3 1761 07967062 6

NIV. OF
RONTO
BRARY

Digitized by the Internet Archive
in 2011 with funding from
University of Toronto

http://www.archive.org/details/annalidellislam21caet

935-110

I

ANNALI DELL' ISLĀM

ANNALI DELL' ISLĀM

Già pubblicato:

Volume **I.** — Introduzione, **1.** al **6.** a. H. (Milano 1905, XVI, 740).

In corso di stampa:

Volume **III.** — **13.** al **23.** a. H. - Volume di circa 1000 pagine con tre carte geografiche e molte illustrazioni.

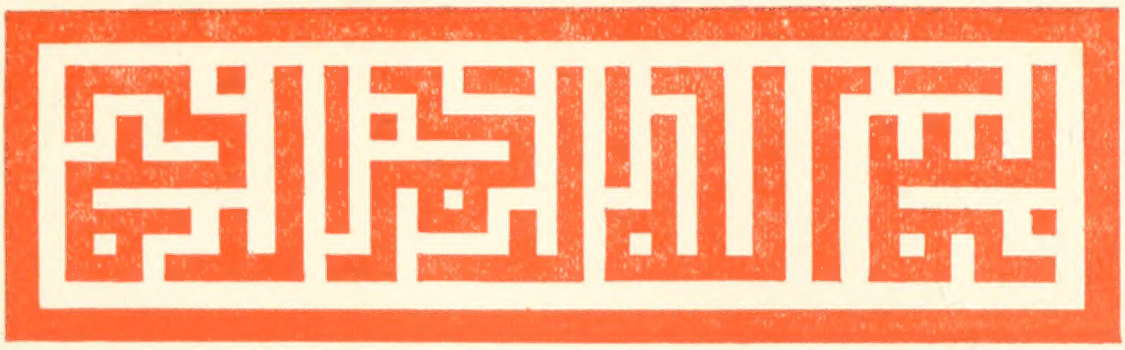
In preparazione:

Volume **IV.** — **24.** al **40.** a. H.

Volume **V.** — **41.** al **86.** a. H.

Gli altri volumi, il cui numero non è possibile di stabilire, usciranno in seguito con la massima sollecitudine possibile.

Ar
12834



ANNALI DELL'ISLĀM

COMPILATI

DA

LEONE CAETANI

PRINCIPE DI TEANO

VOL. II.

Dall'anno 7. al 12. H.

Con tre carte geografiche, due piante, parecchie illustrazioni
e l'indice alfabetico dei volumi I. e II.

TOMO I.

12 v-836
14/1/13

ULRICO HOEPLI
EDITORE-LIBRAIO DELLA REAL CASA
MILANO
1907

Roma - 1907 — Casa Editrice Italiana - Via Venti Settembre, 121-122.

A

MIO PADRE

IN SEGNO D'IMMENSO AFFETTO

E DI ETERNA RICONOSCENZA

INDICE DELLE ILLUSTRAZIONI E CARTE

PAG.

Veduta generale di Madīnah 8-9

La qiblah ed il minbar della moschea di Damasco 64-65

Pianta di Madīnah 72-73

Tempio di Makkah 120-121

Pianta di Makkah 128-129

Carta del territorio di Madīnah 376-377

Le tribù arabe ai tempi di Maometto 464-465

Tomba di Maometto 536-537

Scrittura araba antica sopra papiro greco-egiziano 696-697

Saggio di scrittura araba 704-705

Scrittura araba in caratteri cufici 712-713

Nil aegrius est quam res secernere apertas
Ab dubiis, animus quas ab se protinus addit.

Lucretius - *De rerum natura*, IV. 467.

كَفَافُ عَيْشٍ كَفَانِى ذُلَّ مَسْئَلَةٍ وخِدْمَةُ العِلْمِ حتى يَنْقَضِى عُمْرِى

Edizione di 250 Esemplari.

N. 159

Leone Caetani

PREFAZIONE

AL SECONDO VOLUME

Il primo volume del presente lavoro fu pubblicato nell'autunno del 1904 in via di esperimento, nello scopo di appurare, se il concetto fondamentale del medesimo ed il sistema adottato, incontrassero il favore di quegli studiosi, ai quali era dedicato. La benevolenza, con cui fu accolto quel saggio, nonostante alcune imperfezioni inevitabili in un primo tentativo di siffatto genere, mi ha indotto a proseguire il compimento del mio programma; colgo perciò con sommo piacere la presente occasione per ringraziare quelle distintissime persone, che si sono degnate di incoraggirmi, e fra le quali mi ritengo bene onorato di porre in primo luogo il nome venerato e famoso del mio maestro, il professore Ignazio Guidi. Mancherei però ad un grato dovere, se non menzionassi anche altri nomi illustri, come il De Goeje, il Nöldeke, il Goldziher, il Sachau, il Pizzi, il Lestrange, il Derenbourg, il padre H. Lammens ed altri, i quali tutti si degnarono di prendere in benevola considerazione i miei deboli lavori e di animarmi a proseguire. Sono in special modo grato al prof. Theodor Nöldeke, ed al prof. Italo Pizzi per molti utili consigli e pregevoli correzioni communicatemi. A tutti questi illustri orientalisti mi sia permesso di porgere in questo luogo

pubblico e sentito ringraziamento, giacchè senza il loro autorevole appoggio mi sarebbe forse mancato il coraggio di proseguire un lavoro sì lungo, difficile e faticoso.

Il presente volume assai più chiaramente del primo, mostrerà i particolari del sistema da me adottato per coordinare la materia storica. Nel volume precedente, nel dare le tradizioni su Maometto, a mo' d'introduzione e di schiarimento dei grandi eventi storici che seguirono alla morte del Profeta d'Arabia, ho dovuto riassumere e condensare il materiale storico e tradizionistico, presentandolo in forma letteraria e continua. Lo stesso sistema con maggiore ampiezza è stato seguito ora nel presente volume per gli ultimi quattro anni della vita di Maometto; ma giunti alfine all'anno 11. H., con il quale ha realmente principio il mio lavoro, ho dovuto applicare per intiero il sistema da me ideato, e di cui ho fatto cenno nell'Introduzione al primo volume. Occorrono però in questo luogo alcuni brevi schiarimenti generali per togliere di mezzo possibili equivoci, o malintesi fra lettore ed autore.

Questi Annali non pretendono di essere una storia nel senso più elevato di siffatto termine, come sarebbero, per esempio, le opere del Mommsen e del Gregorovius per la Storia di Roma, vale a dire lavori sintetici e letterari. Questi Annali non sono propriamente una storia dei popoli musulmani, ma formano una compilazione di tutto il materiale storico ed uno studio preparatorio del medesimo per facilitare il compito allo storico dell'avvenire. Il mio intento supremo è stato di porgere allo studioso la materia prima tale quale è nelle fonti, e non quella già elaborata e modificata dallo storico e dal filosofo; ho mirato a che il ricercatore coscienzioso il quale vorrà formarsi un concetto proprio, indipendente, dei grandi problemi storici dell'Islām, possa trovare in questo lavoro tutti gli elementi necessari per formulare un giudizio proprio. Il raggiungimento di tale scopo ha presentato però immense difficoltà per l'abbondanza della materia, per l'intricatezza dei problemi e per il valore assai diverso delle varie fonti, costringendomi perciò ad ideare un sistema nuovo, finora mai tentato nel campo degli studi storici, e che ora sottopongo al giudizio equanime dei dotti, affinchè altri, avvertiti dalle imperfezioni del presente lavoro, possano proseguire più facilmente lo studio e fare più e meglio di me. Non occorre spiegare minutamente il mio

sistema, perchè anche un breve esame del presente volume, a partire dalla pagina 489 darà più lume, che un'arida esposizione teorica. Debbo però aggiungere che il presente volume non è una semplice compilazione, ma una riunione di materia storica secondo concetti rigidamente scientifici, e secondo un piano lungamente studiato, dopo molti anni di prove infelici. Basti dire che tutta la prima parte del lavoro, quella che arriva cioè a tutto l'anno 132 della Higrah, è stata per ben tre volte intieramente rifatta, gettando nel fuoco il frutto di quasi dieci anni di lavoro continuo. Tale esperienza dolorosa mi ha dimostrato che la parte più difficile e più delicata di simili lavori, è l'ordinamento della materia, perchè dalla bontà e dalla chiarezza dell'ordine dipende il merito principale di siffatte opere, a un tempo analitiche e sintetiche.

A taluni dispiacerà forse il sistema annalistico da me adottato, ma l'esperienza di molti anni mi ha dimostrato che gli inconvenienti del medesimo sono inferiori a quelli di qualsiasi altro sistema in un lavoro di questo genere; ond'io non dubito affatto, che quanti adopreranno come fonte i presenti Annali, ne risentiranno tutti i vantaggi. Le piccole, inevitabili ripetizioni ed il frazionamento della narrazione, se pur molesta per una lettura consecutiva, sono inconvenienti di poco rilievo dinnanzi al vantaggio di avere riunite in un corpo solo tutte le notizie, che riguardano una medesima annata.

Seguendo autorevoli consigli, ho creduto d'introdurre varî utili miglioramenti nel tomo presente. Innanzitutto ho premesso alcune Tavole sincrone degli eventi più importanti ed un Indice analitico della materia, che gioveranno molto a facilitare le ricerche in tanta farraggine di notizie. In secondo luogo ho compilato con l'assistenza del sig. R. Ramoni un Indice alfabetico completo dei nomi e dei fatti, contenuti nei due volumi ora pubblicati: quanti altri usciranno avranno ognuno il loro Indice. Ciò non muterà in nulla il piano generale dell'opera, perchè il Registro generale alfabetico che uscirà, se il Destino mi permetterà di terminare il lungo cammino, alla fine degli Annali, formerà una specie di repertorio enciclopedico della storia e geografia musulmana e conterrà, oltre alla fusione degli Indici dei singoli volumi, anche moltissima materia, tanto geografica, quanto biografica, storica e filologica, che per varie ragioni non è stato possibile di introdurre negli Annali.

Oltre agli Indici ho creduto indispensabile di aggiungere alcune riproduzioni fotografiche di luoghi e di monumenti famosi, nonchè di oggetti che possono illustrare gli argomenti discussi, perchè oggidì è riconosciuto da tutti il valore dichiarativo e persuasivo delle illustrazioni, ed il pregevole aiuto che porgono allo studioso. Desidero in questo luogo di esprimere la mia riconoscenza all'illustre viaggiatore, orientalista ed amante appassionato dell'Islām, il sig. Wilfrid Scawen Blunt per il suo gentile permesso di pubblicare le due rare fotografie di Madīnah, fatte nel 1880 da un ufficiale turco. Debbo anche ringraziare il dotto padre Henri Lammens, alla cortesia del quale debbo la possibilità di pubblicare nel presente volume alcune fotografie di grande interesse. Altre sono riproduzioni di mie fotografie, eseguite durante un lungo viaggio in Asia nell'anno 1894; le rimanenti infine provengono dalla bella collezione del Bonfils di Beyrouth, che mi ha gentilmente permesso di riprodurle.

Per un'opera storica di questo genere, nella quale sono discussi tanti intricati problemi geografici, erano indispensabili altresì alcune carte topografiche, perchè l'esperienza ha dimostrato, che senza le medesime è impossibile avere una conoscenza esatta e sicura degli eventi. Ho creduto perciò utile di pubblicare le due celebri piante di Madīnah e di Makkah, tracciate al principio del secolo XIX dal grande viaggiatore Burckhardt, e tre carte geografiche da me disegnate con i dati delle fonti orientali. La prima carta contiene la regione d'Arabia nella quale Maometto spiegò la sua attività militare e riformatrice. Essa è fondata, per la parte strettamente geografica, sulle scoperte dei rari viaggiatori (Doughty, Huber, Euting, ecc.), che hanno osato visitare quelle pressochè ignote contrade d'Arabia, e, per la parte storica, principalmente sulle fonti del presente lavoro, ed in parte anche sugli studi geografici e storici del laborioso Wüstenfeld. Beninteso però che quei nomi menzionati negli Annali, e che oggidì più non esistono, sono collocati in modo soltanto approssimativo, perchè le indicazioni dei geografi arabi sono sempre molto vaghe, e, per lo più, anche contradittorie e confuse. Mi sono contentato di introdurre soltanto i nomi più famosi.

La seconda carta mira a descrivere graficamente la posizione relativa delle tribù Arabe al momento della morte di Maometto. Anche questa carta

per le medesime ragioni della precedente non ha pretesa di essere assolutamente esatta, perchè una precisione scrupolosa è addirittura impossibile con i dati imperfetti che abbiamo. Le tribù nomadi erano perpetuamente in moto ed avvenivano soventi modificazioni dovute ai perpetui conflitti fratricidi; per di più la maggior parte dei nomi, con i quali i geografi e gli storici arabi fissano i confini dei pascoli delle tribù, sono nomi di luoghi sconosciuti, che oggidì non esistono più. La maggior parte d'Arabia è ancora un paese inesplorato; una precisione assoluta è quindi impossibile. In ogni caso però si può dire che la posizione *relativa* delle tribù è esatta, e da un esame della carta riuscirà assai più chiara la storia della grande guerra fra le tribù negli anni 11. e 12. H.

La terza carta serve ad illustrare i primi fatti d'arme della conquista: in essa perciò manca la maggior parte dei nomi, che non si riferiscono agli eventi dell'anno 12. H. Da ultimo mi sono permesso, in forma ipotetica, in uno schizzo geografico, di aggiungere un'indicazione del tracciato probabile della celebre marcia di Khālid dalla Babilonide in Siria, quando fu chiamato ad assistere gli eserciti riuniti dell'Islām contro i veterani di Bisanzio.

Nei volumi successivi intendo di pubblicare molte altre carte, affinchè ogni volume abbia tutte quelle, che possano servire volta per volta allo studioso, senza che questi debba ricorrere ai volumi precedenti.

Era mio desiderio di includere in questo volume un numero maggiore di annate; lo studio accurato delle fonti però, ha messo in rilievo tanti aspetti nuovi dei fatti storici, tanti nuovi problemi e tante nuove soluzioni dei problemi antichi, che non ho esitato di trattarli con tutta la necessaria ampiezza, senza curarmi del grande aumento della materia. Il lavoro ne riuscirà tanto più completo ed utile. Ho potuto infatti osservare, che mentre i biografi di Maometto hanno trascurato lo studio della correlazione intima fra gli eventi della biografia e quelli della storia successiva, quelli altri alla lor volta che hanno studiato la storia musulmana dalla morte di Maometto in poi, non hanno compreso tutto il pregevole sussidio, che poteva venire da uno studio minuzioso dei dieci anni di attività profetica in Madīnah. Il risultamento dei miei studi, nei quali ho dedicato speciale attenzione

alla correlazione fra i due periodi, è stato di chiarire molti concetti errati e di modificare in modo assai sensibile i concetti finora accettati tanto sull'estensione e sulla vera natura della attività riformatrice del Profeta d'Arabia, quanto sugli eventi, che seguirono immediatamente alla sua morte. Alcune conclusioni potranno sembrare forse sorprendenti ed inattese, ma non dubito che la maggioranza dei dotti dovrà accettarle, se non forse per intiero, almeno nelle linee generali, perchè nulla ho osato affermare, che non sia fondato su dati precisi e sicuri, e per ogni mia affermazione ho addotto le prove e i documenti.

Prima di concludere questa lunga prefazione debbo annunziare con piacere che ultimamente mi è stato possibile ottenere l'intelligente collaborazione di parecchi giovani orientalisti, i quali fanno ora per mio conto ricerche nei manoscritti delle biblioteche di Londra, di Parigi, di Berlino e di altrove. Alla cortesia del dott. Josef Horovitz di Berlino, valentissimo arabista, scolaro del Sachau, ed uno degli editori delle Biografie di ibn Sa'd, debbo molti pregevoli estratti dai manoscritti di ibn 'Asākir e di ibn Ḥubayš, che mi sono stati assai utili nel presente volume, ed in quello seguente, che uscirà, io spero, nell'anno venturo. Infine qui in Roma al dottore Giuseppe Gabrieli, bibliotecario della R. Accademia dei Lincei e valente orientalista rendo grazie speciali per la somma diligenza e cortesia, con le quali ha voluto correggere tutte le bozze del presente volume. A lui debbo molte utili correzioni ed aggiunte.

A questo proposito debbo aggiungere che il padre H. Lammens valentissimo arabista e forse il miglior conoscitore della storia islamica a partire dalle conquiste, si è gentilmente degnato di leggere le bozze della seconda parte del presente volume e molte sue pregiate osservazioni trovansi raccolte nelle *Correzioni ed Aggiunte*. Con vero piacere rinnovo qui pubblicamente le espressioni della mia riconoscenza per il suo prezioso aiuto.

Degli altri miei collaboratori non mancherò di far parola nei volumi successivi, quando mi avverrà di pubblicare gli estratti che debbo alla loro cortesia. I paragrafi alla fine dei quali trovasi la sigla [H.], sono quelli di cui sono debitore al dottor Horovitz.

A questa prefazione ho unito un secondo elenco delle fonti, che contiene tutte quelle nuove, consultate nella compilazione di questo volume e dei seguenti.

Il medesimo sistema sarà seguito nei volumi successivi; alla fine dell'opera darò due elenchi completi di tutte le fonti: uno alfabetico ed uno analitico e cronologico.

Palazzo Caetani — Roma, 31 Gennaio 1907.

ELENCO SUPPLEMENTARE DELLE FONTI

(*Cfr. Introduzione*, § 7)

Abbār. — Kitāb al-Takmilah li-Kitāb al-Silah ..... Ibn al-Abbar. Complementum libri Assilah, (dictionarium biographicum) ab Aben al-Abbar scriptum ..... edidit ..... Franc. Codera y Zaydin. Matriti 1886–1887, 2 voll. (Biblioth. Arabico-Hispana, tomi V et VI).

Abbār Mu'ǵam. — Al-Mu'ǵam fī ašyāḫ al-ṣadr al-Imām abī 'Alī al-Ṣadafī ..... ta'līf abī 'Abdallāh Muḥammad ..... ibn al-Abbār. Almochama (Dictionarium ordine alphabetico de discipulis abi Ali Assadafi ab aben al-Abbar scriptum ..... edidit ..... Franc. Codera y Zaydin. Matriti 1886 (Bibliotheca Arabico-Hispana, tomus IV).

Abšīhi. — Kitāb al-Mustaṭraf fī kull fann mustaẓraf, ta'līf ..... Šihab al-dīn Aḥmad al-Abšīhī. Qāhirah 1272.

Abulfeda Geo. — Géographie d'Aboulféda, texte arabe publié par M. Reinaud et M. le Baron Mac Guckin de Slane. Paris 1840.

Abulfeda Geo. Rein. — Géographie d'Aboulféda, traduite de l'Arabe en français et accompagnée de notes et d'eclaircissements par M. Reinaud. Paris 1848, 2 voll.

Açogh'ig. — Histoire universelle par Etienne Açogh'ig de Daron, traduite de l'arménien par E. Dulaurier. Paris 1883.

Alif Bā. — Kitāb Alif Bā ..... al-Ḥaǵǵāǵ Yūsuf b. Mūsā al-Balawī. Qāhirah 1287, 2 voll.

Amari Bibl. — Biblioteca Arabo-Sicula, raccolta da Michele Amari; versione italiana. Roma 1880, 2 voll.

AO. — Der Alte Oriente. Gemeinverständliche Darstellungen hgg. von der Vorderasiatischen Gesellschaft. Leipzig 1899-1905.

Arch. Or. Lat. — Archives de l'Orient Latin, publiées sous le patronage de la Société de l'Orient Latin. Paris 1881-1884, 2 voll.

Arnold. — The Preaching of Islam: a History of the propagation of the musulman faith, by T. W. Arnold. London 1896.

'Asākir. — « Ta'rīḫ al-Šām » di 'Alī b. al-Ḥasan ibn 'Asākir [† 571. a. H.]. Ms. della Biblioteca Reale di Berlino, che contiene il principio della grande cronaca damascena, ossia le spedizioni di Maometto e la conquista della Siria (Spr. 120: W. Ahlwardt, Verzeichniss der Arabischen Handschriften der K. Bibliothek zu Berlin, vol. IX, no. 9781). Debbo gli estratti di questo ms. alla cortesia del Dr. Josef Horovitz.

Baethgen. — Fragmente syrischer und arabischer Historiker, herausgegeben und übersetzt von Friedrich Baethgen. Leipzig 1884 (Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, hgg. von der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, Band. VIII, no. 3).

Barhebraeus. — Gregorii Barhebraei Chronicon Ecclesiasticum, quod ediderunt ..... J. B. Abbeloos ..... et Th. J. Lamy. Lovanii 1872-1874, 3 voll.

Baškuwāl. — Kitāb al-Ṣilah fī Ta'rīḫ a'immah al-Andalus ..... ta'līf abī-l-Qāsim Ḫalaf ..... ibn Baškuwāl. Aben-Pascualis Assila (Dictionarium biographicum) ..... edidit ..... Franc. Codera. Matriti 1883, 2 voll. (Bibliotheca Arabico-Hispana, tomi I et II).

Beaumier. — Roudh el-Kartas. Histoire des souverains du Maghreb (Espagne et Maroc) et Annales de la ville de Fès, traduit de l'Arabe par A. Beaumier. Paris 1860.

Becker. — Beiträge zur Geschichte Aegyptens unter dem Islam, von Dr. Carl H. Becker. Strassburg 1902-1903.

Becker Kanzel. — Die Kanzel im Kultus des alten Islam, von C. H. Becker. Gieszen 1906.

Beitr. Assyr. — Beiträge zur Assyriologie und vergleichenden semitischen Sprachwissenschaft. hgg. von Fr. Delitzsch und Paul Haupt. Leipzig 1889-1902.

Berchem. — La propriété territoriale et l'impôt foncier sous les premiers Califes. Étude sur l'impôt du Kharāg, par Max van Berchem. Genève 1886.

Bergmann. — Die Nominale der Münzreform des Chalifen Abdulmelik, von Dr. E. von Bergmann. Wien 1878.

Borrmann. — Geschichte der Baukunst, bearbeitet von R. Borrmann und J. Neuwirth. — Vol. I: Die Baukunst des Altertums und des Islam im Mittelalter. Leipzig 1904.

Boscawen. — The First of Empires. Babylon of the Bible in the light of latest research, by W. St. Chad Boscawen. London 1903.

Brosset. — Histoire de la Géorgie depuis l'antiquité jusqu'au XIX siècle, traduite du géorgien par M. Brosset, membre de l'Académie Impériale des sciences. St.-Pétersbourg 1856-1858. 3 voll.

Brünnow Arabia. — Die Provincia Arabia; auf Grund zweier in den Jahren 1897 und 1898 unternommenen Reisen, beschrieben von R. E. Brünnow und A. v. Domaszewski. Strassburg 1904-05, 2 voll.

Bukhāri Qastalāni. — Irśād al-Sāri ila Śarḥ Saḥīḥ al-Bukhāri, ta'līf Aḥmad b. Muḥammad al-Qastalāni al-Qāhiri. Qāhirah 1304-1305, 10 voll.

Burckhardt Syria. — Travels in Syria and in the Holy Land by the late J. L. Burckhardt. London 1822.

Bury. — A history of the Later Roman Empire from Arcadius to Irene (395-800, A. D.), by J. B. Bury, M. A. London 1889, 2 voll.

Chronica Minora. — Scriptores Syri (Corpus Script. Christ. Orient., curr. J. B. Chabot, I. Guidi etc., series tertia, tomus IV). Chronica Minora, edid. I. Guidi et E. W. Brooks. Parisiis 1903-1904 (2 parti, i numeri si riferiscono alle pagine del testo siriaco).

Codrington. — A manual of musulman numismatics, by O. Codrington. London 1904 (Asiatic Society Monographs. Vol. VII).

Cooke. — A Text-Book of North-Semitic Inscriptions, by Rev. G. A. Cooke. Oxford 1903.

Couret. — La Palestine sous les Empereurs Grecs 326-636, par Alph. Couret. Grénoble 1869.

Croll. — Climate and Time, in their geological relations. A Theory of secular changes of the Earth's climate by James Croll. IV ediz. (London) 1897.

Cusa. — I Diplomi Greci ed Arabi di Sicilia, pubblicati nel testo originale e tradotti da Salvatore Cusa. Palermo 1868-82.

Dabbi. — Kitāb Bighyah al-Multamis fī tarīḫ rigāl ahl al-Andalus . . . . li-Aḥmad b. Yaḥya . . . . al-Dabbi. Desiderium quaerentis historiam virorum populi Andalusiae (Dictionarium biographicum) ab Adh-Dhabbi scriptum . . . . ediderunt . . . . Franc. Codera . . . . et Julianus Ribera. Matriti 1885 (Bibliotheca Arabico-Hispana, tomus III).

Daḥlān Futūḥ. — Al-Futūḥāt al-Islāmiyyah, li-l-Sayyid Aḥmad ibn al-Sayyid Zayni Daḥlān. Makkah 1311, 2 voll.

Daḥlān Umarā'. — Khulāṣah al-Kalām fī bayān umarā' al-Ḥarām . . . . li-Sayyid . . . . Aḥmad ibn al-Sayyid Zayni Daḥlān. Makkah 1311. 2 voll. (in margine dell'opera precedente).

Damīri. — Ḥayāt al-Ḥayuwān al-Kubra, li-l-Śaykh Kamāl al-dīn al-Damīri. Qāhirah 1319, 2 voll.

Darmesteter. — Études Iraniennes. Paris 1883, 2 voll.

Defrémery. — Mémoires d'Histoire Orientale suivis de Mélanges de Critique etc., par M. C. Defrémery. Paris 1854-1862, 2 fascicoli.

Delitzsch Paradies. — Wo lag das Paradies? Eine Biblisch-Assyriologische Studie . . . . . von Dr. Friedrich Delitzsch. Leipzig 1881.

Denys. — Chronique de Denys de Tell Mahré. IVme Partie, publiée et traduite par J. B. Chabot. Paris 1895 (112me fascicule de la Bibl. d. l'École des Hautes Études).

Derenbourg. — Souvenirs historiques et Récits de chasse par un Émir Syrien du douzième siècle. Autobiographie d'Ousāma ibn Mounqidh, intitulée: L'Instruction par les examples. Traduction française d'après le texte arabe par Hartwig Derenbourg. Paris 1895.

Desvergers. — Arabie, par M. Noel Desvergers. Paris 1847.

Dimašqi. — Cosmographie de Chems-ed-din abou Abdallah Mohammed ed-Dimichqui. Texte arabe publié.... par M. Fraehn et M. A. F. Mehren. Saint-Pétersbourg 1866.

Dīnār. — Kitab al-Mu'nis fī akhbar Ifrīqiyah wa Tūnis, ta'lif abī 'Abdallah Muhammad b. abī-l-Qasim al-Qayruwānī al-ma'rūf b-ibn abī Dīnar. Tūnis 1285.

Dozy Hist. — Histoire des Musulmans d'Espagne, jusqu'à la Conquête de l'Andalousie par les Almoravides (711-1110), par R. Dozy. Leyde 1861, 4 voll.

Dozy Israel. — Die Israeliten zu Mekka von Davids Zeit bis in's Fünfte Jahrhundert unser Zeitrechnung, von Dr. R. Dozy. Leipzig 1864.

Dozy Vêtements. — Dictionnaire détaillé des noms des Vêtements chez les Arabes.... par R. P. Dozy. Amsterdam 1845.

Drapeyron. — L'empereur Héraclius et l'empire Byzantin au VII siècle, par L. Drapeyron. Paris 1869.

Duchesne Églises. — Autonomies Ecclésiastiques: Églises séparées, par L. Duchesne, II édit. Paris 1905.

Duchesne Missions. — Les Missions Chrétiennes au Sud de l'Empire Romain, par L. Duchesne (Mélanges d'Archéologie et d' Histoire, publ. par l' École Française de Rome, tome XVI). Rome, 1896.

Dulaurier Bibl. — Bibliothèque Historique Arménienne. Chronique de Mathieu d'Édesse (962-1136), avec la continuation de Grégoire le Prêtre, jusqu'en 1162, traduits en français par M. Édouard Dulaurier. Paris 1858.

Dulaurier Chronol. — Recherches sur la chronologie Arménienne technique et historique, par M. Édouard Dulaurier. Paris, 1859.

Dussaud. — Mission dans les régions désertiques de la Syrie Moyenne, par René Dussaud et Fr. Macler. Paris 1903 (Nouvelles Archives des Missions scientifiques, tome X).

Dussaud Safā. — Voyage archéologique au Sāaf et dans le Djebel ed-Drūz, par René Dussaud et Frédéric Macler. Paris 1901.

Dzahabi Paris I. — Tarīkh al-Islām [al-Shams al-dīn Muhammad b. Ahmed al-Dzahabi († 748. a. H.]. Ms. della Biblioteca Nazionale di Parigi, che contiene la biografia del Profeta e la cronaca degli anni 1-40 della Higrah (Ancien Fonds, 626, cfr. De Slane, Catalogue des Manuscrits Arabes de la Bibliothèque Nationale, no. 1580). Debbo gli estratti di questo ms. alla cortesia del Dr. Emile Amar.

Dzakhā'ir. — Kitab dzakhā'ir al-a'lāq fī dikr al-mu'nis wa makārim al-akhlāq..... abī-l-Hasan Sallām b. 'Abdallah ibn Sallām al-Bāhili al-Išbīli (Cairo) 1298.

Escurial. — Les manuscrits Arabes de l'Escurial, décrits par Hartwig Derenbourg, membre de l'Institut. Paris 1884-1903, 2 voll.

Eutychius. Contextio Gemmarum, sive Eutychii Patriarchae Alexandrini Annales..... J. Seldeno chorago interprete Edward Pocockio... (Patrologiae Graecae, tomus CXI, ediz. J. P. Migne). Paris 1863.

Faradi. — Kitab Tarīkh 'ulamā' al-Andalus ta'lif..... abī-l-Walīd 'Abdallah .... ibn al-Faradi. Historia Virorum doctorum Andalusiae (Dictionarium biographicum) ab Aben al-Faradhi scripta..... edidit .... Franc. Codera. Matriti 1891-1892, 2 voll. (Bibliotheca Arabico-Hispana, tomi VII et VIII).

abū-l-Faraǵ. — Tārīkh Mukhtasar al-Duwal li-ghrīghūriyūs abī-l-Faraǵ b. Ahrūn al-Tabib al-Malati al-ma'rūf b-ibn al-'Ibri. Bayrūt 1890.

Farištah. — Tarīkh-i-Farištah: testo persiano della storia di Muhammad Qāsim Farištah. Bombay 1247, 2 voll.

Fihrisah. — al-Fihrisah li abī Bakr b. Khayr b. Khalīfah al-Išbīli. Index librorum de diversis scientiarum ordinibus, quos a magistribus didicit abu Bequer ben Khair..... ediderunt Franc. Codera..... et Ribera Tarrago. Caesaraugustae 1894 (Bibliotheca Arabico-Hispana, tomus IX).

Firdawsi. — The Shah Nameh, an heroic poem, containing The History of Persia from Kioomurs to Yesdejird, that is, from the Earliest Times to the Conquest of that Empire by the Arabs, By Abool Kasim Firdousee, carefully collated etc..... by Turner Macan. Calcutta 1829, 4 voll.

Fraenkel Aram. — Die Aramäischen Fremdwörter im Arabischen, von Siegmund Fraenkel. Leiden 1886.

Fraenkel Qur. — De vocabulis in antiquis Arabum carminibus et in Corano peregrinis. – Dissertatio inauguralis quam scripsit..... Sig. Fraenkel. Leiden 1880.

Freytag. — Einleitung in das Studium der Arabischen Sprache bis Mohammed und zum Theil später..... von G. W. Freytag. Bonn. 1861.

Furāt. — Tarīkh ibn al-Furāt [† 807. a. H.]. Le annate 11-19 della Higrah. Ms. della Bibliothèque Nationale di Parigi: cfr. Catalogo de Slane, no. 1595 (Supplément 743). — Debbo gli estratti alla cortesia del Dr. Emile Amar.

Futūh Lees. — The Fotooh al-Shām, being an account of the Moslim Conquests in Syria by Aboo Ismā'ail Mohammed bin 'Abdallah al-Azdi al-Baçri..... edited by Ensigne W. N. Lees. Calcutta 1854.

Ǵaḥiz Bayān. — Kitāb al-Bayān wa-l-tabyīn, ta'līf abī 'Uthmān 'Amr al-Ǵāḥiẓ b. Baḥr al-Kināni al-Baṣri. Qāhirah 1311, 2 voll.

Gasquet. — Études Byzantines. L'Empire Byzantin et la Monarchie Franque, par A. Gasquet. Paris 1888.

Ǵawhari. — Kitāb Tāǵ al-luġhah wa Ṣaḥāḥ al-'arabiyyah, taṣnīf..... abī Naṣr Ismā'īl b. Ḥammād al-Ǵawhari. Qāhirah (Būlāq) 1282, 2 voll.

Gay. — L'Italie Méridionale et l'Empire Byzantin depuis l'Avènement de Basile I jusqu'à la prise de Bari par les Normands (867-1071). Paris 1904 (Bibliothèque des Écoles Françaises d'Athènes et de Rome, fascicule LXXXX).

Geiger Grundriss. — Grundriss der Iranischen Philologie, herausgegeben von Wilhelm Geiger und Ernst Kuhn. Strassburg 1895, 3 voll.

Geiger Was hat. — Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen? von Abraham Geiger (II edizione) Leipzig 1902.

Geikie. — The Great Ice Age, and its relation to the antiquity of man, by James Geikie. III ediz. London 1894.

Geikie Preh. — Prehistoric Europe: a geological Sketch, by James Geikie. London 1881.

Gelder. — Moḥtar de valsche Profeet, door H. D. von Gelder. Leiden 1888.

Gibb. — A History of Ottoman Poetry by E. J. W. Gibb. London 1900-1905. 4 voll.

Gildemeister. — Scriptorum Arabum de Rebus Indicis loci et opuscula inedita etc., rec. et ill. Ioannes Gildemeister, fasc. I (il solo pubblicato). Bonnae 1838.

Glaser. — Skizze der Geschichte und Geographie Arabiens von den ältesten Zeiten bis zum Propheten Muhammed. Berlin 1890 (vol. II, il solo pubblicato).

Goeje. — Mémoire sur la Conquête de la Syrie, par M. J. De Goeje, II édition. Leide 1900.

Goldziher Mythos. — Der Mythos bei den Hebräern und seine geschichtliche Entwickelung, von I. Goldziher. Leipzig 1876.

Grimme Arabien. — Die weltgeschichtliche Bedeutung Arabiens. « Mohammed » von Hubert Grimme (Weltgeschichte in Karakterbildern, hgg. von F. Kampers, S. Merkle und M. Spahn. II. Abtheilung: Mittelalter). München 1904.

Guarmani. — Gl'Italiani in Terra Santa. Reminiscenze e ricerche storiche di Carlo Guarmani. Bologna 1872.

Guidi Sed. Pop. — Della sede primitiva dei popoli semitici, memoria del socio Ignazio Guidi (Atti della Reale Accademia dei Lincei. Roma 1879. Serie 3, Memorie della classe di scienze morali ecc.; vol. III, anno 1878-1879).

Haarbrücker. — Schahrastānis Religionsparteien und Philosophenschulen, übersetzt von Haarbrücker. Halle 1850, 2 voll.

Ḥamzah. — Hamzae Ispahanensis Annalium Libri X. Edidit I. M. E. Gottwaldt. Petropoli 1845.

Ḥanbal. — Musnad imām..... abī 'Abdallah Aḥmad b. Muḥ. b. Ḥanbal al-Šaybāni al-Marwazi. Qāhirah 1313. 6 voll.

Ḥazm. — Kitāb al-faṣl fī-l-milal wa-l-ahwā wa-l-niḥal, li-l-imām abī Muḥ. 'Ali b. Aḥmad b. Ḥazm, al-Ẓāhiri [† 456 a. H.]. Qāhirah 1317-1321, 5 voll.

Heer. — Die Historischen und geographischen Quellen in Jāqūt's Geographischem Wörterbuch. Inaugural Dissertation von F. Justus Heer. Strassburg 1898.

Herbelot. — Bibliothèque Orientale, ou Dictionnaire Universel contenant tout ce qui fait connoitre les peuples d'Orient. La Haye 1777-1779, 4 voll.

Heyd. — Histoire du Commerce du Levant au Moyen-Age, par W. Heyd. Édition française par Furcy Raynaud. Leipzig 1885-1886, 2 voll.

Heyd Colon. — Le Colonie commerciali degli Italiani in Oriente nel Medio Evo. Dissertazioni di Wilhelm Heyd, recate in italiano da Giuseppe Müller. Venezia-Torino 1866-1868, 2 voll.

Hirschfeld Médine. — Essai sur l'Histoire des Juifs de Médine. Révue des Etudes Juives. Paris, no. 14, Oct.-Déc. 1883, pagg. 167 e segg. e tomo X, no. 19-20. Janv.-Juin. 1885, pagg. 10 e segg.

Holmes. — The Age of Justinian and Theodora. A history of the sixth century A. D., by William Gordon Holmes. Vol. I (solo pubbl.). London 1905.

Homenaje. — Homenaje á D. Francisco Codera en su Jubilación del Profesorado. Estudios de erudición oriental con una introducion de D. Eduardo Saavedra. Zaragoza 1904.

Hommel A. A. — Aufsätze und Abhandlungen von Fr. Hommel. Leipzig 1892-1902.

Hommel Alt. Ueber. — Die Altisraelitische Ueberlieferung in inschriftlicher Beleuchtung, von Dr. Fritz Hommel. München 1897.

Hommel Grundriss. — Grundriss der Geographie und Geschichte des Alten Orients, von Dr. Fritz Hommel. II ediz. (I parte, sola pubbl.). München 1904.

Houdas. — L'Islamisme, par O. Houdas. Paris 1898.

Huart Lit. Ar. — La littérature Arabe, par Cl. Huart. Paris 1902.

Ḥubayš. — Kitāb al-Ghazawāt, o Storia delle conquiste musulmane di abu-l-Qasim 'Abd al-raḥmān b. Muḥammad al-Anṣāri al-Fārsi, ibn Ḥubayš († 584. a. H.). Ms. della Biblioteca Reale di Berlino, che contiene la storia delle conquiste sotto i primi tre Califfi (11-35. a. H.) (WE. 173; cfr. W. Ahlwardt, Verzeichniss der Arabischen Handschriften der K. Bibliothek zu Berlin. Vol. IX, no. 9689). Debbo gli estratti alla cortesia del Dott. J. Horovitz.

Hübschmann. — Zur Geschichte Armeniens und der ersten Kriege der Araber. Aus dem Armenischen des Sebêos. Habilitationsschrift .... von Dr. Heinrich Hübschmann. 1875.

Hübschmann Arm. Et. — Armenische Grammatik von H. Hübschmann. I. Theil. Armenische Etymologie. Leipzig 1897.

Hull. — Memoir on the Geology and Geography of Arabia Petraea, Palestine and adjoining districts, by Edward Hull. London 1889.

Hurgronje Biogr. — Une nouvelle biographie de Mohammed (Grimme Hub.-Mohammed das Leben, 1892), par Dr. C. Snouck Hurgronje. Paris 1894 (Revue de l'Histoire des Religions, 1894).

Idrisi Africa. — Description de l'Afrique et de l'Espagne par Edrisi. Texte Arabe et traduction, par R. Dozy et J. De Goeje. Leyde 1866.

Isḥāq. — Kitāb Fatḥ Miṣr wa'l-Maghrib wa'l-Andalus, li-Abi-Muḥammad 'Abd al-Raḥmān ibn Isḥāq al-Umawi. Qāhirah. 1275.

Iṣtakhri Mordtmann. — Das Buch der Länder, von Schech ebn Ishak el Farsi el Isztachri, aus dem Arabischen übersetzt von A. D. Mordtmann. Hamburg 1845. (Schriften der Akademie von Hamburg, Band. I, Abtheilung. I).

Jacob Arab. Dicht. — Studien in arabischen Dichtern, von Dr. G. Jacob. Berlin 1893-1897, 3 fasc. (del III, la seconda edizione).

Jacob Arab. Geogr. — Studien in Arabischen Geographen, von Dr. G. Jacob. Berlin 1892-1896 4. fasc. (di cui il I nella seconda edizione).

Jean Catholicos. — Histoire d'Arménie par le Patriarche Jean VI, dit Jean Catholicos, traduit da l'arménien en français par M. J. Saint Martin. Paris 1841.

JQR. — The Jewish Quarterly Review. London 1888-1904. vol. I-XVI.

Justi Alt. Pers. — Geschichte des Alten Persiens, von Dr. Ferdinand Justi. Berlin 1879.

Justi Namenbuch. — Iranisches Namenbuch von Ferdinand Justi. Marburg. 1895.

Juynboll. — Handleiding tot de Kennis van de Mohammedaansche Wet, volgens de leer der Sjafi'itische school. Leiden 1903.

Karabacek Führer. — Papyrus Erzherzog Rainer. Führer durch die Austellung. Wien 1894.

Karabacek Mitth. — Mittheilungen aus der Sammlung der Papyrus Erzherzog Rainer. Wien 1886-1897. 6 vol.

Kehr. — Monarchiae Asiatico-Saracenicae. Status qualis VIII et IX post Christum natum saeculo fuit, ex nummis argenteis..... prope Gedanum nuper effossis, illustratus a M. G. J. Kehr. Lipsiae 1724.

Khafāgī. — Ṭirāz al-majālis wa ..... Shihāb al-dīn Aḥmad b. Muḥ. al-Khafāgi. Qāhirah 1284.

Khalīl. — Précis de Jurisprudence musulmane, ou principes de législation musulmane, civile et religieuse selon le rite Malékite par Khalil ibn Ishak, traduit de l'Arabe par M. Perron. Paris 1848-1852, 6 voll. con indice (Exploration scientifique de l'Algerie publiée par ordre du gouvernement..... etc. Sciences Historiques et géographiques, vol. X-XV).

Khaṭīb Salmon. — L'introduction topographique à l'Histoire de Bagdādh d'abou Bakr Aḥmad ibn Thābit al-Khaṭīb al-Bagdādhi (392-463. a. H.), par Ge. Salmon. Paris 1904 (Bibliothèque de l'École des Hautes Etudes - Sciences Hist. et Philol. - CXLVIII fascicule).

Khizānah. — Khizānah al-adab wa Lubb lubāb lisān al-'Arab, ta'līf al-Shaykh 'Abd al-qādir b. 'Umar al-Baghdādi. Qāhirah (Būlāq) 1299, 4. voll.

Khond. — Ḥabīb al-Siyar, ta'līf..... Ghiyāth al-dīn ibn Humām al-dīn al-Ḥusayni, mad'uww bi-Khawandamīr. The Habeeb-os-Seear, by Mirza Gheeos-od-Deen bin Mirza Hamaum-od-deen being a general History of the world from the earliest times to the year of the Hejira 930. A. D. 1520. Bombay 1857, 3 voll. (Ognuno dei tre volumi è diviso in quattro parti).

Khond. Ferté. — Vie de Sultan Hossein Baikara, traduit de Khondémir, par H. Ferté. Paris 1898.

Krause. — Die Byzantiner des Mittelalters in ihrem Staats-, Hof- und Privatleben, insbesondere vom Ende des zehnten bis gegen Ende des vierzehnten Jahrhunderts, nach byzantinischen Quellen, dargestellt vom Prof. Dr. J. H. Krause. Halle 1869.

Kremer Abul-'ala. — Ueber die philosophischen Gedichte des abul'Ala Ma'arry, ein culturgeschichtliche Studie, von A. Freiherrn von Kremer. Wien 1888 (Sitzb. Wien K. Ak. d. Wiss. CXVII).

Kremer Mittelsyrien. — Mittelsyrien und Damascus. Geschichtliche, ethnographische und geogra-

phische Studien, während eines Aufenthaltes daselbst in den Jahren 1849, 1850 und 1851, von Alfred von Kremer. Wien 1853.

Kremer Seuchen. — Ueber die grossen Seuchen des Orients nach Arabischen Quellen, von A. v. Kremer. Wien 1880.

Kremer Streifz. — Culturgeschichtliche Streifzüge auf dem Gebiete des Islams, von Alfred von Kremer. Leipzig 1873.

Kremer Studien. — Studien zur vergleichenden Culturgeschichte, vorzüglich nach arabischen Quellen, von Alfred Freiherrn von Kremer. Wien, 2 fascicoli.

Kremer Topogr. — Topographie von Damascus. Im Auftrage der K. Akademie der Wissenschaften, hgg. von A. v. Kremer. Wien 1854.

Krumbacher. — Geschichte der Byzantinischen Litteratur, von Prof. Karl Krumbacher. II edizione. München 1897.

Kumayt. — Die Hāšimijjāt des Kumait, hgg. übersetzt und erläut. von J. Horovitz. Leiden 1904.

Kutubi Paris. I. — 'Uyūn al-Tawārīḫ. Grande cronaca di ibn Šakir Faḫr al-dīn Muḥ. al-Kutubi [† dopo 760. a. H.] III vol. contenente le annate 80-123 della Higrah. Ms. della Bibliothèque Nationale di Parigi. Catalogo De Slane, no. 1587 (Ancien Fonds 638). — Debbo gli estratti alla cortesia del Dr. M. Seligsohn.

Labourt. — Le Christianisme dans l' Empire Perse sous la dynastie Sassanide (224-632), par l'abbé J. Labourt. Paris 1904.

Lafuente. — Inscripciones Àrabes de Granada, precedidas de una reseña historica y de la genealogia detallada de los reyes Alahmares, por D. Emilio Lafuente y Alcántara. Madrid 1859.

Lammens. — Un poète royal à la cour des Omiades de Damas, par H. Lammens S. J. (Revue de l'Orient Chrétien 1903).

Land Anecdota. — Anecdota Syriaca collegit, edidit, explicuit J. P. N. Land. Leiden 1862-1875, 4 voll.

Langlois. — Collection des Historiens anciens et modernes de l'Arménie, publiée en français sous les auspices de S. Ex. Nubar-Pacha..... par Victor Langlois. Paris 1867-1869, 2 voll.

Lebeau. — Histoire du Bas-Empire par Lebeau, nouvelle édition corrigée et augmentée etc. par M. de Saint Martin et M. Brosset. Paris 1824-1836, 21 voll.

Leclerc. — Histoire de la Médecine Arabe par le Dr. Lucien Leclerc. Exposé complet des traductions du Grec. Les sciences en Orient. Leurs transmission a l'Occident par les traductions latines. Paris 1876, 2 voll.

Lelewel. — Géographie du Moyen Age, étudiée par Joachim Lelewel. Bruxelles 1852-1857, 4 voll.

Le Strange Lands. — The Lands of the eastern Caliphate, by G. Le Strange. Cambridge 1905.

Le Strange Nuzhat. — Mesopotamia and Persia under the Mongols in the fourteenth Century A. D., from the Nuzhat-al-Ḳulūb of Ḥamdallah Mustawfi by G. Le Strange. London 1903. (Asiatic Society Monographs. Vol. V).

Lidzbarski. — Handbuch der Nordsemitischen Epigraphik, nebst ausgewählten Ischriften, von Mark Lidzbarski. Weimar 1898.

Mafātīḥ. — Liber Mafātīḥ al-Olūm, explicans vocabula technica scientiarum,..... auctore .... al-Khowarezmi, ed. G. Van Vloten. Lugd. Batav. 1895.

Mailla. — Histoire generale de la Chine, ou Annales de cet Empire, traduits du texte chinois (Tong-Kien-Kang-Mou) par le feu père Joseph-Anne-Marie de Moyriac de Mailla, publiées par l'abbé Grosier. Paris 1777-1785, 13 voll.

Mālik. — al-Muwaṭṭā' Imām Mālik b. Anas b. Mālik al-Aṣbaḥi. (Cairo?) 1320, litografia.

Ma'n b. Aws. — Gedichte des Ma'n ibn Aus. Arab. Text und Commentar, hgg. von P. Schwarz. Leipzig 1903.

Maqdisi. — Le Livre de la Création et de l' Histoire de Muṭahhar b. Ṭāhir al-Maqdisi, attribué a d'abou-Zeïd Ahmed ben Sahl el-Balkhî, publié et traduit par M. Cl. Huart. Paris 1899-1903, 3 voll.

Margoliouth. — Mohammed and the Rise of Islam, by D. S. Margoliouth. London-New York 1905.

Marquart Osteur. — Osteuropäische und Ostasiatische Streifzüge, von J. Marquart. Leipzig 1903.

Mas Latrie Chronique. — Chronique d'Ernoul et de Bernard le Trésorier. Publiée pour la premiére fois par Louis de Mas Latrie. Paris 1871.

Mas Latrie Commerce. — Commerce et Expeditions militaires de la France et de Venise au Moyen-Age, par Louis de Mas Latrie. Paris 1879.

Mas Latrie Documents. — Documentes nouveaux servant de preuves à l'Histoire de l'Ile de Chypre sous le Regne des Princes de la Maison de Lusignan, par Louis de Mas Latrie. Paris 1882.

Mas Latrie Hist. Chypre. — Histoire de l'Ile de Chypre sous le règne des Princes de la Maison de Lusignan, par Luis de Mas Latrie, Paris 1855-1861, 3 voll.

Mas Latrie Traités. — Traités de paix et de commerce et documents divers concernant les relations des Chrétiens avec les Arabes de l'Afrique septentrionale au Moyen Âge. Recueillis par Louis de Mas Latrie. Paris 1868-1872.

Māwardi. — Maverdii Constitutiones Politicae ex recensione Maximiliani Engeri. Bonnae 1853.

Māwardi Adab. — [illegible] Abū-l-Ḥasan 'Ali b. Muḥ. b. Ḥabīb al-Basri al-Māwardi. Constantinopoli 1298.

Māwardi Ostr. — Al-Aḥkām as-Sulṭāniyya. Traité de Droit public musulman d'Aboul-l-Hassan Ali ibn Mohammed ibn Habib el-Mawerdi. Traduit et annoté... par le comte Léon Ostrorog. Paris 1901, tomo primo, il solo pubblicato.

Mehren Exposé. — Exposé de la Réforme de l'Islamisme commencée au IIIme siècle de l'Hégire par Aboul-'l-Hasan Ali el-Ash'ari et continué par son école. Avec des extraits du texte Arabe d'Ibn Asākir, par M. A. F. Mehren. Leyde 1878.

Mélanges I. — Mélanges Orientaux. - Textes et traductions publiées par les Professeurs de l' École Spéciale des Langues Orientales vivantes, à l'occasion du VI Congrès Intern. des Oriental. réuni à Leyde. Paris 1883.

Michaud. — Histoire des Croisades, par Michaud. Paris 1849, 4 voll.

Michaud Biblioth. — Bibliothèque des Croisades, par M. Michaud. Paris 1829, 4 voll.

Michel Syrien. — Chronique de Michel le Syrien, Patriarche Jacobite d'Antioche (1166-1199). Éditée pour la première fois..... par J. B. Chabot. Paris 1899-1904. 3 tomi e mezzo pubblicati.

Miednikoff. — Palestina ot zavoievanija ieia Arabami do krestovych pochodof, po arabskim istochnikam. N. A. Miednikoff. Petersburgo 1897-1907. 2 tomi in 4 voll.

Mikhlāt. — Kitāb al-Mikhlāt li.... Bahā' al-dīn Muḥ. b. Ḥusayn al-'Amilī. Qāhirah. 1317.

Muir Annals. — Annals of the early Caliphate, from original sources, by Sir William Muir. London 1856.

Müller Beiträge. — Beiträge zur Geschichte der westlichen Araber, hgg. von M. J. Müller. München 1866-1878. 2 fascicoli.

Müller Doc. — Documenti sulle relazioni delle città Toscane coll'Oriente cristiano e coi Turchi fino all'anno MDXXXI: Raccolti ed annotati da Giuseppe Müller. Firenze 1879.

Munaǵǵim. — Saḥāyif al-Akhbār li..... Munaǵǵim Bāši. Costantinopoli 1285. 3 voll.

Muslim. — Saḥīḥ, o raccolta di tradizioni di abū-l-Ḥusayn Muslim b. al-Ḥaǵǵāǵ. Qāhirah 1290. 2 voll.

MVAG. — Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft. Berlin 1896-1905.

Naqā'id. — The Naqāiḍ of Jarīr and al-Farazdaq, ed. by Anthony Ashley Bevan. Vol. I. Leiden 1905.

Naršakhi. — Description topographique et historique de Boukhara par Mohammed Nerchakhy. Texte persan publié par Ch. Schefer. Paris 1892.

Nasā'i. — Kitāb Sunan li..... abī 'Abd al-raḥmān Aḥmad b. Šu'ayb b. 'Ali b. Baḥr al-Nasā'i. Qāhirah 1312. 2 voll.

Nicephorus. — Sancti Nicephori Patriarchae Constantinopolitani Breviarium rerum post Mauricium gestarum, recogn. Imm. Bekkerus. Bonnae 1837.

Nöldeke Aufsätze. — Aufsätze zur Persischen Geschichte, von Th. Nöldeke. Leipzig 1887.

Nöldeke Beiträge. — Beiträge zur Kenntniss der Poesie der Alten Araber, von Theodor Nöldeke. Hannover 1864.

Nöldeke Ghassān. — Die Ghassānischen Fürsten aus dem Hause Gafna's, von Th. Nöldeke (Abh. d. K. Preuss. Akad. d. Wiss.). Berlin 1887.

Nöldeke Semit. — Beiträge zur Semitischen Sprachwissenschaft von Th. Nöldeke. Strassburg 1904.

Notices et Extraits. — Notices et Extraits des Manuscrits de la Bibliothèque Nationale. Paris 1787-1906. Tomi I-XXXVIII.

Nuwayri Leid. I. — Il secondo bāb del quinto qism, del quinto fann della grande Enciclopedia di Nuwayri († 733. a. H.): «Nihāyat al-arab fī funūn al-adab». Cronaca dei primi cinque Califfi, abū Bakr, 'Umar, 'Uthmān, 'Ali e al-Ḥasan, e dei primi Umayyadi fino ai torbidi in Kūfah sotto al-Mukhtār (Ms. di Leiden, 2 g).

Nuwayri Leid II. — Il quarto e quinto bāb del quinto qism del quinto fann della grande Enciclopedia di Nuwayri, ecc. Cronaca degli Abbāsidi nell' 'Irāq e nell' Egitto, fino al principio del regno di al-Mustakfi II [nel 701. a. H.] (Ms. di Leiden, 2 h).

Pellissier. — Mémoires historiques et géographiques sur l'Algérie, par E. Pellissier. Paris 1844. (Exploration scientifique de l'Algérie..... publiée par ordre du Gouvernement etc. Sciences historiques et geographiques, vol. VI).

Périer. — Vie d'al-Hadjdjādj ibn Yousof (41-95 de l'Hégire = 661-714 de J. C.) d'après les sources Arabes par Jean Périer. Paris 1904. (Bibliothèque de l'École des hautes Études, CLIme fascicule).

Pernice. — L'Imperatore Eraclio. Saggio di storia Bizantina di Angelo Pernice. Firenze 1905. (Pubblicazioni del R. Istituto di Studi Superiori. Sezione di Filosofia e Filologia, no. 32).

Petrus. — Petrus ibn Rahib. Chronicon Orientale edid. L. Cheikho S. I. (Corpus Script. Christ. Orient. curr. I. B. Chabot, I. Guidi etc. Scriptores Arabici. Series III, Tomus I). Paris 1903.

Pizzi Islam. — L'Islamismo, del dott. prof. Italo Pizzi. Milano 1903. (Manuali Hoepli).

Pizzi Lett. Ar. — Letteratura Araba, del dott. prof. Italo Pizzi. Milano 1903. (Manuali Hoepli).

Pizzi Poesia Pers. — Storia della Poesia Persiana, del dott. prof. Italo Pizzi. Torino 1894, 2 voll.

Procksch. — Ueber die Blutrache bei den vorislamischen Arabern und Muhammads Stellung zu ihr, von Otto Procksch. Leipzig 1899.

PSOL-SG. — Publications de la Société de l'Orient Latin. Série Géographique. - I. Itinera Latina bellis sacris anteriora. - II. Itinéraires français. - III. Itinerum Bellis Sacris anteriorum Series Chronologica occidentalibus illustrata testimoniis. - IV. Itineraires russes. Genève 1879-1889, 4 voll.

PSOL-SH. — Publications de la Société de l'Orient Latin. Série Historique. - I. Prise d'Alexandrie. - II. Quinti Belli Sacri Scriptores. - III. Testimonia Minora de V Bello Sacro. - IV. Chronique de Morée. - V. Les Gestes des Chyprois. Genève 1877-1887, 5 voll.

Quatremère. — Mémoires géographiques et historiques sur l'Égypte et sur quelques contrées voisines. Recueillis et extraits des Mss. etc. par Et. Quatremère. Paris 1811, 2 voll.

Quatremère Recherches. — Recherches critiques et historiques sur la langue et la littérature de l'Égypte, par Étienne Quatremère. Paris 1808.

Qayruwāni. — Histoire de l'Afrique de Mohammed-ben-abi-el-Raini-el-Kairouani, traduite de l'Arabe par MM. E. Pelissier et Rémusat. Paris 1845. (Exploration scientifique de l'Algérie..... publiée par ordre du Gouvernement et avec le concours d'une commission Académique. Sciences historiques et géographiques, vol. VII).

Qutaybah Ṯabaqāt. — Ibn Qotaiba. Liber Poesis et Poetarum, quem edidit M. J. De Goeje. Lugduni-Batavorum. 1904.

Qutaybah 'Uyūn. — Ibn Qutayba's 'Ujun al-Aḫbar, hgg. von Carl Brockelmann. Theil I e II (i soli pubblicati). Berlin 1900. Strassburg 1903.

Rat. — al-Mostaṭraf: Recueil de morceaux choisis.... par..... Šihāb-ad-dīn Aḥmad al-Abšīhi..... traduit..... par G. Rat. Paris 1899-1902, 2 voll.

Rawlinson. — The Seventh Great Oriental Monarchy, by Professor G. Rawlinson. London 1876.

Recueil. — Recueil de Textes et de Traductions publié par les Professeurs de l'École des Langues Orientales vivantes, à l'occasion du VIII Congrès Internat. des Oriental. tenu a Stockholm en 1889. Paris 1889, 2 voll.

Reinaud. — Extraits des Historiens Arabes relatifs aux guerres des Croisades, par M. Reinaud. Paris 1829.

Rev. Or. Lat. — Revue de l'Orient Latin, publiée sous la direction de M. le Marquis de Vogué etc. Paris 1893-1903.

Ridgeway. — The Origin and influence of the thoroughbred horse, by William Ridgeway. Cambridge 1905.

Robertson Religion. — Lectures on the Religion of the Semites. First Series, by W. Robertson Smith. New edition. London 1901.

Robinson Researches. — Biblical Researches in Palestine and the adjacent regions, by Edward Robinson. II ediz. London 1856. 3 voll.

ROC. — Revue de l'Orient Chrétien. Paris 1895-1905.

Rosenmüller. — Analecta Arabica. Edidit, latine vertit et illustravit Ern. Frid. Carl Rosenmüller. Lipsiae 1825-1828. 3 fascicoli.

Rustah. — Kitāb al-a'lāk an-nafīsa VII, auctore Abu Ali Ahmed ibn Omar ibn Rosteh. Lugduni Batavorum 1892 (Bibliotheca Geographorum Arabic., edidit M. J. De Goeje, vol. VII).

Saad. — Ibn Saad, Biographien Muhammeds, seiner Gefährten und der späteren Träger des Islams bis zum Jahre 230 der Flucht, voll. III e VII (soli pubblicati). Leiden 1904.

Ṣābi. — The historical remains of Hilāl al-Ṣābi: first part of his Kitab al-Wuzara (Gotha, ms. 1756) and fragment of his History 389-393, a. H. (B. M. ms add. 19360). Edited with notes and Glossary by H. F. Amedroz. Leyden 1904 (Catholic Press of Beyrut).

Sachau. — Muhammedanisches Recht, nach Schafiitischer Lehre, von Eduard Sachau. Berlin 1897 (Lehrbücher des Seminars für Orientalische Sprachen zu Berlin. Band XVII).

Sachau A. — Studien zur ältesten Geschichtsüberlieferung der Araber, von Ed. Sachau (Mittheilungen des Seminars für Orientalische Sprachen zu Berlin. Jahrgang VII, Abtheilung II. Westasiatische Studien. Berlin 1904).

Sachau B. — Der erste Chalife Abu Bekr. Eine Charakteristik von Eduard Sachau (Sitzungsberichte der K. Preussischen Akademie der Wissenschaften. 1903, III).

Sachau C. — Ueber den zweiten Chalifen Omar. Ein Charakterbild aus der ältesten Geschichte des Islams, von Eduard Sachau (Sitzungsb. d. K. Preuss. Akad. der Wiss. zu Berlin, 1902, XV).

Sachau Khwar. — Zur Geschichte und Chronologie von Khwarizm, von Dr. Ed. Sachau. Wien 1873, 2 fascicoli.

Sachau Mūsa. — Das Berliner Fragment des Mūsa ibn 'Ukba. Ein Beitrag zur Kenntniss der ältesten arabischen Geschichtslitteratur (Sitzungsberichte der K. Preussischen Akademie der Wissenschaften. 1904, XI).

Sachau Saad. — Einleitung zu Band III, Theil I, der Biographien der Mekkanischen Kämpfer in der Schlacht bei Badr, von ibn Saad. Leiden 1904.

Šahrastāni. — Book of Religious and Philosophical Sects, by Muhammad al-Shahrastani, edited by Rev. W. Cureton. London 1846.

abū Sa'īd Asrār. — Tainy edinenia s-bogom (Asrār al-tawḥīd) v-podvigach startza abu-Sa'ida. Testo persiano pubbl. da V. A. Giukovski. Pietroburgo 1899.

abū Sa'īd Ḥālāt. — Gisn i reci (Ḥālāt ū Sukhnān); startza abu-Sa'ida Meicheneiskago. Testo persiano pubbl. da V. A. Giukovski. Pietroburgo 1899.

Sakhāwi. — Kitāb al-tuḥfa al-nashrīya fī 'ilm al-Sakhāwi (Muḥammad b. 'Abd al-raḥmān). Cairo 1310, pubblicato da Ch. Gaillardot-Bey.

Salīl. — History of the Imams and Seyyids of 'Oman, by Salil-ibn-Razik from A. D. 661-1856; translated from the original Arabic..... by George Percy Badger. London 1871.

Sauvaire. — Histoire de Jérusalem et d'Hébron depuis Abraham jusqu'à la fin du XVe siècle de J. C. Fragments de la Chronique de Mujīr-el-din, traduits sur le texte arabe par Henry Sauvaire. Paris 1876.

Scherzer. — Recueil d'Itinéraires et de voyages dans l'Asie centrale et l'extrême Orient, par F. Scherzer. Paris 1878.

Schlumberger Épopée. — L'Épopée Byzantine à la fin du dixième siècle, par Gustave Schlumberger. Paris 1896-1905, 3 voll.

Schlumberger Niceph. — Un Empereur Byzantin au dixième siècle: Nicephore Phocas. Paris 1890.

Schrader. — Keilinschriftliche Bibliothek. Sammlung von Assyrischen und Babylonischen Texten in Umschrift und Uebersetzung, hgg. von Eberhard Schrader. Berlin 1889-1901. 6 voll.

Schwarzlose. — « Kitāb al-Silāḥ ». Die Waffen der Araber aus ihren Dichtern dargestellt, von Dr. Fr. W. Schwarzlose. Leipzig 1886.

Sebeos. — Histoire d'Héraclius par l'évêque Sebéos, traduite de l'Arménien et annotée par Frédéric Macler. Paris 1904.

Snouck-Hurgronje. — Het Mekkaansche Feest, door Christian Snouck Hurgronje. Leiden 1880.

Snouck-Hurgronje Mekka. — Mekka, von Dr. C. Snouck Hurgronje. Haag 1888, 2 voll.

Spiegel Eran. Alterth. — Eranische Alterthumskunde, von Fr. Spiegel. Leipzig 1871-1878, 3 voll.

Spitta. — Zur Geschichte abu 'l-Hasan al-Aš'ari's, von Wilhelm Spitta. Leipzig 1876.

Sprenger Geo. — Die alte Geographie Arabiens als Grundlage der Entwicklungsgeschichte des Semitismus, von A. Sprenger. Bern 1875.

Šu'arā. — Kitāb Šu'arā al-Naṣrāniyyah. I poeti arabi cristiani raccolti ed editi dal P. Louis Cheykho S. J. Beyrouth 1890.

Suyūṭi Itqān. — al Itqān fī 'ulūm al- Qur'ān li-l-Suyūṭi. Soyuty's Itqan on the Exegetic Sciences of the Qoran, edited by..... Dr. A. Sprenger. Calcutta 1857.

Suyūṭi Kanz. — Kanz al-'ummāl fī sunan al-aqwāl wa-l-af'āl. Grande raccolta di tradizioni di abū-l-Faḍl 'Abd al-raḥmān Ǵalāl al-dīn al-Suyūṭi, Haydarābād. 1312-1314. 8 voll.

Suyūṭi Muzhir. — Kitāb al-Muzhir fī 'ulūm al-lughah..... li-l-Suyūṭi Ǵalāl al-dīn. Qāhirah (Būlāq) 1282.

Suyūṭi Šamār. — Ǵalāl al-dīn al-Sujūṭī's. Al-Šamārīḥ fī 'ilm al-Ta'rīḥ. « Die Dattelrispen über die Wissenschaft der Chronologie », hgg. von Chr. Fr. Seybold. Leiden 1894.

Ta'āwīdzi. — Dīwān..... abī-l-Fatḥ Muḥ. b. 'Ubaydallah b. 'Abdallah, Sibṭ ibn al-Ta'āwīdzi. Edito da D. S. Margoliouth. Halis Saxonum 1905.

Tabari Zotenberg. — Chronique de Tabari sur la version persane de Bel'ami, par M. Hermann Zotenberg. Paris 1867-1874, 4 voll.

Tanasi. — Complément de l'Histoire des Beni-Zeiyan rois de Tlemcen, ouvrage du Cheikh Mohammed Abd al-Djalil al-Tenessy par M. l'abbé J. J. L. Bargès. Paris 1887.

Tha'ālibi. — Histoire des Rois des Perses, par aboû Mansoûr 'Abd al-malik ibn Mohammed al-Tha'âlibi. Texte arabe publié et traduit par H. Zotenberg. Paris 1900.

Theophanes Boor. — Theophanis Chronographia, recensuit Carolus De Boor. Lipsiae 1883-1885, 2 voll.

Tirmidzi. — Ǵāmi' al-Tirmidzi, litografia. Dehli 1315, in tre parti: I. Sunan, II. Sunan, III. Descrizione del Profeta.

'Umārah. — 'Oumâra du Yémen: sa vie et son oeuvre, par Hartwig Derenbourg. Paris 1897-1902, 2 voll.

'Utbi Šarḥ. — Šarḥ al-Yamīni, al-musamma bi-l-Fatḥ al-wahabi 'ala tārīkh abī Naṣr al-'Utbi, li-l-šaykh al-Manīni. Qāhirah 1286.

Vasilieff Amor. — Vizantia i Arabi. - Politiceskia Otnošenia Vizantii i Arabov za vremia Amoriiskoi Dinastii. Pietroburgo 1900.

Vasilieff Mak. — Vizantia i Arabi. - Politicesckia Otnošenia Vizantii i Arabov za vremia Makedonskoi Dinastii (867-959 g.). Pietroburgo 1902.

Vloten Opkomst — De Opkomst der Abbasiden in Chorasan, door Gerlof Van Vloten. Leiden 1890.

Waqidi Futūḥ. — Futūḥ al-Šām li-l-šaykh.... Muḥammad b. 'Umar al-Wāqidi (Pseudo-Wāqidi). Qāhirah 1278, 2 voll.

Wāqidi Lees. — Kitāb Futūḥ al-Šām al-mansūb ila..... al-Wāqidi (pseudo-Wāqidi). The Conquest of Syria, commonly ascribed to al-Waqidi, edited with notes by W. Nassau Lees. Calcutta 1854, 2 voll.

Wāqidi Niebuhr. — Geschichte der Eroberung von Mesopotamien und Armenien von Mohammed ben Omar el Wakedi, aus dem Arabischen übersetzt..... von B. G. Niebuhr, herausgegeben..... von Dr. A. D. Mordtmann. Hamburg 1847 (Schriften der Akademie von Hambourg, Band. I, Abtheilung III, und IV).

Wellhausen Arab. — Das Arabische Reich und sein Sturz, von J. Wellhausen. Berlin 1902.

Wellhausen Opposit. — Die religiös-politischen Oppositionsparteien im alten Islam, von J. Wellhausen. Berlin 1901. (Abhandl. der K. Ges. d. Wiss. zu Göttingen, Baud. V. no. 2).

Wellhausen Romäer. — Die Kämpfe der Araber mit den Romäern in der Zeit der Umaijaden (Nachrichten von der K. Ges. d. Wiss. zu Göttingen. 1901, Heft 4).

Wenrich. — Rerum ab Arabibus in Italia insulisque adjacentibus, Sicilia maxime, Sardinia atque Corsica gestarum commentarii, scripsit Joannes Georgius Wenrich. Lipsiae 1845.

Wetzstein. — Reisebericht über Hauran und die Trachonen, nebst einem Anhange über Sabäischen Denkmäler in Ostsyrien, von Dr. Johann Gottfried Wetzstein. Berlin 1860.

Winckler. — Geschichte Babyloniens und Assyriens von Hugo Winckler. Leipzig 1892.

Winckler A. F. — Altorientalische Forschungen von Hugo Winkler. 3 vol. Leipzig 1893-1900.

Winer. — Biblischer Realwoerterbuch, ausgearbeitet von Dr. G. B. Winer. III. Auflage. Leipzig 1847-1848. 2 voll.

Wright. — Early Christianity in Arabia: a historical Essay, by Thomas Wright. London 1855.

Wüst. Wohns. — Die Wohnsitze und Wanderungen der Arabischen Stämme von F. Wüstenfeld (XIV Bd. der Abhandl. der K. Ges. d. Wiss. zu Göttingen). Göttingen 1868.

WZKM. — Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes, hgg. und redigirt von Bühler, Karabacek, Müller etc. Vienna 1887-1905.

Yaḥya. — Le Livre de l'Impôt Foncier, de Yaḥyā ibn Adam publié par M. W. Juynboll. Leide 1896.

Yanoski. — Syrie Ancienne et moderne, par M. Jean Yanoski et M. Jules David. Paris 1848.

Ya'qūbi Buld. — Kitāb al-Buldān auctore Ahmed ibn abī Jakūb ibn Wādhih al-Kātib al-Jakūbī. Lugduni Batavorum 1892 (Biblioth. Geographorum Arabic., edidit M. J. De Goeje, vol. VII).

Yūsuf. — « Kitāb al-Kharāj » di abū Yusuf Ya'qūb. Qāhirah 1302.

ZA. — Zeitschrift für Assyriologie und verwandte Gebiete.... hgg. von C. Bezold. Leipzig 1886-1905.

Zakariyyah. — Livres des Beni Mzab. Chronique d'Abou Zakaria, publiée pour la première fois, traduite et commentée par Emile Masqueray. Alger 1878.

Zamakhšari Lex. — Az-Zamaksarii Lexicon Geographicum, cui titulus est « Kitāb al-ǵibāl wa-l-amkinah wa-l-miyāh », quod..... edidit Matthias Salvedra de Grave. Lugduni Batavorum. 1856.

Zarkaši Fagnan. — Chronique des Almohades et des Hafçides, attribuée a Zerkechi. Traduction française d'après l'édition de Tunis et trois manuscrits, par E. Fagnan. Constantine 1895.

ZDPV. — Zeitschrift des Deutschen Palaestina-Vereins. Leipzig 1878-1905. 28 voll.

ZK. — Zeitschrift für Keilschriftforschung und verwandte Gebiete..... hgg von C. Bezold und F. Hommel. Leipzig 1884-85.

INDICE ANALITICO

DELLE MATERIE CONTENUTE

NEL SECONDO VOLUME

7. a. H.

11 Maggio 628 - 30 Aprile 629 È. V.

Tavola cronologica, p. 2.

§ 1. **Depredazioni di abū Baṣīr.** — Fuga di abū Baṣīr da Makkah a Madīnah; sua riconsegna nelle mani di due incaricati makkani, p. 3. — abū Baṣīr uccide uno dei Makkani e ritorna a Madīnah: Maometto lo dichiara libero, ma gli ingiunge di lasciare Madīnah. abū Baṣīr riunisce una banda di fuorusciti e depreda le caravane dei Qurayš, p. 4. I Qurayš si rivolgono a Maometto per essere liberati dalla molestia di questi briganti e Maometto richiama abū Baṣīr e i suoi a Madīnah. abū Baṣīr muore al momento di ricevere la lettera del Profeta, p. 5. — § 2. Lettera di Maometto ad alcuni banditi dei Kinānah, dei Muzaynah e di altre tribù: forse la banda di abū Baṣīr, p. 5-6.

§ 3. **Riunione di Zaynab figlia del Profeta con suo marito abū-l-'Ās** (Muḥarram), p. 6.

§ 4. **Indisposizione del Profeta: incantesimi degli Ebrei.** — Malferma salute del Profeta; allarme di Maometto e dei Compagni; leggenda di stregonerie degli Ebrei fatte mercè capelli di Maometto legati a nodi; l'angelo Gabriele rivela al Profeta l'esistenza dell'incantesimo; scioglimento del medesimo mercè la rivelazione delle sure CXIII e CXIV, p. 6-7.

§ 5. **Spedizione di Khaybar.** — Distanza di Khaybar da Madīnah; castelli degli Ebrei in quella località, p. 8. — § 6. Descrizione di Khaybar e dei suoi abitanti, desunta dai viaggi in Arabia del Doughty, p. 8-9. — § 7. Motivi e data della spedizione (Muḥarram—Rabī' I), p. 9-10. — § 8. Svolgimento generale della spedizione di Khaybar; forze militari dei Musulmani e degli Ebrei; metodo di difesa adottato dagli Ebrei, p. 10-11. — § 9. Preparativi della spedizione; indifferenza ed impreparazione degli Ebrei, p. 12-13. — § 10. Partenza dei Musulmani da Madīnah ed episodi del viaggio, p. 13-14. — § 11. Trattative degli Ebrei con i Ghaṭafān per un'alleanza difensiva contro Maometto, p. 14-15. — § 12. Contegno sospetto dei Ghaṭafān, e varie versioni della parte presa da loro alla spedizione; probabilità che siano stati corrotti da Maometto con la cessione di una parte del territorio di Khaybar, p. 15-17. — § 13. Preghiera di Maometto al suo arrivo in Khaybar, p. 17-18. — § 14. Arrivo dei Musulmani dinanzi ai castelli di Khaybar; prime scaramuccie; i Musulmani mutano campo per insalubrità del luogo, p. 18-19. — § 15. Esame critico delle operazioni militari dei Musulmani e della difesa degli Ebrei, p. 19-20. — § 16. Primi assalti alle fortezze di al-Naṭāh, p. 20. — § 17. Atterramento delle palme, p. 21. — § 18. Incidenti durante gli assalti contro al-Naṭāh, p. 21. — § 19. Distribuzione degli stendardi durante

questi assalti, p. 22. — § 20. Nuovi assalti contro al-Naṯāh, p. 22-23. — § 21. Duello fra 'Ali e Marḥab, p. 23 — § 22. Altri duelli fra Ebrei e Musulmani, p. 23. — § 23. Gli Aslam espugnano il castello di Sa'b b. Mu'ādz, p. 23-24. — § 24. Incidenti della presa di questo castello, p. 24-25 — § 25. Id., p. 25. — § 26. Bottino preso nel medesimo, p. 25-26. — § 27. Presa del castello di al-Zubayr; tradimento di un ebreo, p. 26-27. — § 28. Altra versione del medesimo fatto, p. 27. — § 29. Assalto ai castelli di al-Šiqq: espugnazione del castello di Nizar, p. 28-29. — § 30. Bottino e prigionieri di Nizar. Safiyyah viene tenuta per sè dal Profeta, p. 29-30. — § 31. Assalti ai castelli di al-Katībah: resa degli Ebrei: termine della conquista di Khaybar: patti della resa, p. 30. — § 32. Concessione agli Ebrei di coltivare Khaybar, pagando ai Musulmani metà del prodotto, p. 31. — § 33. Critica delle tradizioni sui patti della resa di Khaybar; gli Ebrei proprietari, non affittuari del suolo, p. 31-32. — § 34. Contegno del Profeta, p. 33.

§ 35. **Conversione dei Daws: negoziati con i Ghaṯafān.** — Arrivo a Khaybar di abū Hurayrah con i Daws convertiti; cessione del monte Dzū-l-Ruqaybah ai Ghaṯafān, p. 33-34.

§ 36. **Uccisione di Kinānah e matrimonio di Maometto con Safiyyah.** — Ricerca del tesoro di ibn abī-l-Ḥuqayq; scoperta del medesimo; morte crudele di Kinānah; Maometto s'invaghisce della vedova e la prende in moglie, p. 34-36.

§ 37. **Tentato avvelenamento del Profeta.** — Una ebrea tenta avvelenare Maometto con una pecora avvelenata, p. 36-38.

§ 38. **Divisione del bottino di Khaybar,** p. 38-39. — § 39. Norme osservate nella divisione; donne presenti alla spedizione di Khaybar, p. 39. — § 40. Numero delle porzioni; valore delle medesime, p. 39-40. — § 41. Divisione dei redditi delle terre di Khaybar, p. 40-41. — § 42. Elenco delle pensioni date dal Profeta con il quinto, a lui spettante, dei redditi di Khaybar, p. 41-43.

§ 43. **Elenco dei Musulmani uccisi a Khaybar,** p. 43-45. — § 44. Altri nomi di uccisi, p. 46.

§ 45. **Conseguenze della presa di Khaybar.** — Conversione di al-Ḥaǵǵāǵ b. 'Ilāṯ al-Sulami, p. 46-47.

§ 46. **Rendite del Profeta.** — Ammontare delle rendite di Maometto, e impiego delle medesime, p. 47.

§ 47. **Sottomissione di Fadak.** — Gli Ebrei di Fadak si arrendono a Maometto, senza tentare resistenza, ai patti medesimi di Khaybar; il Profeta tiene tutto per sè, p. 48-49.

§ 48. **Ritorno a Madīnah; spedizione di Wādi al-Qura.** — Lasciando Khaybar per ritornare a Madīnah, Maometto passa per Wādi al-Qura; sottomissione degli Ebrei dopo breve resistenza, p. 49-50. — § 49. Amministrazione di Wādi al-Qura, p. 50-51. — § 50. Ritorno di Maometto a Madīnah, p. 51.

§ 51. **Venuta degli Aš'ariti.** — Arrivo di abū Mūsa al-Aš'ari con gli Aš'ar convertiti, p. 51.

§ 52. **Conversione di alcuni banū Khušayn,** p. 51.

§ 53. **Ritorno degli Emigrati dall'Abissinia.** — Arrivo in Madīnah di Ǵa'far b. abi Ṯālib dall'Abissinia, con la sposa di Maometto umm Ḥabībah, e gli altri Emigrati, p. 51-52.

§ 54. **Novero di quelli che ritornarono dall'Abissinia,** p. 52-53. — § 55. Novero dei Musulmani tornatisene per conto loro in Arabia, p. 53-54.

§ 56. **Novero dei Musulmani morti in Abissinia durante l'esilio,** p. 54-55.

§ 57. **Novero di quelli che nacquero in Abissinia,** p. 55.

§ 58. **Matrimonio di umm Ḥabībah con Maometto,** p. 55.

§ 59. **Uccisione del re persiano Kisra Širwayh**, p. 55.

§ 60. **Spedizione nel Naǵd.** — Conversione di Abān b. Sa'īd e sua spedizione nel Naǵd, p. 56.

§ 61. **Spedizione di Turbah** (Ša'bān). — 'Umar b. al-Khaṭṭāb va ad assalire gli 'Ugz Hawāzin, p. 56-57.

§ 62. **Altra spedizione nel Naǵd** (Ša'bān). — abū Bakr sorprende alcuni Hawāzin nel Naǵd, p. 57.

§ 63. **Spedizione di Fadak** (Ša'bān). — Bašīr b. Sa'd assale i Murrah in Fadak; i Musulmani durante il ritorno sono assaliti e uccisi dai Murrah, p. 57-58. — § 64. Ghālib b. 'Abdallah vendica sui Murrah l'eccidio dei Musulmani, p. 58.

§ 65. **Spedizione di Mayfa'ah** (Ramaḍān). — Ghālib b. 'Abdallah al-Laythi assale presso Mayfa'ah nel Naǵd i banū 'Uwal ed i banū 'Abd b. Tha'labah, p. 58-59.

§ 66. **Spedizione di al-Ǵināb e Yumn** (Šawwāl). — Bašīr b. Sa'd assale i Ghaṭafān nel Naǵd; fuga di 'Uyaynah b. Ḥiṣn al-Fazāri, p. 59-60. — § 67. Fuga di 'Uyaynah b. Ḥiṣn e suo incontro con al-Ḥārith b. 'Awf al-Murri; sentimenti dei Qurayš verso Maometto, p. 60-61.

§ 68. **Omicidio in Khaybar** (Šawwāl). — 'Abdallah b. Sahl viene assassinato in Khaybar; sospetto di connivenza degli Ebrei di Khaybar; giuramento q a s ā m a h; multa imposta agli Ebrei, p. 61.

§ 69. **'Umrah al-Qaḍiyyah, o 'Umrah al-Qaḍa, o 'Umrah al-Qiṣāṣ** (Dzū-l-Qa'dah). — Maometto si reca in pellegrinaggio a Makkah; preparativi e principio del viaggio, p. 61-62. — § 70. Arrivo nelle vicinanze di Makkah; turbamento dei Makkani; ingresso pacifico dei Musulmani, p. 63-64. — § 71. Cerimonie e sacrifizi durante il pellegrinaggio, p. 64-65. — § 72. Bilāl chiama i fedeli alla preghiera dal tetto della Ka'bah, p. 65. — § 73. I Qurayš negano al Profeta l'ingresso nel santuario della Ka'bah, p. 65-66. — § 74. Maometto per mezzo di al-'Abbās si unisce in matrimonio con Maymūnah, p. 66. — § 75. Maometto pone la fanciulla 'Ammārah sotto alla tutela di Ǵa'far b. abī Ṭālib, p. 66-67. — § 76. I capi Qurayš, scorsi i tre giorni, insistono che Maometto si ritiri; il Profeta cede; partenza di tutti i Musulmani; nozze di Maometto con Maymūnah in Sarif; ritorno dei pellegrini a Madīnah, p. 67.

§ 77. **Spedizione contro i banū Sulaym** (Dzū-l-Ḥiǵǵah). — ibn abī-l-'Awǵā assale i Sulaym; i Musulmani sono tutti massacrati, p. 68.

§ 78. **Ritorno dell'ambasciata in Egitto** (cfr. 6. a H., § 49). — Ḥāṭib b. abī Balta'ah ritorna dalla sua missione in Egitto, portando al Profeta le due schiave copte, Māryah e Sīrīn, p. 68.

§ 79. **Costruzione del m i n b a r**, p. 68.

§ 80. **Missione al principe Ghassānida Ǵabalah.** — Maometto manda una lettera al principe Ghassānida; incertezza della notizia, p. 69. — § 81. Incidente fra il principe Ǵabalah b. al-Ayham al-Ghassāni ed un Beduino ai tempi di 'Umar; Ǵabalah abiura l'Islām e fugge a Costantinopoli, p. 69-70.

§ 82. **Prima ambasciata dei banū Nakha'.** — Venuta di due Nakha'iti a Madīnah; conversione di Arṭāh b. Šarāḥil, p. 70-71.

8. a. H.

(1 Maggio 629—19 Aprile 630 È. V.).

Tavola cronologica, p. 74.

§ 1. **Conversione di 'Amr e di Khālid** (Ṣafar). — 'Amr b. al-'Āṣ turbato dai progressi del Profeta, fa un viaggio in Abissinia; il Negus lo converte all'Islām ed 'Amr va a Madīnah a sotto-

mettersi al Profeta, p. 75-76. — § 2. Khālid b. al-Walīd per analoghe ragioni abbandona Makkah ed insieme con 'Uthmān b. Talḥah si avvia a Madīnah: incontro con 'Amr per istrada e conversione di tutti e tre all'Islām, p. 76-77.

§ 3. **Spedizione contro i banū Mulawwiḥ in Kadīd** (Ṣafar). — Ghālib b. 'Abdallah al-Laythi sorprende un campo dei banū Mulawwiḥ, un ramo dei Layth, nelle vicinanze di Makkah e fa bottino. Un temporale salva i Musulmani dalle schiere nemiche che inseguono, p. 77-78.

§ 4. **Spedizione di Dzāt Aṭlāḥ** (Rabī' I). — Una schiera di Musulmani sotto Ka'b b. 'Umayr al-Ghifāri è massacrata da Arabi cristiani a Dzāt Aṭlāḥ, sulle frontiere del Balqā (Siria), p. 79.

§ 5. **Spedizione di al-Siyy** (Rabī' I). — Ṣuḡā' b. Wahb con una schiera di Musulmani depreda alcune tribù dei Hawāzin in al-Siyy, nel paese dei banū 'Āmir b. Ṣa'ṣa'ah, p. 79-80.

§ 6. **Spedizione di Mu'tah** (Ǵumāda I). — Probabili motivi della spedizione; pretesa uccisione di un messo del Profeta per opera d'un Ghassanida; incertezza della tradizione, p. 80-81. — § 7. Allestimento della spedizione sotto il comando di Zayd b. Ḥārithah; istruzioni date al medesimo, p. 81-82. — § 8. Maometto accompagna i partenti; ultime istruzioni, p. 82. — § 9. Viaggio verso la Siria; presentimenti di 'Abdallah b. Rawāḥah, p. 82-83. — § 10. Fasi della campagna; primi scontri con i Cristiani Arabi del confine bizantino; riunioni di grandi schiere nemiche per respingere i Musulmani e loro ritirata, p. 83-84. — § 11. Versione degli storici greci: i Musulmani sono sorpresi dagli Arabi cristiani, mentre meditavano assalire alcune tribù durante la « festa dei sacrifizi »; strage dei Musulmani, p. 84-85. — § 12. Versione degli storici musulmani: le schiere di Zayd ritiratesi fino a Mu'tah, fanno fronte ai Cristiani e sono sopraffatte dalle forze numericamente superiori degli Arabi ligi a Bisanzio; strage dei Musulmani, fra i quali periscono i tre comandanti supremi, Zayd, Ga'far e 'Abdallah. Khālid b. al-Walīd salva i resti dell'esercito disfatto e li riconduce al sicuro nel deserto, p. 85-86. — § 13. Khālid b. al-Walīd diviene comandante dei resti dell'esercito fugato e li riconduce a Madīnah, p. 87. — § 14. Sgomento in Madīnah; il Profeta è informato miracolosamente del disastro; va a confortare la vedova di Ga'far, p. 87-88.

§ 15. **Novero dei Musulmani caduti a Mu'tah.** — Elenco di dodici nomi di Musulmani uccisi, p. 88-89.

§ 16. **Ritorno a Madīnah.** — Accoglienza ostile ai superstiti dalla strage di Mu'tah; Maometto ne prende le difese, p. 89-90. — § 17. Altre fonti per la spedizione di Mu'tah, p. 90.

§ 18. **Ambasciata dei banū 'Āmir b. Ṣa'ṣa'ah.** — Incertezze della tradizione; 'Āmir b. Tufayl ed alcuni compagni 'Amiriti durante una finta ambasciata, meditano assassinare il Profeta, ma all'ultimo momento vien loro meno il coraggio: morte nefasta dei cospiratori; memorie di altre piccole ambasciate 'Āmirite, p. 90-91. — § 19. Lettera del Profeta ad un 'Āmirita, al-'Addā, p. 92.

§ 20. **Lettera ai Khuzā'ah** (Ǵumāda II). — Lettera del Profeta ai Khuzā'ah, con la quale li ammette nella comunità musulmana, p. 92-93. — § 21. Versione di ibn Sa'd della medesima lettera, p. 93-94.

§ 22. **Altre trattative con gli Aslam** (cfr. 6. a. H., §§ 23, 24). — Antichità di rapporti amichevoli fra gli Aslam e la famiglia di Maometto; lettera del Profeta agli Aslam, con la quale li ammette nella comunità musulmana con patti di favore, p. 94-96.

§ 23. **Conversioni fra i banū Sulaym.** — Conversione di alcuni Sulamiti, ed adesione di varie tribù di questa stirpe allo Stato Musulmano, p. 96-97. — § 24. Versione di ibn al-Kalbi dei medesimi eventi, p. 97. — § 25. Concessioni del Profeta ai Sulamiti convertiti, p. 97-98.

§ 26. **Lettere a varî membri della stirpe dei banū Sulaym (banū Ḥārithah).** — Lettera a Salimah b. Mālik, p. 99. — § 27. Lettera a 'Abbas b. Mirdās, p. 99. — § 28. Concessioni a varî Sulamiti, p. 99. — § 29. Altra concessione a Salimah b. Mālik, p. 99.

§ 30. **Spedizione di Dzāt al-Salāsil** (Ǵumāda II). — 'Amr b. al-'Aṣ è mandato con una schiera di Musulmani contro alcune tribù del confine bizantino; i nemici troppo numerosi rendono 'Amr

prudente; egli chiede altri soccorsi, che vengono sotto abū 'Ubaydah b. al-Garrāḥ; questione di comando tra 'Amr ed abū 'Ubaydah, p. 99-100. — § 31. Insuccesso della spedizione; ritorno a Madīnah, p. 100-101. — § 32. Episodio di abū Bakr e di un arabo della tribù di Ṭayy, da lui convertito durante la spedizione, p. 101. — § 33. Episodio di 'Amr b. al-'Aṣ; indulgenza di Maometto riguardo i lavacri purificatorî, p. 101-102.

§ 34. **Spedizione di Sīf al-Baḥr, o al-Khabaṭ** (Rajab). — Una schiera musulmana sotto abū 'Ubaydah si reca presso il Mar Rosso per punire alcuni Guhaynah; scarsità di viveri; generosità di Qays b. Sa'd nel nutrire i musulmani morenti di fame, p. 102-103. — § 35. Un grande pesce trovato sulla riva del mare serve a sfamare i Musulmani, p. 103.

§ 36. **Spedizione di al-Ghābah.** — 'Abdallah b. abī Ḥadrad sorprende, uccide e depreda Qays b. Rifā'ah al-Ǵušami, p. 103-104. — § 37. Versione di al-Wāqidi del medesimo fatto, p. 104-105.

§ 38. **La presa di Makkah.** — Valore storico della lettera di 'Urwah b. al-Zubayr sulla presa di Makkah, p. 105-106. — § 39. Lettera di 'Urwah b. al-Zubayr al califfo 'Abd al-malik, nella quale si narrano le ragioni ed i fatti principali della presa di Makkah, p. 106-108.

§ 40. **Presa di Makkah** (versione più recente) Ramaḍān. — Storia precedente dei conflitti fra i Bakr ed i Khuzā'ah: atti successivi di rappresaglie; infine i banū Bakr assistiti dai Qurayš, nonostante il patto di al-Ḥudaybiyyah, uccidono un Khuzā'ita; conflitti entro la città di Makkah, p. 108-111. — § 41. Incertezza delle notizie sui fatti successivi; offensori ed offesi ricorrono al Profeta, gli uni per scusare, gli altri per accusare, p. 111. — § 42. Tenore delle trattative con Maometto, p. 111-112. — § 43. Notizie contradittorie sul tenore delle medesime, p. 112-113. — § 44. Versione di al-Wāqidi sulle proposte di accomodamento messe innanzi dai Qurayš, p. 113. — § 45. Altra versione dello stesso al-Wāqidi; invio a Madīnah di abū Sufyān, p. 113-114. — § 46. Incontro di abū Sufyān in cammino verso Madīnah con la missione Khuzā'ita che ritornava da Madīnah a Makkah, p. 114. — §. 47. Infelice esito della missione di abū Sufyān; nulla ottiene dal Profeta, e viene anche schernito, p. 114-115. — § 48. Irritazione e scoramento dei Qurayš per l'insuccesso di abū Sufyān, p. 115-116. — § 49. Preparativi segreti di Maometto per la spedizione contro Makkah; precauzioni per tener celato il suo vero intento, p. 116-117. — § 50. Indiscrezione del compagno Ḥāṭib b. abī Balta'ah, che vuole informare i Qurayš; è scoperto, ma perdonato dal Profeta, p. 117. — § 51. Invio di messi alle tribù alleate; riunione e partenza dell'esercito musulmano, p. 118-119. — § 52. Adesione di 'Uyaynah b. Ḥiṣn, p. 119. — § 53. Proseguimento del viaggio di Maometto; allarme dei Hawāzin sui veri intenti del Profeta, p. 119. — § 54. Arrivo di alcuni disertori qurašiti nel campo musulmano; abū Sufyān b. al-Ḥārith ed 'Abdallah b. abī Umayyah, p. 120. — § 55. al-'Abbās si unisce con il Profeta in al-Ǵuḥfah, p. 120-121. — § 56. Arrivo dei rinforzi Sulamiti, p. 121. — § 57. Sospetti dei Qurayš; abū Sufyān b. Ḥarb sotto la protezione di al-'Abbās ha un abboccamento con il Profeta e concorda con lui i patti per la resa di Makkah, p. 121-124. — § 58. Rivista delle forze musulmane, p. 124. — § 59. Maometto sollecita l'avanzata su Makkah, p. 124. — § 60. Arrivo di abū Sufyān in Makkah; turbamento dei Qurayš; la minoranza intransigente si prepara a resistere, p. 125. — § 61. Movimento convergente delle quattro colonne musulmane su Makkah; breve mischia di al-Khandamah; ingresso trionfale del Profeta nella città santa, p. 125-126. — § 62. Contegno dei Qurayš; incidente di abū Quḥāfah, padre di abū Bakr, p. 126-127. — § 63. Maometto pianta la sua tenda nelle bassure di Makkah, p. 127. — § 64. Discussioni di giureconsulti sulla vera natura della occupazione di Makkah, se presa con le armi, o per capitolazione regolare, p. 127.

§ 65. **Funzioni in Makkah e predica di Maometto.** — Visita del Profeta al santuario makkano e cerimonie da lui compiute; abbattimento di idoli, p. 127-129. — § 66. Versione di ibn Isḥāq del discorso tenuto dal Profeta ai Musulmani nel piazzale della Ka'bah, p. 129-130. — § 67. Versione di al-Wāqidi del medesimo discorso, p 130-132. — § 68. Consegna delle chiavi della Ka'bah e conferimento del diritto d'abbeverare i pellegrini, p. 132. — § 69. Prestazione di omaggio e giuramento nelle mani del Profeta, p. 132. — § 70. Leggende sull'abolizione del culto pagano in Makkah, p. 132-133. — § 71. Il territorio di Makkah è dichiarato sacro e se ne fissano i confini, p. 133. — § 72. Bilāl chiama i Musulmani alla prima preghiera pubblica intorno alla Ka'bah, p. 133.

§ 73. **Punizioni inflitte ai nemici dell'Islām.** — Pentimento e perdono di Suhayl b. 'Amr, p. 133-134. — § 74. Pentimento e perdono del poeta ibn al-Ziba'ra, p. 134. — § 75. Grazia concessa a Ḥuwaytib b. 'Abd al-'Uzza, p. 134. — § 76. Conversione ed omaggio delle donne qurašite, p. 134-135. — § 77. Fuga di 'Ikrimah b. abī Ǵahl e suo perdono, p. 135. — § 78. Fuga di Ṣafwān b. Umayyah; Maometto gli concede un salvacondotto e poi con regali lo induce a convertirsi, p. 135-136. — § 79. Infedeltà di 'Abdallah b. Sa'd b. abī Sarḥ, sua condanna a morte, e sua grazia, p. 136-137. — § 80. Condanna a morte ed uccisione di al-Ḥuwayrith b. Nuqaydz, p. 137. — § 81. La grazia al proscritto Ḥabbār b. al-Aswad, p. 137. — § 82. Uccisione di 'Abdallah b. Khaṭal e delle due cantanti, che avevano dileggiato il Profeta, p. 137-138. — § 83. Uccisione di Sārah, liberta, che aveva cantato poesie offensive per il Profeta, p. 138. — § 84. Uccisione di Miqyas b. Ṣubābah, p. 138-139. — § 85. La grazia a Wahši l'Abissino, p. 139.

§ 86. **Incidenti della dimora in Makkah.** — Maometto calma le apprensioni dei Qurayš, p. 139. — § 87. Prestiti fatti da ricchi Makkani al Profeta, p. 139-140. — § 88. Omicidio in Makkah ed ammonimento del Profeta, p. 140-141. — § 89. Malumori e timori fra gli Anṣār, sedati dal Profeta, p. 141. — § 90. Maometto fa l'elogio di Makkah, p. 142. — § 91. Maometto difende le donne makkane da allusioni offensive dei Compagni, p. 142. — § 92. Hind, la moglie di abū Sufyān, presenta doni al Profeta, p. 142. — § 93. Incontro del Profeta con suoi parenti di latte, p. 142. — § 94. Maometto riscatta uno schiavo makkano, p. 143. — § 95. Valore di preghiere fatte in Makkah, p. 143. — § 96. Voto di Maymūnah, moglie del Profeta, di ornare il tempio di Gerusalemme con una lampada, p. 143. — § 97. Descrizione delle fattezze del Profeta. — § 98. Maometto fissa alcune disposizioni commerciali, p. 143-144. — § 99. Soppressione del culto idolatra in Makkah e distruzione degli idoli domestici, p. 144-145.

§ 100. **Distruzione di idoli nei dintorni di Makkah.** — Spedizioni di al-Tufayl b. 'Amr, di Sa'd b. Zayd, di 'Amr b. al-'Aṣ e di 'Ali per distruggere alcuni idoli nelle vicinanze immediate di Makkah, p. 145-146.

§ 101. **Spedizioni militari nei dintorni di Makkah.** — Spedizione di Hišām b. al-'Aṣ a Yalamlam, e di Khālid b. Sa'īd a 'Uranah, p. 146. — § 102. Khālid b. al-Walīd distrugge l'idolo di al-'Uzza in Nakhlah, p. 146-147.

§ 103. **Dimora di Maometto in Makkah.** — Maometto rimane in Makkah o quindici o venti giorni, p. 147.

§ 104. **Numero dei Musulmani presenti alla presa di Makkah.** — Si dice fossero dieci mila uomini; loro enumerazione per tribù, p. 147.

§ 105. **Conversione di 'Abbās b. Mirdās.** — 'Abbās b. Mirdās al-Sulami spezza l'idolo di famiglia e viene a farsi musulmano in Makkah, p. 147-148.

§ 106. **Fonti per la presa di Makkah.** — Altre fonti, in cui si narra a lungo la conquista di Makkah, p. 148.

§ 107. **Spedizione dei banū Ǵadzīmah.** — Incertezza delle fonti sui veri fatti di questa spedizione, p. 148-149. — § 108. Precedenti preislamici; antichi rancori e delitti fra Qurayš, Ǵadzīmah e Sulaym, p. 149-150. — § 109. Khālid recasi fra i banū Ǵadzīmah, e fa massacrare molti tra quelli che si arrendono senza difendersi, p. 150-151. — § 110. Proteste nel campo musulmano ed in Makkah contro la crudeltà di Khālid; responsabilità del Profeta, p. 151. — § 111. Altra versione del medesimo fatto, p. 151-152. — § 112. Maometto manda 'Ali a indennizzare con danaro i banū Ǵadzīmah per i membri uccisi da Khālid, p. 152.

§ 113. **Battaglia di Ḥunayn** (versione di 'Urwah). — La battaglia di Ḥunayn narrata da 'Urwah b. al-Zubayr, p. 152-153.

§ 114. **Spedizione di Ḥunayn** (versione più recente). — I Hawāzin ed i Thaqīf si riuniscono in Awṭās sotto Mālik b. 'Awf, Qārib e Dzū-l-Khimār Sabī'. Proteste di Durayd b. al-Simmah, p. 153-154. — § 115. Maometto manda spie a scoprire il numero e le intenzioni degli Arabi riu-

nati in Awṭās, p. 154-155. — § 116. Maometto si prepara ad assalire i Hawāzin ed i loro alleati, e fa provvista di armi, p. 155. — § 117. Pagani e Qurayš che accompagnano il Profeta in questa spedizione, p. 155. — § 118. Data della partenza di Maometto; numero di uomini (12.000) che si mena appresso, p. 156. — § 119. Incidente dell'albero Dzāt al-Anwāt venerato dai pagani, p. 156. — § 120. Incidente leggendario fra Maometto ed il genio pagano d'un santuario idolatra, p. 156-157. — § 121. L'esercito musulmano si avvicina alle posizioni nemiche senza trovar traccia degli Arabi, p. 157. — § 122. I Musulmani si avanzano entro il Wādi Ḥunayn; loro disposizione strategica; loro numeri ed enumerazione delle tribù e dei loro contingenti nelle schiere di Maometto, p. 157-158. — § 123. I Hawāzin tendono un agguato ai Musulmani; li sorprendono nella parte più angusta della valle e mettono in fuga l'avanguardia; un piccolo gruppo di fedeli intorno al Profeta arresta la fuga e salva l'esercito da un disastro, p. 158-160. — § 124. Vittoria dei Musulmani; strage e fuga dei Hawāzin e dei loro alleati, p. 160-161. — § 125. Uccisione di bambini nel campo nemico, p. 161. — § 126. Uccisione di alcune donne nemiche, p. 161. — § 127. Turbamento e varî umori dei Qurayš, mentre l'esito della battaglia pendeva ancora incerto, p. 161-162. — § 128. Morte del vecchio Durayd b. al-Simmah, p. 162. — § 129. Incidenti minori della battaglia; contegno incerto dei Sulaym, p. 162. — § 130. Inseguimento dei fuggiaschi; espugnazione del campo nemico in Awṭās, p. 163. — § 131. Questioni per il possesso delle armi tolte agli uccisi, p. 163. — § 132. Incidente dello schiavo cristiano non circonciso trovato fra i morti sul campo di battaglia, p. 163-164. — § 133. Bottino preso ai vinti; disposizioni date dal Profeta, affinchè tutta la roba venga regolarmente riunita in attesa della divisione futura, p. 164-165. — § 134. Sentenza di Maometto su Muḥallam colpevole di omicidio, p. 165-166. — § 135. Invio di tutto il bottino a al-Ǵi'rānah, p. 166. — § 136. al-Ṭufayl b. 'Amr per ordine del Profeta distrugge l'idolo Dzū-l-Kaffayn, p. 166. — § 137. Altre fonti per la battaglia di Ḥunayn, p. 166.

§ 138. **Musulmani caduti a Ḥunayn.** — Elenco di cinque nomi, p. 166-167.

§ 139. **Spedizione e assedio di Ṯā'if** (versione di 'Urwah). — La spedizione e l'assedio di Ṯā'if secondo 'Urwah b. al-Zubayr, p. 167-168.

§ 140. **Spedizione ed assedio di Ṯā'if** (versione più recente). — Cammino preso da Maometto nel recarsi da Ḥunayn a Ṯā'if, p. 168-169. — § 141. Preparativi dei Thaqīf per resistere ai Musulmani, p. 169-170. — § 142. Primi assalti infelici dei Musulmani contro le mura di Ṯā'if, p. 170. — § 143. Durata dell'assedio di Ṯā'if; valida difesa degli abitanti, nonostante le macchine d'assedio adoprate da Maometto, p. 170-171. — § 144. I Thaqīf respingono gli emissari del Profeta ed ogni proposta di trattative; vendetta dei Musulmani, p. 171. — § 145. 'Uyaynah b. Ḥiṣn entra in Ṯā'if, per incarico di Maometto, ma incoraggia i Thaqīf a resistere, p. 172. — § 146. Distruzione d'una parte dei vigneti di Ṯā'if; nuovi negoziati infruttuosi, p. 172-173. — § 147. Sa'd b. abī Waqqāṣ uccide un thaqafita, che ingiuriava i Musulmani, p. 173. — § 148. Perdite subite dai Musulmani per il tiro preciso dei Thaqīf con i loro archi, p. 173. — § 149. Episodio di al-Mughīrah b. Šu'bah, il quale procura la morte di un Musulmano, p. 173-174. — § 150. Maometto promette la libertà a tutti gli schiavi dei Thaqīf, che evadano dalla città assediata, p. 174-175. — § 151. Episodio dell'ermafrodito, servo di Maometto, e sua punizione per certe parole sconcie da lui pronunziate, p. 175-176. — § 152. Insolenze del poeta abū Miḥǵan; il Profeta scoraggiato pensa a levare l'assedio, p. 176. — § 153. Maometto si decide a rinunziare all'assedio di Ṯā'if, p. 176-177. — § 154. I Musulmani ricevono l'ordine di levare l'assedio; malcontento dei Compagni, p. 177. — § 155. Incidenti della partenza; malumori, p. 177-178. — § 156. Altre fonti per l'assedio di Ṯā'if, p. 178.

§ 157. **Novero dei Musulmani morti sotto Ṯā'if.** — Elenco di ibn Isḥāq, p. 178-179. — § 158. Elenco di al-Wāqidi, p. 179.

§ 159. **Convegno di al-Ǵi'rānah.** — Incidenti del viaggio tra Ṯā'if e al-Ǵi'rānah, p. 179. — § 160. Altri incidenti del viaggio, p. 180. — § 161. Arrivo a al-Ǵi'rānah; difficoltà della divisione del bottino; violenze dei Beduini, p. 180-181. — § 162. Versione di al-Wāqidi del tumulto durante la divisione, p. 181-182. — § 163. Divisione delle donne catturate a Ḥunayn, p. 182-183. — § 164. Spartizione dell'altro bottino ed elenco delle persone che ricevettero dal Profeta doni speciali per indurli a convertirsi, p. 183-184. — § 165. Altro elenco delle persone, che ebbero doni dal Profeta,

p. 184-185. — § 166. Proteste contro la condotta di Maometto e sua giustificazione, p. 185. — § 167. Donde Maometto pigliasse i doni fatti ai Qurayš, p. 185-186. — § 168. Altre accuse lanciate contro Maometto per i doni fatti, p. 186. — § 169. Episodio di Dzū-l-Khuwayṣarah, p. 186-187. — § 170. Quota avuta da ogni guerriero nella divisione del bottino, p. 187. — § 171. Arrivo degli ambasciatori Hawāzin, e restituzione delle donne catturate, p. 187-189. — § 172. Conversione di Mālik al-Naṣri, capo dei Hawāzin; sottomissione di tutti i Hawāzin, p. 189. — § 173. Malumori tra gli Anṣār per la generosità del Profeta verso i Qurayš ed i nemici, e sua allocuzione ai malcontenti, p. 190-191. — § 174. Altre fonti per i fatti di al-Ǵi'rānah, p. 191.

§ 175. **Il pellegrinaggio a Makkah** (Dzū-l-Qa'dah). — Maometto fa il piccolo pellegrinaggio e nomina un suo luogotenente in Makkah; ritorna a Madīnah, p. 191-192. — § 175,A. Incertezza delle fonti sulla nomina del luogotenente in Makkah, p. 192.

§ 176. **Il matrimonio con la Kilabita** (Dzū-l-Qa'dah). — Dispiaceri del Profeta in un matrimonio con un'araba dei Kilāb, e divorzio della medesima, p. 193.

§ 177. **Diffusione dell'Islām nell'Arabia Orientale: 1. BAḤRAYN. — Relazioni fra Maometto e le tribù del Baḥrayn.** — Natura incompleta delle notizie storiche, p. 193. — § 178. Leggenda di al-Ašaǵǵ e dei primi rapporti tra Maometto e le tribù del Baḥrayn, p. 193-194.

§ 179. **Conversione all'Islām di tribù arabe nel Baḥrayn.** — Condizioni politiche delle tribù viventi nel Baḥrayn e loro rapporti con l'impero Sassanida, p. 194-195.

§ 180. **Missione di al-'Alā b. al-Ḥadrami nel Baḥrayn** (versione di al-Wāqidi). — Invio di al-'Alā nel Baḥrayn, negoziati e corrispondenza con il principe al-Mundzir al-'Abdi; testo di lettere del Profeta, p. 195-197. — § 181. Testo di lettere a Hilāl, un signore del Baḥrayn, ed a Asbībukht, marzubān di Haǵār, p. 197-198. — § 182. Difficoltà incontrate dall'Islām nel Baḥrayn; natura parziale delle conversioni, p. 198.

§ 183. **Ambasciata degli 'Abd al-Qays.** — Gli ambasciatori degli 'Abd al-Qays vengono a Madīnah: loro trattative con il Profeta, p. 198-199. — § 184. Altri documenti scritti dal Profeta agli Arabi del Baḥrayn in seguito all'ambasciata, p. 199-200. — § 185. Testo di altre lettere del Profeta, p. 200-201. — § 186. Lettera del Profeta ad al-Akbar degli 'Abd al-Qays, p. 201-202. — § 187. Versione di Yāqūt degli eventi nel Baḥrayn, p. 202-203. — § 188. Altra versione di una lettera scritta dal Profeta al popolo del Baḥrayn (da ibn al-Kalbi), p. 203.

§ 189. **Esame critico della pretesa conversione del Baḥrayn.** — Difficoltà di comprendere la vera natura dei rapporti tra Maometto ed il Baḥrayn; natura essenzialmente politica dei medesimi e come la verità di ciò risulti dallo studio degli eventi della Riddah, p. 203-206.

§ 190. **2. 'UMĀN — Missione di 'Amr b. al-'Āṣ nell' 'Umān** (Dzū-l-Qa'dah). — Invio di 'Amr b. al-'Āṣ ai due fratelli Ǵulanda, signori dell' 'Umān e trattative con i medesimi, p. 206-207. — § 191. Versione di al-Balādzuri dei medesimi eventi, p. 208. — § 192. Critica delle tradizioni precedenti e vera natura dei rapporti del Profeta con le tribù dell' 'Umān, ossia più politici che religiosi, p. 208-210.

§ 193. **Matrimonio di Maometto con Mulaykah.** — Altro insuccesso matrimoniale del Profeta, p. 210. — § 194. Notizie di al-Wāqidi su questo matrimonio fallito, p. 210-211.

§ 195. **Il pellegrinaggio annuale** (Dzū-l-Ḥiǵǵah). — Feste del pellegrinaggio annuale in Makkah, dirette dal luogotenente del Profeta, e disposizioni commerciali bandite in quella circostanza, p. 211.

§ 196. **Nascita di Ibrāhīm, figlio di Maometto.** — La concubina Māryah partorisce al Profeta un figlio maschio; gioia del Profeta; gelosia delle altre mogli, p. 211-212.

§ 197. **Le ambasciate delle tribù.** — Principio delle ambasciate delle tribù arabe al Profeta in Madīnah, p. 212.

§ 198. **Divorzio di Sawdah.** — Maometto fa divorzio dalla moglie Sawdah, e poi dietro sua istanza la riammette nel gineceo, p. 212.

§ 199. **Conversione dei banū Sudā.** — I Sudā (Madlaḥiq) mandano un'ambasciata a Madīnah e si convertono all'Islām, p. 212.

§ 200. **Conversione dei banū Tha'labah (Ghaṭafān).** — Ambasciata dei Tha'labah, un ramo degli Dzubyān (Ghaṭafān), e conversione di una parte della tribù, p. 213.

§ 201. **Morte di Zaynab.** — Muore Zaynab, figlia del Profeta; divario delle tradizioni sulla data, p. 213.

§ 202. **Costruzione del minbar.** — Il Profeta ordina la costruzione di un minbar, o pulpito per arringare i fedeli nella moschea, p. 213-214.

§ 203. **Morte di Ḥātim al-Ṭā'i.** — Divario delle notizie sulla morte di Ḥātim al-Ṭā'i, p. 214.

§ 204. **'Abdallah Ābi al-Laḥm.** — Morte di 'Abdallah Abi al-Laḥm, Compagno del Profeta, p. 214.

9. a. H.

(20 Aprile 630—8 Aprile 631. È. V.).

Tavola cronologica, p. 216.

§ 1. **Invio dei rappresentanti per la riscossione delle tasse.** — Il Profeta manda i suoi rappresentanti alle tribù per riscuotere le tasse dovute; elenco degli inviati e delle tribù, p. 217-218.

§ 2. **Spedizione contro i banū Tamīm** (Muḥarram). — Una tribù dei Tamīm, vivente tra i Khuzā'ah, perchè non musulmana, si rifiuta di pagare; Maometto manda una spedizione sotto 'Uyaynah b. Ḥiṣn al-Fazāri per punirli, p. 218.

§ 3. **I banū Tamīm.** — Dimore e condizioni dei Tamīm, p. 218.

§ 4. **Ambasciata dei banū Tamīm.** — Viene a Madīnah un'ambasciata di Tamīm per riscattare i consanguinei catturati nella precedente spedizione; conflitto oratorio e poetico; conversione degli ambasciatori, p. 219-220. — § 5. Elenco delle donne tamimite catturate dai Musulmani, e secondo elenco degli ambasciatori tamimiti, p. 220-221.

§ 6. **Incidente nella riscossione delle tasse presso i banū-l-Mustaliq.** — Il rappresentante del Profeta, male interpretando le azioni di alcuni Arabi Mustaliq, ritorna a Madīnah; Maometto medita una spedizione contro di essi, quando una commissione della tribù viene e Madīnah e chiarisce l'equivoco, p. 221.

§ 7. **Ambasciata dei Bāhilah.** — Viene a Madīnah Mutarrif al-Bāhili e si converte; documento consegnatogli dal Profeta, p. 221-222. — § 8. Testo del documento concesso da Maometto ad un altro Bāhilita, Nahšal, p. 222-223.

§ 9. **Conversione di Ka'b b. Zuhayr.** — Il poeta Ka'b b. Zuhayr, fuggito da Makkah prima della conquista della città, si arrende alle ragioni del fratello Buǵayr e viene a Madīnah, facendo dichiarazione di fede musulmana nelle mani del Profeta; compone il famoso poema « Bānat Su'ād, » p. 223-224.

§ 10. **Uccisione di 'Urwah b. Mas'ūd in Ṭā'if.** — 'Urwah b. Mas'ūd viene da Ṭā'if a Madīnah, si converte e poi ritorna in patria per convertire i suoi consanguinei; sua uccisione, p. 224-226. — § 11. Conversione di Mālik b. 'Awf al-Naṣri (cfr. 8. a. H., § 172), p. 226-227.

§ 12. **Sottomissione d'una parte dei banū Asad b. Khuzaymah** (Muḥarram). — Ambasciata degli Asad; loro parole altezzose, e conversione, p. 227-228.

§ 13. **Spedizione di Quṯbah b. 'Āmir contro i banū Khaṯh'am** (Ṣafar). — Quṯbah sorprende un accampamento di Khaṯh'amiti e ritorna a Madīnah con molto bottino, p. 228-229.

§ 14. **Ambasciata degli 'Udzrah.** — Ambasciata di alcune tribù degli 'Udzrah, e loro conversione, p. 229.

§ 15. **Spedizione di al-Ḍaḥḥāk b. Sufyān contro gli al-Qurṯā** (Rabī' I). — al-Ḍaḥḥāk assale e sconfigge i Qurṯā; parricidio, p. 229-230.

§ 15,A. **Matrimonio di Maometto con Asmā al-Kindiyyah** (Rabī' I). — Matrimonio infelice del Profeta e ripudio di Asmā, p. 230-231.

§ 16. **Conversione dei banū Bali** (Rabī' I). — Dimore e condizioni dei Bali, p. 231. — § 17. Ambasciata dei Bali e loro conversione, p. 231-232.

§ 18. **Lettera ai banū Ǵu'ayl (Bali).** — Testo della lettera di Maometto ai Ǵu'ayl e conversione dei medesimi, p. 232-233.

§ 19. **Spedizione di 'Alqamah b. Muǵazzaz a Šu'aybah** (Rabī' II). — Differenti versioni su questa spedizione contro alcuni Abissini sbarcati sulla costa araba, p. 233.

§ 20. **Spedizione di 'Ali per distruggere l'idolo al-Fals** (Rabī' II). — 'Ali penetra nel paese dei Ṯayy, sorprende un campo dei Nabhān (Ṯayy), uccide i prigionieri che si rifiutano di convertirsi, distrugge l'idolo al-Fals e ritorna a Madīnah con molto bottino, p. 234-235.

§ 21. **Spedizione di 'Ukkāšah a al-Ḥubāb.** — Spedizione con ignoto risultato, p. 235.

§ 22. **Morte del Negus di Abissinia.** — Muore il Negus d'Abissinia; rincrescimento del Profeta, p. 235.

§ 23. **Incidenti minori della vita in Madīnah; litigi fra le mogli del Profeta.** — Ḥafṣah si offende con il Profeta, perchè egli giace con Maryah nella sua stanza: scandalo fra le mogli; conflitto delle medesime con il Profeta; rivelazione quranica; alla fine si conclude la pace, p. 236-237.

§ 23,A. **Intrighi contro la concubina Māryah.** — Si accusa Māryah di adulterio: 'Ali per ordine del Profeta verifica che il supposto amante era un eunuco, p. 237-238.

§ 24. **Spedizione di Tabūk** (Raǵab—Ramaḍān). — Ragioni della spedizione; timori di aggressione da parte delle tribù cristiane del confine Sirio, p. 238-240. — § 25. Grandezza dei preparativi di Maometto, p. 240. — § 26. Invito alle tribù di partecipare; contributi dei Compagni; opposizione degli Ipocriti; difficoltà dei preparativi, p. 240-242. — § 27. I Piagnoni, al-Bakkā'ūn: elenco dei loro nomi; Musulmani disertori, p. 242-244. — § 28. 'Ali rimane a Madīnah e suo pentimento; diserzione di abū Dzarr, che, pentito, poi raggiunge il Profeta, p. 244-245. — § 29. Fine dei preparativi; ammontare delle forze musulmane; loro divisione e partenza, p. 245-246. — § 30. Elenco delle stazioni traversate dal Profeta nel recarsi a Tabūk, p. 246-247. — § 31. Incidenti del viaggio; malumori tra gli Ipocriti, p. 247. — § 32. Concessione del Profeta agli Ebrei; banū 'Arīḍ di Wādi al-Qura, p. 247-248. — § 33. Altra concessione nel Wādi al-Qura a Sanbar al-Irāši, p. 248. — § 34. Descrizione di al-Ḥiǵr e delle sue rovine, p. 248-249. — § 35. Incidenti della sosta dei Musulmani in al-Ḥiǵr; portenti, p. 249-250. — § 36. Sosta in Tabūk; incidenti durante la medesima, p. 251-252. — § 37. Altri incidenti in Tabūk; falsi rumori sulle mosse di Eraclio, p. 252-253.

§ 38. **Trattato con Yuḥannah, re di Aylah.** — Al campo di Tabūk viene Yuḥannah, re di Aylah, e conclude un trattato con il Profeta; testo del medesimo, p. 253-255.

§ 39. **Trattati con gli abitanti di Ǵarbā, Adzruḥ e Maqnā.** — Ambasciatori degli abitanti di Ǵarbā, Adzruḥ e Maqnā vengono a Tabūk e concludono trattati con il Profeta; testo dei medesimi, p. 255-256.

§ 40. **Trattato dei banū Ǵanbih (Maqnā).** — Testo del trattato con gli Ebrei dei banū Ǵanbih, p. 256-257.

§ 41. **Incidenti della dimora in Tabūk.** — I Musulmani cacciano nei dintorni di Tabūk, p. 257.

§ 42. **Ritorno da Tabūk a Madīnah.** — Sofferenze dei Musulmani per mancanza d'acqua durante il ritorno; condotta insubordinata degli Ipocriti, p. 257-258. — § 43. Attentato degli Ipocriti contro la vita di Maometto, p. 258-259. — § 44. Altre fonti per la spedizione di Tabūk, p. 259.

§ 45. **Spedizione di Dūmah al-Ǵandal** (Rağab). — Ḫālid b. al-Walīd, partito da Tabūk, sorprende ed espugna Dūmah al-Ǵandal e mena Ukaydir principe di Dūmah a Madīnah; trattato con il medesimo, p. 259-261.

§ 46. **Critica delle tradizioni su Dūmah al-Ǵandal.** — Enumerazione dei luoghi chiamati Dūmah; tradizioni sull'origine di Dūmah al-Ǵandal e pretesa connessione con Dūmah al-Ḥīrah; critica delle conclusioni del De Goeje: la connessione fra Dūmah al-Ǵandal e Dūmah al-Ḥīrah è probabilmente una finzione tradizionistica, p. 261-264. — § 47. Esame delle tradizioni sul conto di Ukaydir preteso principe di Dūmah; presunta spiegazione di questa figura tradizionistica. Critica delle tre spedizioni di Maometto contro Dūmah al-Ǵandal, p. 264-268.

§ 48. **Ambasciata di alcune famiglie dei Kalb.** — Venuta a Madīnah dei rappresentanti di alcune famiglie dei Kalb, e testo del trattato da essi concluso con il Profeta, p. 269-270.

§ 49. **Trattato con i banū Ǵanāb (Kalb).** — Lettera del Profeta ai banū Ǵanāb, un ramo dei Kalb, p. 270.

§ 50. **Trattati con i banū Ġhādiyā ed i banū 'Urayd.** — Testo del trattato concluso dal Profeta con gli Ebrei della tribù dei banū Ġhādiyā, p. 270-271. — § 51. Testo del trattato con gli Ebrei dei banū 'Urayd, p. 271.

§ 52. **La distruzione della moschea Masǵid al-Ḍirār.** — Alcuni Musulmani insubordinati costruiscono una moschea in Madīnah: Maometto, dopo qualche incertezza, ne ordina la distruzione, p. 271-273.

§ 53. **Morte di umm Kulthūm** (Ša'bān). — Muore umm Kulthūm, figlia del Profeta, p. 273-274.

§ 54. **Conversione di alcuni Arabi Kinānah.** — Conversione di alcuni Arabi della tribù di Kinānah ed opposizione degli altri a convertirsi, p. 274.

§ 55. **Le ambasciate delle tribù arabe.** — Principio delle ambasciate delle tribù arabe, secondo Ibn Isḥāq, p. 274-275.

§ 56. **Ambasciata dei Thaqīf e conversione dei medesimi all'Islām** (Ramaḍān). — Allarme dei Thaqīf per i continui progressi della causa musulmana; partenza dell'ambasciata per trattare con Maometto, p. 275-276. — § 57. Arrivo dell'ambasciata a Madīnah e primi incidenti della loro dimora, p. 276-277. — § 58. Corso delle trattative e difficoltà opposte dai Thaqīf alle condizioni di Maometto; conclusione del trattato, p. 277-279. — § 59. Ritorno degli ambasciatori a Ṭā'if; loro precauzioni per ottenere il consenso dei cittadini; distruzione dell'idolo al-Lāt, p. 279-281.

§ 60. **Ambasciata dei re di Ḥimyar nel Yaman** (Ramaḍān). — Versione di al-Wāqidi sull'ambasciata dei re di Ḥimyar per annunziare la loro conversione, p. 281-282. — § 61. Testo del trattato concluso fra Maometto ed i re di Ḥimyar, p. 282-284. — § 62. Versione di al-Madā'ini delle trattative fra Maometto ed i re ḥimyariti, p. 284. — § 63. Testo di un'altra pretesa lettera del

Profeta a varî principi dei Ḥimyar e del Yaman, p. 284-285. — § 64. Ǵarīr b. 'Abdallah al-Baǵali porta altre lettere a principi dei Ḥimyar, p. 285-286. — § 65. Generosità di Dzū-l-Kulā', nell'atto di convertirsi, p. 286.

§ 66. **Ambasciata dei Hamdān.** — Primi rapporti di Maometto con i Hamdān; conversione di Qays b. Mālik e concessioni del Profeta, p. 286-287. — § 67. Ambasciata dei Hamdān e testo del trattato concluso, p. 287-288.

§ 68. **Lettera a Ma'dīkarib.** — Lettera di Maometto e concessioni del medesimo a Ma'dīkarib, p. 288.

§ 69. **Rapporti con la tribù dei banū-l-Dār (Lakhm).** — Pretese concessioni del Profeta ai banū-l-Dār in Palestina, p. 288-289. — § 70. Versione di al-Wāqidi delle concessioni del Profeta; natura apocrifa della medesima, p. 289-291.

§ 71. **Ambasciata dei Fazārah e dei Murrah.** — Ambasciate delle tribù dei Fazārah e dei Murrah; doni e miracoli del Profeta, p. 291-292.

§ 72. **Morte di 'Abdallah b. Ubayy** (Dzū-l-Qa'dah). — Muore ibn Ubayy, il capo degli Ipocriti di Madīnah: condotta accorta del Profeta, p. 292-293.

§ 73. **Il pellegrinaggio dell'anno 9.** — abū Bakr dirige il pellegrinaggio annuale, ed 'Ali comunica alle turbe le nuove disposizioni del Profeta riguardo i pagani, p. 293-294.

§ 74. **Conversione dei banū 'Uqayl b. Ka'b ('Āmir b. Sa'sa'ah).** — Varie ambascerie e conversione degli 'Uqayl b. Ka'b, p. 295-296.

§ 75. **Conversione dei banū Kilāb ('Āmir b. Sa'sa'ah).** — Ambasciata e conversione dei Kilāb, p. 296.

§ 76. **Conversione dei banū Ru'ās b. Kilāb ('Āmir b. Sa'sa'ah).** — Particolari sulla conversione dei Ru'ās b. Kilāb, p. 296-297.

§ 77. **Conversione dei banū Ǵa'dah ('Āmir b. Sa'sa'ah).** — Un ambasciatore dei Ǵa'dah porta a Madīnah l'annunzio della conversione della tribù, p. 297.

§ 78. **Conversione dei banū Qušayr b. Ka'b ('Āmir b. Sa'sa'ah).** — Ambasciata e conversione dei Qušayr e concessioni fatte dal Profeta, p. 297.

§ 79. **Conversione dei banū-l-Bakkā ('Āmir b. Sa'sa'ah).** — Ambasciata e conversione dei Bakkā, e trattato del Profeta con i medesimi, p. 297-298.

§ 80. **Conversione dei banū Hilāl ('Āmir b. Sa'sa'ah).** — Ambasciata dei Hilāl e incidenti della conversione di membri della tribù, p. 298-299.

§ 81. **Ambasciata dei Taghlib.** — Dimore dei Taghlib; loro ambasciata, e condizioni ottenute dai Cristiani della tribù, p. 299.

§ 82. **Conversione dei banū Tuǵīb (Kindah).** — Ambasciata dei Tuǵīb e doni del Profeta agli ambasciatori, p. 299-300.

§ 83. **Conversione dei banū Bahrā.** — Ambasciata dei Bahrā e loro pretesa conversione, p 300.

§ 84. **Lettera ai banū Hadas (Lakhm).** — Lettera del Profeta ai Hadas ed istruzioni contenute nella medesima, p. 300.

§ 85. **Missione dei banū Šaybān (Bakr b. Wā'il).** — Confusione ed incertezza di notizie su questa pretesa missione e sua probabile natura apocrifa, p. 301.

§ 86. **Lettera ai banū Qurrah (Tayy).** — Lettera e concessioni del Profeta ai Qurrah, p. 301.

§ 87. **Conversione ed ambasciata dei Thumālah e degli al-Huddān (Azd).** — Ambasciata di queste tribù e testo dello scritto del Profeta, p. 301-302.

§ 88. **Lettera agli Āl Dzī Mirhab.** — Lettera e concessioni del Profeta a questa famiglia principesca yamanita, p. 302.

§ 89. **Concessione ad al-Zubayr b. al-'Awwām.** — Concessione di terre fatta dal Profeta ad al-Zubayr, p. 303.

§ 90. **Concessione a Ǵamīl b. Rizām al-'Adawī.** — Concessione di una terra, p. 303.

§ 91. **Concessione alle banāt Qaylah.** — Incertezze ed oscurità delle notizie riguardanti le banāt Qaylah, p. 303.

§ 92. **Lettera ai banū Zuhayr b. Uqayš.** — Testo della lettera del Profeta a questa tribù, p. 303-304.

§ 93. **Persia. — Morte di Šahrbarāz.** — Morte violenta del generale persiano ed elezione della regina Būrān, p. 304.

§ 94. **Lapidazione di una donna adultera.** — Tradizioni su questo preteso evento e natura tendenziosa delle medesime, p. 304-305.

§ 95. **Umayyah b. abī-l-Salt.** — Cenno biografico e carattere di questo celebre poeta pre-islamico; elenco delle fonti, p. 305-307.

10. a. H.

(9 Aprile 631—28 Marzo 632. È. V.)

Tavola cronologica, p. 310.

§ 1. **Morte di Ibrāhīm.** — Morte dell'unico figlio maschio del Profeta, p. 311.

§ 2. **Eclissi solare** (Rabī' I?). — Tradizioni sull'eclissi e loro disaccordo con i dati delle tavole astronomiche, p. 312.

§ 3. **Spedizione di Khālid nel Yaman e conversione dei banū-l-Ḥārith b. Ka'b** (Rabī' I). — Spedizione di Khālid b. al-Walīd nel Yaman; conversione di tribù yamanite ed invio di ambasciate a Madīnah, p. 312-313.

§ 4. **Lettere a nove rami dei banū-l-Ḥārith.** — Lettera ai Dibāb, p. 313. — § 5. Lettera a Yazīd al-Ḥarithi, p. 314. — § 6. Lettera ai Qanān b. Tha'labah, p. 314. — § 7. Lettera a 'Abd Yaghūth al-Ḥārithi, p. 314. — § 8. Lettera ai banū Ziyād, p. 314-315. — § 9. Lettera a Yazīd b. al-Muhaǵǵal al-Ḥārithi, p. 315. — § 10. Lettera a Qays ibn Dzī-l-Ghussah, p. 315. — § 11. Lettera ai Qanān b. Yazīd, p. 315. — § 12. Lettera ad 'Āsim al-Ḥārithi, p. 315.

§ 13. **Invio di Mu'ādz b. Ǵabal e di abū Mūsa al Aš'ari nel Yaman** (Rabī' I). — Invio di questi due agenti, loro istruzioni e cenno delle questioni sorte in appresso sul contenuto delle medesime, p. 316.

§ 14. **Le istruzioni per 'Amr b. Ḥazm.** — Testo delle istruzioni che si pretendono date da Maometto ad 'Amr nel recarsi a Naǵrān nel Yaman, p. 317-320.

§ 15. **Conversione dei banū Khawlān** (Ša'bān). — Ambasciata e conversione della tribù, p. 320-321

§ 16. **Venuta di 'Adi b. Ḥātim al-Tā'i.** — Venuta del capo Ta'ita a Madīnah, p. 321.

§ 17. **Spedizione di 'Ali nel Yaman** (Ramadān). — Invio di 'Ali nel Yaman; pretesa conversione

di tribù ed incertezza delle notizie su questo evento, p. 321-323. — § 18. Altri particolari e natura poco credibile dei medesimi, p. 323.

§ 19. **Regolamento per la riscossione della tassa al-zakāt.** — Preteso testo di un regolamento fissato da Maometto per l'esazione delle tasse islamiche, p. 323-324.

§ 20. **Ambasciata dei Ghāmid.** — Ambasciata e conversione di questa tribù, p. 324.

§ 21. **Ambasciata degli Azd** (Ramaḍān). — Pretesa ambasciata degli Azd del Yaman; conflitti intorno a Ǵuraš e conversione di tribù yamanite, p. 325. — § 22. Altri particolari forniti da ibn Sa'd, p. 326.

§ 23. **Sottomissione di Ǵuraš e di Tabālah nel Yaman.** — Notizie sulla sottomissione di queste due città, p. 326-227.

§ 24. **Lettera a membri della tribù di Azd.** — Contenuto di uno scritto con istruzioni per gli Azd convertiti, p. 327.

§ 25. **Lettera a Ǵunādah al-Azdi.** — Testo della lettera del Profeta, p. 327.

§ 26. **Ambasciata dei banū Ghassān** (Ramaḍān). — Pretesa ambasciata dei Ghassan a Madīnah e natura apocrifa delle tradizioni sulla medesima p. 328.

§ 27. **Ambasciata dei banū Baǵīlah** (Ramaḍān). — Notizie su due ambasciate dei Baǵīlah, e conversione di Ǵarīr b. 'Abdallah, p. 328-329.

§ 28. **Ambasciata dei Khath'am.** — Venuta a Madīnah dell'ambasciata dei Khath'am, e testo dello scritto concesso dal Profeta agli ambasciatori, p. 330.

§ 29. **Ambasciata dei Salāmān** (Śawwāl). — Venuta a Madīnah dei Salāmān, e loro accoglienza, p. 330-331.

§ 30. **Ambasciata dei Sādif.** — Venuta e conversione di ambasciatori dei Sādif, p. 331.

§ 31. **Ambasciata degli Zubayd.** — Venuta di 'Amr b. Ma'dīkarib e degli ambasciatori zubayditi, p. 331.

§ 32. **Ambasciata dei Murād.** — Conflitto tra i Hamdān e i Murād, e venuta a Madīnah di Farwah b. Musayk al-Murādi per avere l'appoggio del Profeta; conversione di Farwah, p 332.

§ 32,A. **Conversione di Thumāmah b. Uthāl al-Ḥanafi.** — Pretesi rapporti epistolari del Profeta con alcuni capi dei Ḥanīfah; Thumāmah catturato in una razzia dei Musulmani, si converte all'Islām; ragioni per dubitare dell'autenticità delle notizie di questi rapporti di Maometto con i Ḥanīfah, p. 332-334.

§ 33. **Ambasciata dei Ḥanīfah.** — Pretesa venuta a Madīnah d'un ambasciata dei Ḥanīfah; componenti dell'ambasciata e tradizioni sulla presenza di Musaylimah tra gli ambasciatori; carattere tendenzioso della tradizione, p. 335-337. — § 33,A. Tradizione di al-Wāqidi sui rapporti di Maometto con i Ḥanīfah, p. 337.

§ 34. **Ambasciata dei Kindah.** — Venuta dei Kindah a Madīnah e lusso dei loro vestiti, p. 337-338.

§ 35. **Ambasciata dei Tayy.** — Ambasciata e conversione dei Tayy, componenti dell'ambasciata morte di Zayd al-Khayr (Zayd al-Khayl), p. 338-339.

§ 36. **Lettere ai Tayy.** — Lettera ai banū Mu'āwiyah b. Ǵarwal, p. 339. — § 36,A. Lettera ad 'Āmir b. al-Aswad al-Tā'i, p. 339-340. — § 37. Lettera ai Ǵuwayn (Tayy), p. 340. — § 38. Lettera ai banū Ma'n, p. 340. — § 39. Venuta a Madīnah di 'Amr b. Musabbih al-Tā'i, p. 340.

§ 40. **Lettera ai banū Asad per la protezione dei Tayy.** — Lettera del Profeta agli Asad per diffidarli dal molestare i Tayy, p. 340-341.

§ 41. **Conversione dei Ǵarm (Quḍā'ah).** — Tradizioni leggendarie sulla conversione di parte della tribù dei Ǵarm, p. 341-342.

§ 42. **Conversione degli Uǵā.** — Preteso testo di una lettera del Profeta agli Uǵā dopo la loro conversione, p. 342.

§ 43. **Trattative con i banū Bakr b. Wā'il.** — Lettera del Profeta ai Bakr b. Wā'il, ma nessuno la può leggere, p. 342.

§ 44. **Ambasciata dei Bakr b. Wā'il.** — Pretesa ambasciata dei Bakr a Madīnah, p. 342-343.

§ 45. **Lo scritto per al-Su'ayr b. 'Addā.**— Concessione del Profeta a Su'ayr b. 'Addā di scortare i viaggiatori, p. 343.

§ 46. **Trattative con il Ḥaḍramawt.** — Lettera del Profeta ai principi del Ḥaḍramawt, p. 343. — § 47. Ambasciata dei Ḥaḍramiyyūn a Madīnah, p. 343. — § 48. Venuta a Madīnah di Wā'il b. Ḥuǵr al-Ḥaḍrami e suo contegno altezzoso con Mu'āwiyah, p. 343-344.

§ 49. **Ambasciata dei banū Muḥārib.** — Ambasciata dei Muḥārib durante il Pellegrinaggio d'Addio, p. 344-345.

§ 50. **Ambasciata dei Ǵu'fi (Maḏẓḥiǵ).** — Tradizioni sulla venuta di alcuni Ǵu'fi a Madīnah: essi abbracciano prima l'Islām e poi lo rinnegano, p. 345-346. — § 51. Venuta di altri Ǵu'fi e loro conversione, p. 346. — § 52. Venuta di Ḏubāb al-Ǵu'fi e sua conversione, p. 346.

§ 53. **Ambasciata degli al-Raḥāwiyyūn (Maḏẓḥiǵ).** — Venuta di ambasciatori dei Raḥā e loro conversione, p. 347.

§ 54. **Ambasciata degli 'Ans (Maḏẓḥiǵ).** — Pretesa venuta di un 'Ansita a Madīnah: sua morte prima di convertire la propria tribù, p. 347.

§ 55. **Ambasciata degli Azd 'Umān.** — Conversione degli Azd; invio fra essi di al-'Alā b. al-Ḥaḍrami ed ambasciata delle tribù, p. 348.

§ 56. **Ambasciata dei Ḫāfiq.** — Venuta a Madīnah di alcuni membri dei Ḫāfiq e loro conversione, p. 348.

§ 57. **Ambasciata dei Bāriq.** — Ambasciata dei Bāriq e testo della lettera del Profeta alla tribù, p. 348-349.

§ 58. **Ambasciata dei Mahrah.** — Venuta degli ambasciatori dalla Mahrah e tenore della lettera del Profeta, p. 349.

§ 59. **Trattato con i Cristiani di Naǵrān, nel Yaman.** — Prime trattative del Profeta con i Cristiani di Naǵrān; ambasciata dei medesimi ed incidenti del loro abboccamento; si sottomettono al pagamento della ǵizyah, p. 349-350. — § 60. Testo del preteso trattato concluso tra Maometto ed i Cristiani, p. 351-352. — § 61. Contegno verso di loro del Califfo abū Bakr, p. 352-353.

§ 62. **Invio di abū 'Ubaydah b. al-Ǵarrāḥ nel Naǵrān.** — Invio di abū 'Ubaydah dietro richiesta degli abitanti di Naǵrān, p. 353.

§ 63. **Lettera a Nufāṯah b. Farwah al-Du'ili**, p. 353.

§ 64. **Lettera a 'Utbah b. Farqad.** — Testo della lettera, p. 353.

§ 65. **Lettera a Sa'īd b. Sufyān al-Ri'li.** — Testo della lettera, p. 353.

§ 66. **Ambasciata dei Ǵaysān.** — Venuta di alcuni Ǵaysāniti, e norme date dal Profeta per l'uso di bevande inebbrianti, p. 353-354.

§ 67. **Primi moti anti-islamici in Arabia; il falso profeta Musaylimah.** — Tradizioni tendenziose sulla venuta di Musaylimah a Madīnah e loro probabile natura apocrifa; dottrine di Musaylimah e alcune sue pretese rivelazioni, che si vogliono imitate dal Qur'ān, p. 354-355. — § 68. Pretesa corrispondenza tra Maometto e Musaylimah, p. 355-356. — § 69. Altra versione di questa corrispondenza, p. 356. — § 69,A. Critica delle teorie dello Sprenger sui rapporti tra Maometto e Musaylimah, p. 357-358.

§ 70. **Conversione di Fayrūz al-Dīlami** (cfr. § 80) — Pretesa venuta dal Yaman a Madīnah e conversione di Fayrūz, p. 358.

§ 71. **Invio dei rappresentanti nelle tribù musulmane** (cfr. §§ 80 e segg.). — Elenco dei rappresentanti, che si vuole il Profeta abbia mandato presso le tribù a riscuotere le tasse, p. 358-359.

§ 72. **Ḥaǵǵah al-Wadā': il Pellegrinaggio d'Addio** (Dzū-l Qa'dah). — Esame delle ragioni che possono aver indotto il Profeta a compiere questo pellegrinaggio, p. 359-360. — § 73. Preparativi e partenza del Profeta con numeroso seguito di pellegrini; particolari del viaggio ed itinerario fino ai sobborghi di Makkah, p. 360-362. — § 74. Ingresso solenne in Makkah e cerimonie intorno alla Ka'bah, p. 363. — § 75. Due giorni di riposo e visita all'interno della Ka'bah, p. 363-364. — § 76. Principio delle grandi funzioni; passaggio per la valle di Mina; arrivo a 'Arafah; marcia notturna, sosta in Muzdalifah, ed arrivo alfine in Mina, dove egli fa sacrificare i cameli menati con sè da Madīnah, p. 364-365. — § 77. Testo della grande predica tenuta dal Profeta nell'ultimo suo pellegrinaggio; varie versioni della medesima, p. 366-368. — § 78. Ultime cerimonie intorno alla Ka'bah; malattia di Sa'd b. abī Waqqās e ritorno a Madīnah, p. 368-369.

§ 79 **Morte di Rayḥānah bint Zayd.** — Muore Rayḥānah, una delle mogli del Profeta, p. 369.

§ 80. **Altre conversioni nel Yaman.** — Nomi di persone convertite nel Yaman, p. 369.

§ 81. **Morte di Bādzān; conversioni e nomine di luogotenenti nel Yaman.** — Elenco dei luogotenenti, che si dice il Profeta inviasse in questo anno nel Yaman, p. 370. — § 82. Altre versioni di questo elenco, ed esame critico dei medesimi, p. 370-371.

§ 83. **Morte di abū 'Āmir al-Rāhib.** — Muore nell'impero Bizantino abū 'Āmir, il ḥanīf, fiero oppositore del Profeta in Madīnah, p. 372.

§ 84. **Riepilogo degli ultimi cinque anni di Maometto.** — Breve cenno dell'evoluzione precedente dell'Islām e suo mutamento da moto puramente religioso in moto essenzialmente politico; confronto con l'evoluzione del Cristianesimo, p. 372-373. — § 85. Adattamento delle dottrine islamiche propugnate da Maometto alle condizioni morali e politiche di Madīnah; sosta nello svolgimento dei principî religiosi, p. 373-375. — § 86. Natura opportunistica di Maometto; natura primitiva dell'Islām primordiale dovuta alle condizioni morali degli uomini ai quali fu predicato, p. 375-376. — § 87. Necessità che l'Islām assumesse carattere essenzialmente politico ed aggressivo e fondasse uno stato militare teocratico, p. 376-377. — § 88. Turbamento generale prodotto dall'insuccesso dell'assedio di Madīnah; irrequietezza dei nomadi e provvedimenti del Profeta per ristabilire il proprio prestigio e per valersi di quello diminuito dei Qurayš, p. 377-379. — § 89. Rapporti tra Maometto e le tribù nomadi; primi trattati con i medesimi e loro natura esclusivamente politica; immigrazione in Madīnah di elementi eterogenei; grande abilità diplomatica del Profeta nell'intrigare con i nomadi e nel renderseli amici e sottomessi, p. 379-382. — § 90. Principio del moto centripeto delle tribù intorno alla persona di Maometto; estensione dell'autorità di Maometto prima dell'assedio di Madīnah; incremento continuo di elementi estranei tra i seguaci del Profeta, p. 382-385. — § 91. Caratteri speciali assunti dalla comunità musulmana per effetto di questa immigrazione, ed abilità di Maometto nel trarne tutti i vantaggi possibili: linee generali della sua politica e suoi scopi principali, p. 385-387. —

§ 92. Sua politica verso i Qurayš; esame delle ragioni che lo mossero alla spedizione di al-Ḥudaybiyyah, p. 387-390. — § 93. Stato dei partiti in Makkah e loro evoluzione durante i primi cinque anni dell'attività politica del Profeta; scredito dei partiti antichi e delle famiglie che li dirigevano; avvento al potere in Makkah di nuove famiglie, p. 390-392. — § 94. Ragioni di questa evoluzione interna della comunità makkana; intrighi di Maometto in Makkah, p. 392-393. — § 95. Speranze ed illusioni di Maometto nell'allestire la spedizione di al-Ḥudaybiyyah; scacco del Profeta dinanzi all'attitudine del partito intransigente makkano, p. 393-394. — § 96. Artifizio di Maometto per uscire dalla sua difficile posizione, e conclusione del trattato, p. 394-395. — § 97. Difficoltà in cui versava Maometto per effetto del trattato e vantaggi reali da lui ottenuti, p. 395-396. — § 98. Complicazioni generate dal trattato; divisione delle tribù pro e contro Maometto; riconsegna dei disertori ed abilità del Profeta nel render nullo il solo patto umiliante del trattato, p. 397-398. — § 99. Ragioni della spedizione di Khaybar, p. 398-400. — § 100. Felice esito della spedizione, e nuovo carattere della divisione del bottino, diversa dalle precedenti, p. 400-401. — § 101. Condizioni imposte agli Ebrei, e concetti, che guidarono il Profeta nella sistemazione dei proventi di Khaybar; natura della proprietà fondiaria nel nuovo possedimento musulmano; problemi connessi con tale sistemazione e sua importanza per l'intelligenza degli eventi successivi, p. 401-404. — § 102. Cenno all'evoluzione successiva dei concetti che ispirarono i conquistatori arabi nel trattare i popoli vinti, e rapporto di questi medesimi concetti con quelli che troviamo nelle tradizioni sulla sistemazione di Khaybar, p. 404-405. — § 103. Effetti morali e politici della presa di Khaybar; pellegrinaggio dell'anno 7. H. Evoluzione politica dell'ambiente makkano, p. 405-407. — § 104. Disegni di Maometto su Makkah e nuove condizioni politiche create dalle vittorie del Profeta e dal trattato di al-Ḥudaybiyyah, p. 407-409. — § 105. Esame critico dei motivi della spedizione di Mu'tah, e dell'evento stesso; conseguenze del disastro musulmano e novella attività del Profeta nel reprimere moti sovversivi tra le tribù, p. 409-413. — § 106. Critica dei precedenti e motivi della spedizione di Makkah nell'8. a. H.; natura tendenziosa delle tradizioni sull'argomento, p. 413-415. — § 107. Intrighi diplomatici di Maometto prima di accingersi alla conquista di Makkah ed esito felice dei medesimi, p. 415-417. — § 108. La presa di Makkah, p. 417-418. — § 109. Ragioni vere della condotta generosa del Profeta verso i Qurayš, e vera natura del patto concluso tra lui ed i Makkani; Makkah rimane intatta ed i Qurayš conservano la fede pagana, p. 418-421. — § 110. Abilità politica del Profeta, p. 421-422. — § 111. Motivi della spedizione di Ḥunayn; oscurità dei medesimi; grandezza della vittoria del Profeta, p. 422-425. — § 112. Eventi posteriori alla vittoria di Ḥunayn; assedio di Ṭā'if; divisione del bottino in al-Ǵi'rānah; pace con i Hawāzin, p. 425-427. — § 113. Politica di Maometto verso i Qurayš ed arti adoperate per ottenere la loro conversione; appianamento degli attriti sorti tra il Profeta ed i suoi più antichi Compagni, p. 427-428. — § 114. Condizioni novelle create in grembo alla giovane società musulmana dalla sottomissione di tante tribù, e dalla loro pretesa conversione; Musulmani buoni e cattivi; pericolo del sommergimento dei primi nella marea crescente dei secondi; natura incompleta e superficiale delle così dette conversioni delle tribù, p. 428-431. — § 115. Nuovi elementi [Beduini] entrati nella società musulmana, effetti prodotti dai medesimi e vera natura dei rapporti tra i Beduini ed il Profeta, p. 431-434. — § 116. Effetti della presenza dei Qurayš nel nuovo stato musulmano, p. 434-435. — § 117. Stato di cose creato dalla fusione dei tre elementi, antichi Musulmani, Beduini e Qurayš; contegno del Profeta dinanzi al medesimo e ragioni della sua preferenza per Madīnah su Makkah, come dimora del suo governo; pericoli interni che minacciavano il novello stato di cose, p. 435-438. — § 118. Nesso tra questi eventi e quelli posteriori alla morte del Profeta; necessità dello studio delle così dette Deputazioni o Ambascerie (W u f ū d,) p. 438-439. — § 119. Stato d'animo del Profeta; cambiamento del suo modo di agire verso le tribù non ancora convertite o vinte; vera natura dei suoi disegni politici; perchè egli mirò soltanto alla islamizzazione di Makkah e non alla conversione d'Arabia; comparsa delle deputazioni a Madīnah, p. 439-442. — § 120. Fonti per la storia delle deputazioni e concetti da tener presenti nella critica di questo periodo storico, p. 442-445. — § 121. Natura tendenziosa delle tradizioni sulle ambascerie delle tribù. Singolarità ed omissioni delle medesime: critica delle notizie sulle ambascerie delle tribù dell'Arabia Centrale. Vera natura dei rapporti di Maometto con i Ghaṭafān, p. 445-448 — § 122. Critica delle tradizioni sulle ambascerie delle altre tribù del centro d'Arabia, p. 448-449. — § 123. Rapporti con i Tamīn, p. 449-451. — § 124. Rapporti con i Ḥanīfah ed il preteso falso profeta Musaylimah, p. 451-453. — § 125. Novello aspetto in cui presentansi le notizie esaminate criticamente nei precedenti paragrafi; la vera natura dei rapporti di Maometto con le tribù: valore illustrativo di tali conclusioni per chiarire i problemi storici offerti dalla R i d d a h o così detta Apostasia delle tribù nell'anno 11. H.,

p. 453-455. — § 126. Le tribù d'Arabia veramente convertite alla morte del Profeta, p. 455-456. — § 127. Rapporti di Maometto con le tribù dell'Arabia orientale, e speciali condizioni di queste ultime, p. 456-458. — § 128. Partiti politici fra le tribù; intrighi del Profeta in favore delle minoranze contro i partiti dominanti; invio di agenti e missionari, p. 458-460. — § 129. Errori dei tradizionisti nel descriverci le condizioni d'Arabia alla morte di Maometto; estensione limitata del vero dominio musulmano, p. 461. — § 130. Condizioni generali delle tribù arabe del settentrione e loro partecipazione agli eventi che seguirono la scomparsa di Maometto, p. 461-463. — § 131. Riepilogo delle precedenti critiche, p. 463-464. — § 132. Considerazioni generali sul Profeta; difficoltà di esprimere un giudizio sintetico sull'uomo e sull'opera sua. Necessità di limitare per ora le nostre osservazioni al solo esame del problema se Maometto fosse o no un impostore nel senso volgare della parola, p. 464-466. — § 133. Principio della sua propaganda religiosa e prove della sua sincerità assoluta nel primo periodo di lotte in Makkah, p. 466-468. — § 134. Argomenti tratti dal contegno dei contemporanei del Profeta. Necessità di dover considerare Maometto come onesto e sincero nell'esplicazione dell'opera sua, p. 468-470. — § 135. Spiegazioni delle apparenti contradizioni a tale asserto; processo evolutivo seguíto dalle così dette « ispirazioni divine », p. 470-472. — § 136. Fasi di tale evoluzione; accecamento del Profeta e dei suoi Compagni sul modo e sulla natura delle rivelazioni, p. 472-474. — § 137. Conferme di siffatto modo di vedere, p. 474-475. — § 138. Conclusione, p. 475-476.

§ 139. **Le mogli del Profeta.** — Elenco delle donne che si dice fossero mogli e concubine del Profeta. Sensualità del Profeta ed esagerazioni di autori non consapevoli delle vere condizioni d'Arabia antica, p. 476-480. — §§ 140 e 141. Varianti alla nota precedente, p. 480-481.

§ 142. **Clienti del Profeta.** — Elenco dei clienti o liberti del Profeta e delle altre persone addette alla sua persona, p. 481-482.

§ 143. **I segretari del Profeta.** — Varî elenchi delle persone, che si dice fungessero da segretari del Profeta, p. 482-483.

§ 144. **Nomi di cavalcature, bestiami e armi possedute dal Profeta.** — Elenchi degli oggetti e degli animali che si dice essere appartenute al Profeta, p. 483.

§ 145. **Ritratto del Profeta.** — Notizie sull'aspetto personale di Maometto e caratteristiche della sua fisionomia, p. 483-484.

Avvertimento sul sistema adottato nelle annate successive per compilare ed esaminare la materia storica raccolta negli Annali, p. 485.

11. a. H.

(29 Marzo 632—17 Marzo 633. E. V.).

Tavola cronologica, p. 488.

§ 1. **Ambasciata dei banū-l-Nakha'** 15 Muharram. — Tradizione di al-Wāqidi: prima versione, p. 489. — § 2. Altra versione di al-Wāqidi, p. 489.

§ 3. **Preparativi per la spedizione di Usāmah nel Balqā.** — Notizie geografiche sulla regione dove si dice Usāmah fosse stato mandato dal Profeta, e ragioni addotte dai tradizionisti per spiegare la spedizione, p. 490. — § 4. Esame critico delle notizie precedenti, appianamento delle contradizioni e correzioni degli errori dei tradizionisti; critiche del De Goeje e del Miednikoff, p. 491-493. — § 5. Tradizione di al-Wāqidi sui preparativi della spedizione, p. 493.

§ 6. **Malattia di Maometto.** — Tradizione di ibn Isḥāq sul principio della malattia, p. 494-495. — § 7. (ibn Isḥāq). Sviluppo rapido del male, p. 495. — § 8. (ibn Isḥāq). Incidenti della malattia, p. 495.-496. — § 9. (ibn Isḥāq). Turbamento dei Compagni e critiche per la nomina di Usāmah, p. 496-497. — § 10. (Mūsa b. 'Uqbah). Parole del Profeta in difesa di Usāmah, p. 497. — § 11. (Wā

qāt). Altri particolari sulla risposta del Profeta alle critiche dei Campagni, p. [illegible]. — § 12. Sayf b. 'Umar. Affari sbrigati dal Profeta durante il corso della malattia, p. [illegible]. — § 13. (ibn Isḥāq). Cure tentate dai parenti per guarire il malato; incidente della medicina proposta da 'Abbās, p. [illegible]. — § 14. (ibn Isḥāq). Incidenti nel campo di al-Ǧurf: Usāmah viene a visitare il Profeta, p. [illegible]. — § 15. (ibn Isḥāq). abū Bakr è nominato direttore della preghiera pubblica, p. [illegible]. — § 16. Esame critico della nomina di abū Bakr, e sua importanza per la conoscenza degli eventi successivi, p. 500-501. — § 17. (Wāqidī). Durata dell'incarico dato ad abū Bakr, p. 501.

§ 18. **Morte di Maometto** 13 Rabī' I. — (ibn Isḥāq). Ultima comparsa pubblica del Profeta nel giorno stesso in cui cessò di vivere, p. 501-502. — § 19. (ibn Isḥāq). Particolari degli ultimi momenti; sua morte, p. 502-503. — § 20. (Wāqidī). Morte di Maometto, p. 503. — § 21. (ibn Isḥāq). Incidente tra 'Alī ed al-'Abbās, p. 503-504. — § 22. (ibn Isḥāq). 'Āyishah annuncia la morte alle altre mogli, p. 504. — § 23. Ritorno dei guerrieri dal campo di al-Ǧurf, p. 504. — § 24. (ibn Isḥāq). Incidente nella moschea tra 'Umar ed abū Bakr, p. 504-505.

§ 25. **Ultime parole pronunziate dal Profeta.** — Carattere apocrifo e tendenzioso delle tradizioni su questo argomento, p. 505-506. — § 26. Varie versioni di dette parole, p. 506. — § 27. (ibn Isḥāq). Preteso ordine di espulsione dei non Musulmani dall'Arabia, p. 507. — § 28. Versione di abū 'Awānah, p. 507. — § 29. Altra versione, p. 507-508. — § 30. Versione di al-Zuhrī, p. 508. — § 31. Altra versione del medesimo, p. 508. — § 32. Altre versioni, p. 508-509.

§ 33. **Data della morte del Profeta** (13 Rabī' I = 8 Giugno 632). — Varie versioni della data di morte, p. 509-510. — § 34. Altre versioni, p. 510. — § 35. Id., p. 510.

§ 36. **Elezione di abū Bakr** 12-14 Rabī' I = 8-9 Giugno 632. — Versione di ibn Isḥāq, p. 510-511. — § 37. Altra versione più ampia della medesima, p. 511-514. — § 38. (ibn al-Kalbī). Parte presa dagli Aslam all'elezione del Califfo, p. 514. — § 39. Versione prolissa di ibn al-Kalbī, p. 514-516. — § 40. Tradizioni sul discorso di abū Bakr agli elettori, p. 516. — § 41. Data dell'elezione di abū Bakr, p. 516. — § 42. (ibn Isḥāq). Arringa del Califfo nella moschea, p. 516-517. — § 43. Versione di Sayf b. 'Umar, p. 517-518. — § 44. Tradizioni su manifestazioni ostili al nuovo Califfo, p. 518. — § 45. Id. — § 46. Id., p. 518.

§ 47. **Seppellimento del Profeta** — (ibn Isḥāq). Data e modalità del seppellimento di Maometto, p. 519. — § 48. (ibn Isḥāq). Altra versione, p. 519-520. — § 49. (ibn Isḥāq). Id., p. 520. — § 50. Altre versioni, p. 520.

§§ 51-53. **Eredità del Profeta.** — Varie tradizioni sull'ammontare dei beni personali lasciati dal Profeta, p. 521.

§ 54. **Età del Profeta.** — Varie tradizioni su tale argomento, p. 521.

§ 55. **Riassunto ed esame delle tradizioni sulla morte del Profeta e sulla elezione di abū Bakr.** — Principio e fasi della malattia mortale di Maometto, p. 521-524. — § 56. Commozione generata dalla morte del Profeta: condizione precaria della comunità musulmana; conflitti d'interessi, p. 524-526. — § 57. Contegno di 'Umar e di abū Bakr, p. 526-527. — § 58. Convegno nella Saqīfah dei banū Sā'idah; elezione di abū Bakr, p. 527-528. — § 59. Seppellimento del Profeta; indizi del modo segreto e precipitoso di seppellimento del Profeta; scoppio dei primi conflitti nella società musulmana, p. 528-531. — § 60. Conferme delle conclusioni precedenti, p. 532-533.

§ 61. **Leggende medioevali sulla tomba di Maometto.** — La origine tendenziosa di siffatte leggende, 533-534. — § 62. Notizie tendenziose riportate dal Marracci, p. 534-536.

§ 63. **La genesi e la vera natura del Califfato nei primordi dell'Islām.** — Stato di cose creato dalla scomparsa del Profeta, p. 536-537. — § 64. Pericoli che minacciavano la comunità musulmana per la cessata azione moderatrice di Maometto tra i partiti musulmani, p. 537-539. — § 65. Esame della condotta di abū Bakr e di 'Umar e del modo particolare dell'elezione di abū Bakr, p. 539-541. — § 66. Carattere particolare di siffatta elezione, p. 541-542. — § 67. Natura essenzialmente provvisoria del ripiego adottato per porre un argine al principio di sfacelo,

p. 542-544. — § 68. Paragone tra lo stato di cose, vivente Maometto, e quello creato dalla sua morte e dall'elezione di abū Bakr, p. 544-546. — § 69. Rapporti tra gli eventi narrati e quelli che seguirono; confronto tra l'Islām ed il Cristianesimo, p. 546-549.

§ 70. **Le fonti per gli eventi della conquista musulmana d'Arabia negli anni 11. e 12. H.** — Breve notizia delle opere composte sulla così detta Apostasia delle tribù, p. 549-551. — § 71. Scarsità di queste fonti, p. 551-553.

§ 72. **Cronologia degli eventi della Riddah** (11-12. a. H.). — Difficoltà cronologiche create dal carattere tendenzioso delle tradizioni sulla Riddah, p. 553-555. — § 73. Ricostruzione cronologica degli eventi dell'anno 11. H. e necessità di ritardare la fine della Riddah ad un'età posteriore a quella generalmente ammessa, p. 555-558. — § 74. Altre ragioni per la conferma della nuova cronologia, p. 558-560. — § 75. Estensione parziale e limitata della Riddah, p. 560-561. — § 76. Disposizione cronologica e sistematica della materia storica contenuta nei seguenti paragrafi, p. 561.

§ 77. **Considerazioni generali sul valore relativo delle tradizioni sulle conquiste arabe.** — Errori precedenti degli storici occidentali della Riddah e stato imperfetto della nostra conoscenza del periodo delle conquiste incominciato con la morte di Maometto, p. 561-563. — § 78. Sistema adottato per offrire una soluzione finale delle difficoltà storiche e cronologiche, p. 563-564. — § 79. Difficoltà incontrate dagli storici musulmani nel raccogliere i materiali storici e formazione delle varie scuole storiche: la Madinese e la Iraqense, p. 564-567. — § 80. Esame critico delle due scuole storiche principali, la Madinese e la Iraqense, p. 567-568. — § 81. Conclusione, p. 568-569.

§ 82. **Gli agenti musulmani nell'Arabia centrale e nel Yaman al principio dell'anno 11. H.** — Elenco di Sayf b. 'Umar, p. 569-570.

§ 83. **Conseguenze della morte di Maometto; i primi moti anti-islamici** (versione della scuola Madinese). — Versione di ibn Isḥāq, p. 570-571. — § 84. Altre notizie, p. 571. — § 85. Tradizioni di Ya'qūb b. Muḥammad al-Zuhri, p. 571-572. — § 86. Tradizione di al-Wāqidi, p. 572. — § 87. Notizie generali sull'apostasia delle tribù. Elenco delle tribù ribelli e fedeli, secondo al-Wāqidi, p. 572-574. — § 88. Altro elenco del medesimo, p. 574. — § 89. Id., p. 574-575. — § 90. Elenco di al-Wāqidi degli esattori delle tasse alla morte di Maometto, p. 575-576. — § 91. Contegno dei Ṯayy, secondo al-Zuhri, p. 576-577. — § 92. Contegno degli 'Āmir b. Ṣa'ṣa'ah, secondo al-Zuhri, p. 577. — § 93. (al-Wāqidi). Ritorno di 'Amr b. al-'Āṣ a Madīnah, p. 577-578. — § 94. Altra tradizione del medesimo, sullo stesso argomento, p. 578-579. — § 95. (ibn Isḥāq). Contegno dei Sulaym, p. 579-580. — § 96. Versione di ibn Isḥāq sul contegno dei Sulaym, p. 580. — § 97. Eventi in Dūmah al-Ǵandal, secondo ibn al-Kalbi, p. 580-581.

§ 98. **Primi moti anti-islamici** (versione di Sayf b. 'Umar). — Conflitti nel Ḥiǵāz e nel Yaman settentrionale, p. 581-582. — § 99. Provvedimenti presi da abū Bakr, p. 582-583. — § 100. Estensione della Riddah, p. 583. — § 101. Eventi nel Naǵd, p. 583 — § 102. Eventi nell'Arabia settentrionale, p. 583-584. — § 103. Ritorno di 'Amr b. al-'Āṣ a Madīnah, p. 584-585. — § 104. Riassunto delle tradizioni sull'estensione del moto insurrezionale delle tribù, p. 585-586. — § 105. Verità contenute nelle medesime, p. 586.

§ 106. **Spedizione di Usāmah in Siria** (versione di al-Wāqidi). — Narrazione dei fatti d'arme avvenuti durante questa spedizione, p. 587-588. — § 107. Id. p. 588.

§ 108. **Spedizione di Usāmah in Siria** (versione di Sayf b. 'Umar). — Consigli di prudenza ad abū Bakr, p. 588-589. — § 109. il quale insiste perchè, seguendo gli ordini del Profeta, la spedizione sia fatta, ed Usāmah ne abbia il comando; decalogo delle istruzioni date dal Califfo ai partenti, p. 589-590. — § 110. Marcia di Usāmah attraverso il territorio dei Quḍā'ah, p. 591. — § 111. e degli altri insorti dei Ǵuḏām e dei Laḫm; suo ritorno in Madīnah dopo 40-70 giorni, p. 591.

§ 112. **Eventi in Madīnah durante l'assenza di Usāmah. — Primi combattimenti con i ribelli. — Battaglia di Ḏū-l-Qaṣṣah** (versione della scuola Madinese) — [al-Madā'ini]. Arrivo in Madīnah delle ambasciate delle tribù nomadi per ottenere l'esoneramento della zakāt,

ed energico rifiuto del Califfo. Ribellione dei banū Fazārah e abū Bakr, dopo il ritorno di Usāmah, muove contro i ribelli a Dzū-l-Qaṣṣah, e subito prima con piccolo rovescio, li mette in fuga, p. 592. — § 113. [al-Wāqidī?]. Dinego del Califfo di venire a patti con i ribelli e sua decisione di muovere guerra contro chiunque sospendeva il pagamento del tributo, p. 592-593. — § 114. [Wāqidī]. Appello di abū Bakr alle tribù fedeli tutt'intorno a Madīnah; i Ghaṭafān accorrono con armi e provvigioni, p. 593. — § 115. (Id.). abū Bakr guida l'avanguardia dei Musulmani sino a Baqīā, dove subisce un assalto dei cavalieri nemici; il Califfo s'induce a rinunziare al comando della spedizione, p. 594. — § 116. [al-Zuhrī]. Altri particolari di questo primo scontro di Baqīāin Dzū-l-Qaṣṣah, p. 595. — § 117. (Wāqidī?). Rinuncio di abū Bakr di abbonare il pagamento della ṣadaqah agli Arabi nomadi; ceduto a Khālid b. al-Walīd il comando della spedizione, il Califfo ritorna in Madīnah, p. 595. — § 118. Narrazione sommaria di Balādzuri sulla battaglia di Dzū-l-Qaṣṣah, p. 596.

§ 119. **I moti nell'Arabia centrale: battaglia di Dzū-l-Qaṣṣah** (versione di Sayf). — Ribellione degli Asad, Ghaṭafān e Ṭayy, subito dopo la morte di Maometto, sotto gli ordini del falso profeta Ṭulayḥah; gli apostati Ghaṭafān si accampano in al-Abraq e in Dzū-l-Qaṣṣah; tentano una sorpresa notturna di Madīnah; respinti, sono battuti da abū Bakr in Dzū-l-Qaṣṣah, e poi, dopo il ritorno delle milizie di Usāmah, anche in al-Abraq, p. 596-598.

§§ 120-121. **Principio della campagna contro gli apostati** (versione della scuola Madinese). — Partenza del generale musulmano da Dzū-l-Qaṣṣah, nel Gumādā II o nel Rajab, contro Ṭulayḥah in Buzākhah, p. 599. — § 122. (al-Wāqidī). Istruzioni del Califfo a Khālid b. al-Walīd, p. 600. — § 123. (Versione di Sayf b. 'Umar). Rassegna delle forze musulmane in Dzū-l-Qaṣṣah e divisione di esse in undici eserciti sotto undici diversi generali, p. 600-601. — § 124. spediti per tutta l'Arabia a domare gli apostati o nemici dell'Islām, p. 601-602. — §§ 125-126. Altre due spedizioni musulmane contro ribelli, i banū Ka'b ed i Khawlān, p. 603-604.

§ 127. **Insurrezione di Ṭulayḥah nel Bilād Asad** (versione di Sayf b. 'Umar). — Contemporaneamente ad al-Aswad nel Yaman ed a Musaylimah nella Yamāmah, Ṭulayḥah b. Khuwaylid, appena ammalatosi Maometto, insorge affermandosi profeta; vano tentativo di un accordo fra i due; campo militare di Ṭulayḥah in Samīrā, p. 604. — §§ 128-129. Difettano notizie sul tenore delle dottrine di Ṭulayḥah; il quale, anzi che affermare principî generali di contenuto morale o politico, spacciava rivelazioni d'un genere innocente, quasi ispirazioni poetiche relative agli eventi del giorno, p. 605. — § 130. Partito musulmano fra gli Asad, e suo campo in Wāridāt; adesione dei Ghaṭafān e dei Ṭayy alla causa di Ṭulayḥah, dopo la morte di Maometto; fuga dei rappresentanti musulmani a Madīnah, e sollevazione generale degli Asad, Ghaṭafān, Hawāzin, Ṭayy e Qudā'ah, p. 606-607.

§ 131. **Principio della campagna di Khālid b. al-Walīd: sottomissione dei Ṭayy** (versione di Sayf b. 'Umar). — abū Bakr, simulando l'intenzione di spedire Khālid b. al-Walīd contro i Ṭayy riuniti in al-Aknāf, induce quelle tribù a staccarsi da Ṭulayḥah e far causa comune con i Musulmani, p. 608.

§ 132. **Campagna di Khālid contro Ṭulayḥah** (versione della scuola Madinese). — (Hišām ibn al-Kalbī). Marcia di Khālid su Buzākhah, sua diversione contro i Ṭayy per ottenerne l'adesione, agevolata da recenti attriti fra Asad e Ṭayy, p. 608-609. — § 133. (al Wāqidī). Scaramuccia di avanscoperta, e morte di due esploratori musulmani, p. 610.

§ 134. **Battaglia di Buzākhah.** — Lacuna ed omissione in Ṭabarī relativa alla descrizione di questa battaglia; vi supplisce ibn Ḥubayš, p. 610-611. — § 135. (al-Wāqidī). Arrivo di Khālid a Buzākhah; dialogo con Ṭulayḥah, e principio della battaglia con la fuga dei Musulmani, p. 611-612. — §§ 136-137. Il coraggio e il valore di Khālid rianimano i fuggenti e mutan la sorte della giornata, p. 612-613. — §§ 138-141. (Id., ibn Isḥāq, al-Zuhrī). Disgustati dalla pusillanime condotta dell'impostore, i Fazārah abbandonano la mischia, che termina con la strage dei seguaci di Ṭulayḥah. Fuga di costui in Siria, p. 613-615. — § 142. (al-Zuhrī). Amnistia concessa da Khālid agli Asad, e sevizie dei vincitori musulmani contro alcuni prigionieri, p. 615-616. — § 143. Preda e divisione del bottino, p. 616. — §§ 144-149. La clemenza e lo spavento inducono le varie tribù dei vinti e dei loro vicini a dichiararsi musulmane sia nelle mani di Khālid, sia con ambasciate alla presenza del Califfo in Madīnah; varie gravi condizioni imposte ai vinti, p. 616-619.

§ 150. **Sottomissione dei banū 'Āmir b. Ṣa'ṣa'ah** (versione di al-Balāḏuri), p. 619. — §§ 151-152. (versione di Sayf). Atteggiamento equivoco delle due tribù muḏarite, i banū Ka'b e i banū Kilāb, alla morte del Profeta. Spedizione mandata dal Califfo, dopo Buzākhah, contro 'Alqamah b. 'Ulāthah capo dei Kilāb. Barbare punizioni a cui Khālid sottopone, con l'approvazione del Califfo, gli apostati resisi colpevoli di sevizie a danno dei Musulmani durante l'insurrezione, p. 619-621. — § 153. (al-Wāqidi). Dialogo di Khālid con Qurrah b. Hubayrah al-Qusayri capo dei banū Ka'b, p. 621.

§§ 154-156. **Contegno del califfo abū Bakr verso i capi ribelli 'Uyaynah e Qurrah.** — (ibn Isḥāq, al-Wāqidi?). Nonostante la loro provata ribellione ed impudente incredulità, sono graziati entrambi, p. 621-622.

§ 157. **Dispersione di altri ribelli dell'Arabia centrale.** — Altre vittorie di Khālid sui ribelli: in al-Ghamr, in Ġaww Qurāqir. Apostati sulamiti arsi vivi, p. 623.

§ 158. **Insurrezione di umm Ziml.** — (Sayf). Sanguinoso combattimento in al-Ḥawwab, morte dell'ardita ed energica ribelle, p. 624.

§ 159. **Incidenti minori dell'insurrezione nell'Arabia centrale: supplizio di al-Fuǵā'ah.** — (Sayf, ibn Isḥāq, al-Wāqidi). Il traditore e bandito sulamita, sopraffatto in al-Ǵiwā ed arso vivo a Madīnah, p. 624-625.

§ 160. **La profetessa Saǵāḥ** (versione della scuola Madinese). — Narrazione di Balāḏuri, desunta in parte da ibn al-Kalbi: Saǵāḥ, profetessa e indovina dei Tamīm, non avendo fortuna tra i suoi, emigra nella Yamāmah, fa causa e casa comune con il falso profeta Musaylimah; dopo la cui morte ritorna alla sua tribù, finendo musulmana in Baṣrah, p. 626. — § 161. Considerazioni sulla versione baladzuriana, e conclusioni, p. 626-628.

§ 162. **I disordini fra i banū Tamīm, e la profetessa Saǵāḥ** (versione di Sayf). — Mira tendenziosa di Sayf, quale Tamīmita, a mettere in buona luce i suoi consanguinei, p. 628. — § 163. (Sayf b. 'Umar). Divisione della grande stirpe dei Tamīm in varie tribù sotto capi diversi, luogotenenti ed esattori del Profeta. Alla morte di questo, rivalità ed attriti fra i capi inaspriscono i rapporti fra le varie tribù, dando origine a tre partiti: uno fedele all'Islām, l'altro tentennante, il terzo apertamente emancipato da Madīnah. L'arrivo della profetessa Saǵāḥ, d'origine taghlibita e proveniente dalla Mesopotamia, spinge a guerre fratricide i vari rami dei Tamīm. Lotta e respinta da ogni parte, Saǵāḥ si volge con la sua gente verso la Yamāmah, p. 628-631. — § 164. Critica della tendenziosa versione sayfiana. I Tamīm in realtà parteggiarono quasi tutti, già vivente Maometto, per Saǵāḥ, spinti dal desiderio comune a molte stirpi arabe, di avere un profeta proprio e di procacciarsi i medesimi vantaggi economici e politici ottenuti dagli Arabi del Ḥiǵāz. Influenza politica esercitata dalle donne fra gli Arabi settentrionali già nei secoli anteriori, p. 632-634.

§ 165. **Il falso profeta Musaylimah.** — La tradizione musulmana deforma tendenziosamente le figure dei così detti falsi profeti, ritenendoli e rappresentandoli quali impostori, contraffattori di Maometto. L'apparizione di Musaylimah, più che semplice imitazione del Profeta makkano, è prodotto di quelle cause latenti e secolari che determinano in varî punti della penisola l'accentramento delle disperse unità arabiche: sorta in mezzo alle tribù cristiane dei banū Ḥanīfah, la dottrina di Musaylimah ha tendenze ascetiche miti e puritane, d'ispirazione prevalentemente cristiana. Divieto della violenza e del peccato; prescrizione di purezza morale e materiale; leggo sui rapporti fra i sessi, p. 635-638. — § 166. Altri particolari sulla persona, le pratiche religiose e la condotta generale di Musaylimah: sua immensa autorità sui Ḥanīfah, dei quali probabilmente fu prima capo politico, e poi riformatore religioso. Pacifici rapporti fra lui e Maometto, p. 639-641. — § 167. (Sayf). Aneddoto di Ṭalḥah al-Namari e Musaylimah, p. 641-642. — § 168. (al-Zuhri). Indizio sull'origine della pretesa missione profetica di Musaylimah: l'uomo del Baḥrayn, p. 642-643. — § 169. Considerazioni sull'errore cronologico della tradizionistica musulmana nel rappresentare la propaganda di Musaylimah quale evento della R i d d a h, p. 643-644.

§ 170. **Rapporti fra Musaylimah e Saǵāḥ.** — Spirito tendenzioso della tradizione nel narrare l'incontro di Musaylimah con Saǵāḥ, p. 644-646. — § 171. (Sayf b. 'Umar). Abboccamento di argomento

dottrinario e politico fra i due falsi profeti, p. 646. — § 172. Particolari osceni, inventati dalla tradizione e forniti anonimamente da Tabari, sull'incontro di Musaylimah con Sagāḥ, p. 647-648. — § 173. (Sayf). Partenza di Sagāḥ dalla Yamāmah e ritorno nel proprio paese, dopo un lauto compenso da parte di Musaylimah, p. 648.

§ 174. **Malumori nel campo musulmano ed avanzata di Khālid su al-Buṭāḥ.** (al-Waqidi). Decisione di Khālid, dopo Buzakhah, di muovere contro i Tamīm e la Yamāmah. Rivalità fra Muhāgirūn ed Anṣār; questi rifiutano di seguirlo, poi lo raggiungono, p. 649. — § 175. (Sayf). Id. p. 650.

§ 176. **al-Buṭāḥ — Sottomissione dei Tamīm** (versione della scuola Madinese). — (al-Waqidi) Arrivo di Khālid in al-Buṭāḥ, e scorrerie da lui ordinate nel paese dei Tamīm, p. 651. — § 177. (al-Zuhri). Sottomissione incruenta dei Ḥanẓalah e cattura di Mālik b. Nuwayrah, p. 651. — § 178. Combattimento di Khālid contro una schiera di Tamīm; morte di Mālik b. Nuwayrah, secondo la narrazione di Balādzuri, p. 651. — § 179. (Versione di Sayf). Dopo la partenza di Sagāḥ i capi Tamīmiti, tranne Mālik b. Nuwayrah, fanno atto di sottomissione a Khālid, p. 652. — § 180. Schiere volanti di Musulmani lanciate da Khālid per il paese dei Tamīm a far bottino e prigionieri tra gli apostati. Eccidio dei prigionieri, per effetto di un equivoco dialettale, e proteste nel campo musulmano contro la condotta barbara e licenziosa di Khālid. Suo richiamo a Madīnah per discolparsi davanti al Califfo, p. 653-654. — § 181. Altra tradizione di Sayf sull'uccisione di Mālik b. Nuwayrah e dei colleghi Tamīmiti, p. 655. — § 182. (Ibn Ishāq). Uccisione di Mālik ordinata da Khālid; drammatica comparsa di costui in Madīnah e sua discolpa trionfante, p. 655-656. — § 183. Commento alla condotta di Khālid b. al-Walīd verso Mālik b. Nuwayrah, p. 656-658, — § 184. ed alla venuta di lui in Madīnah, che segna proprio il momento intermedio tra la fine della R i d d a h propriamente detta e il principio delle conquiste musulmane sull'Arabia pagana, p. 659-661. — § 185. Id. p. 661.

§ 186. **Il Yaman.** — Condizioni geografiche ed etniche della regione; millenaria vita storica e civiltà del Yaman anteriore all'Islām. Processo di decadenza prodottovi da varie cause morali, politiche e commerciali, accelerato dalla dominazione straniera abissino-persiana, acuito da scissioni religiose e dalla irrequietezza anarchica delle tribù arabe-nomadi di razza Qahtanita, p. 661-664. — § 187. Lo stato di disgregazione sociale del Yaman favorisce l'ingerenza e lo sviluppo dapprima pacifico dell'Islām negli ultimi due anni della vita di Maometto, p. 664-667. — § 188. Carattere superficiale di questa islamizzazione yamanita, a torto rappresentata dai tradizionisti seriori come una vera conversione e sottomissione al Profeta. Violenza dell'insurrezione divampata nel Yaman alla morte di Maometto; più che anti-islamica, essa fu lotta nazionale arabo-persiana terminata con l'intervento dei Musulmani. Manca la luce sulla dottrina e sulla natura dello pseudo-profeta al-Aswad, debole e malvagio contraffattore di Maometto, p. 670-672.

§ 189. **Yaman. — Insurrezione di al-Aswad** (versione della scuola Madinese). — (al-Zuhri). al-Aswad al-'Ansi a Naǵrān ed a San'ā; congiura degli Abnā, sostenuti da un agente di Maometto, contro al-Aswad; morte di costui, p. 672-673. — § 190. Narrazione di Balādzuri; arroganza e despotismo di al-Aswad, Dzū-l-Ḥimār o Dzū-l-Khimār. Cospirazione degli Abnā di San'ā, ordita per gl'intrighi degli agenti di Maometto. Rivoluzione scoppiata alla morte di al-Aswad, i cui seguaci sono messi a morte o costretti ad abbracciare l'Islām, p. 673-675. — § 191. Esame della narrazione baladzuriana, e conclusioni, p. 675-676.

§ 192. **Yaman. — Insurrezione di al-Aswad** (versione di Sayf). — Tappe del movimento di al-Aswad, indovino e prestigiatore: Kahf Khubbān, Naǵrān, San'ā. Espulsione dei rappresentanti di Maometto, p. 676-677. — § 193. Tattica del profeta Makkano, per combattere l'insurrezione nel Yaman; elenco degli ambasciatori da lui mandati colà, p. 677-678, — § 194. per incitare Persiani ed Arabi a prender le armi contro al-Aswad, p. 678. — § 195. Rapida estensione del dominio di al-Aswad nel Yaman; e timore dei Musulmani fin nel Ḥadramawt, p. 678-679. — § 196. Duplice tradizione di Sayf, sui fatti che portarono all'uccisione del falso profeta, p. 680. — § 197. Fusione e completamento di entrambe in un unico racconto particolareggiato e drammatico, p. 680-684. — § 198. Durata dell'insurrezione di al-Aswad; tre o quattro mesi, p. 685.

§ 200. **Giurisdizione nel Yaman.** — 'Umar b. al-Khattāb nominato Qāḍi al-qudāh in tutti i dominii islamici (anticipazione cronologica), p. 685.

§ 201. **MAKKAH — Il pellegrinaggio annuale.** — (al-Madā'ini). abū Bakr delega uno dei suoi colleghi a guidare in sua vece il pellegrinaggio solenne di quest'anno, p. 685-686.

§ 202. **MADĪNAH — Questioni per l'eredità di Maometto.** - Le vedove e la figlia del Profeta pretendono alla eredità personale di lui in Madīnah e in Fadak, nonchè ai redditi del quinto di Khaybar; diniego del Califfo, p. 686-687. — § 203. (al-Zuhri). Particolari sul dissidio fra 'Ali e abū Bakr per l'eredità del Profeta. Astensione politica di 'Ali, cessata, dopo la morte di Fāṭimah, con il riconoscimento dell'autorità califfale in abū Bakr, p. 687-688. — § 204. Episodio tendenzioso composto dalla tradizione su questo dissidio, p. 688.

§§ 205-206. **Morte di Fāṭimah** (Ramadān). — Particolari sulla morte di Fāṭimah e le esequie fattele dal marito, p. 689-690. — § 207. Incertezze sul sito della tomba di Fāṭimah, p. 690. — § 208. (al-Zuhri). Abboccamento di abū Bakr con 'Ali; loro pacificazione, p. 690-691.

§ 209. **Morte di 'Abdallah b. Abī Bakr** (Šawwāl), p. 692.

§ 210. **Origine della scrittura Araba.** — Ragione dell'esame di siffatta questione nel presente luogo degli Annali, p. 692-693. — §§ 211-213. Principali notizie date dalle fonti arabe (Balādzuri, ibn Khallikān, ibn Khaldūn) sull'origine e sulla diffusione della scrittura araba fino ai tempi di Maometto, p. 693-696. — §§ 214-216. Tentativi del de Sacy e del Caussin de Perceval, per ricostruire sugli scarsi materiali storico-letterari la genesi dell'alfabeto arabo. La luce è venuta invece dagli studi filologici ed epigrafici del secolo XIX, specialmente dalle molteplici scoperte epigrafiche su varî territori d'Arabia e di tutto l'oriente semitico. Punti principali del complesso problema, e profilo sommario della sua risoluzione, p. 696-702.

§ 217. **Diffusione dell'arte dello scrivere ai tempi di Maometto.** — Analfabetismo di Maometto: tesi aprioristica e teologica dei Musulmani ortodossi che lo affermano, p. 702-704. — § 218. Probabilità in contrario, quantunque il Profeta ostentasse d'ignorare l'arte dello scrivere. Concetti tendenziosi e polemici ispiranti le tradizioni che riguardano la diffusione di siffatta arte in Arabia; vivente Maometto molte persone in Makkah e in Madīnah sapevano leggere e scrivere, p. 704-706. — § 219. Copiosa corrispondenza del Profeta, disbrigata per mezzo di numerosi segretari, alcuni dei quali attesero a conservare in scritto, nel periodo madinese, le rivelazioni quraniche, p. 706-707. — §§ 220-224. (al-Wāqidi). Elenchi delle persone, uomini e donne, che sapevano scrivere in arabo a Makkah e in Madīnah, contemporanei di Maometto, p. 708-709.

§ 225. **Compilazione scritta del Qur'ān.** — (al-Zuhri). Necessità di riunire in un maṣḥaf, o volume, i versetti sparsi del Qur'ān, dopo la morte del Profeta, p. 709-710. — §§ 226-227. (al-Khudri, al-Ḥārith, al-Muḥāsibi). Tradizioni varie, secondo le quali le rivelazioni quraniche eran già messe in scritto vivente Maometto, ma non raccolte insieme avanti il califfato di abū Bakr, p. 710-711. — § 228. Varî elenchi dei Compagni che avevano imparato a memoria (ḥ u f f ā ẓ) il Qur'ān, p. 711-712. — § 229. Lettori pubblici o recitatori (q u r r ā) del testo sacro, p. 712-713. — § 231. Dopo le gravi perdite subite dai Musulmani alla battaglia della Yamāmah, abū Bakr ordina la compilazione di un esemplare scritto completo del Qur'ān, p. 713. — §§ 230-231. Incarico datone a Zayd b. Thābit, e metodo da lui seguito, p. 714-715. — § 234. ovvero a Sālim mawla di abū Ḥudzayfah, p. 715. — § 235. Bibliografia recente sull'argomento, p. 715.

§ 236. **MADĪNAH — Aslam, il mawla di 'Umar,** comperato in quest'anno a Makkah, p. 715.

§ 237. **PERSIA — Yazdagird eletto re** — (abū Ma'šar e ibn Isḥāq) nel medesimo anno che abū Bakr califfo (632-633. a. È. V.), p. 715.

§ 238. **NECROLOGIO: Fāṭimah bint Muḥammad,** p. 716-717.

§ 239. **Thābit b. Aqram,** p. 717-718.

§ 240. **'Ukkāšah b. Miḥṣan,** p. 718.

§ 241. **Thumāmah b. Uthāl,** p. 718.

§ 242. **al-Nu'mān b. 'Asar**, p. 718.

§ 243. **ibn abī Ramithah al-Tamīmi**, al medesimo, p. 719.

12. a. H.

(633, 18 marzo—634, 6 marzo).

§ 1. **ARABIA CENTRALE: Preparativi per la conquista della Yamāmah** (Muḥarram?). (Sayf). 'Ikrimah b. abī Jahl e Śuraḥbil b. Ḥasanah, spediti da abū Bakr nella Yamāmah. Rovescio di 'Ikrimah, e nuovi ordini del Califfo, il quale raccoglie rinforzi per Khālid b. al-Walīd, p. 723-724. — § 2. (abū Hurayrah). Satira di abū 'Umayr al-Ya'kuri contro Musaylimah, e sua defezione a Khālid, p. 725. — § 3. (al-Zuhri). Ḥassān b. Thābit avverte i Ḥanīfah dell'imminente marcia di Khālid, p. 725-726. — § 4. (Sayf). Moltitudine dei seguaci di Musaylimah: 40 mila combattenti! Felici intrighi di Khālid nelle file del nemico; infelice tentativo di Śuraḥbil b. Ḥasanah, battuto da Musaylimah, p. 726.

§ 5. **Battaglia di 'Aqrabā, o al-Yamāmah. Morte di Musaylimah** (Rabī' I). — (abū Ma'śar, al-Tarīkh » di abū Bišr al-Dawlābi). Data della battaglia di al-Yamāmah, p. 727. — § 6. (Sayf). Avanzata dei Musulmani contro Musaylimah in 'Aqrabā; cattura di Muǵǵā'ah b. Murārah con la sua schiera. Disposizione dei due eserciti, p. 727-728. — § 7. (al-Wāqidi). Altra versione sulla cattura e il tradimento di Muǵǵā'ah, p. 728-729. — § 8. (al-Zuhri?). Ordinamento di battaglia dell'esercito musulmano, p. 729. — § 9. Descrizione della battaglia, dalla fusione delle tradizioni di Sayf, ibn Isḥāq e abū Hurayrah. Energici preparativi e disperato coraggio d'ambo le parti, p. 729-730. — § 10. Prime vantaggio dei Musulmani: impetuosa avanzata dei Ḥanīfah; atti eroici di valore dei comandanti di Khālid e di Khālid stesso, p. 730-732. — § 11. Mischia sanguinosa ed incerta; spaventoso eccidio dei Ḥanīfah nel « Giardino della Morte »; uccisione di Musaylimah per mano dell'abissino Waḥši, p. 732-734. — § 12. (al-Wāqidi). Eroismo dei portastendardi musulmani, p. 734. — §§ 13-14. Altre tradizioni sulla sanguinosa giornata, p. 734-735. — § 15. Cifre esageratissime di Sayf nel numerare i combattenti ed i morti delle due parti, p. 735. — §§ 16-17. Fonti più degne di fede riducono il computo ad assai più modeste proporzioni, p. 736-737. — § 18. Seppellimento dei morti, p. 737. — § 19. Incontro del superstite 'Abdallah b. 'Umar con il padre dopo la battaglia, p. 737. — § 20. (ibn Isḥāq). Riconoscimento del cadavere di Musaylimah, p. 737-738. — § 21. Bibliografia sulla battaglia di al-Yamāmah, p. 738.

§ 22. **Compagni del Profeta uccisi nella battaglia di al-Yamāmah.** — Compilazione del nuovo sulla lista fondamentale del « Ta'rīkh » di abū Bišr al-Dawlābi in ibn Ḥubayš. Considerazioni sulle interpolazioni e l'esagerazioni numeriche delle fonti, p. 738-739. — § 23. Elenco alfabetico completo dei Musulmani caduti in 'Aqrabā: in tutto, centocinquantuno, p. 739-754.

§ 24. **Conclusione della pace con i Ḥanīfah** — (ibn Isḥāq). Astuzia adoperata da Muǵǵā'ah b. Murārah per ottenere ai vinti suoi consanguinei miti condizioni di pace da Khālid, p. 754-755. — § 25. Varianti di Sayf sui particolari e le condizioni della pace; testo del trattato conchiuso fra Khālid b. al-Walīd e Muǵǵā'ah a nome dei banū Ḥanīfah; Salamah b. 'Umayr capo del partito di opposizione ad oltranza tra i Ḥanīfah, p. 756-757. — § 26. Vano tentativo di lui, in Ubād, contro Khālid, p. 757-758. — §§ 27-29. Vivi contrasti nel campo musulmano e in Madīnah contro il trattato di pace con i Ḥanīfah, p. 758-759. — § 30. Divisione del bottino, p. 759. — § 31. Trattamento speciale inflitto ad alcuni villaggi della Yamāmah, p. 760. — § 32. Campo di Khālid in al-Wabar, p. 760.

§ 33. **Matrimonio di Khālid** — (ibn Isḥāq), subito dopo la vittoria, con la figlia di Muǵǵā'ah: aspro rimprovero scrittogli dal Califfo per la sua condotta licenziosa, p. 760-761.

§ 34. **Ambasciata dei Ḥanīfah** — (ibn Isḥāq) allestita da Khālid per fare omaggio al Califfo, — § 35. (al-Wāqidi) e accompagnata in Madīnah dallo stesso Khālid. Difficoltà di ottenere udienza da abū Bakr. — § 36. (al-Zuhri). Particolari sull'abboccamento di abū Bakr con gli ambasciatori Ḥanafiti, p. 761-762.

§ 37. **ARABIA ORIENTALE — Ultime operazioni militari di Khālid in Arabia.** — Ordini del Califfo a Khālid b. al-Walīd di recarsi nel Baḥrayn, e poi di dar principio all'invasione persiana, p. 762.

§ 38. — **Cronologia della conquista dell'Arabia orientale e meridionale.** — Le sottomissioni del Baḥrayn, dell'ʿUmān, della Mahrah, del Yaman e del Ḥadramawt si svolgono successivamente e abbracciano tutto l'anno 12., forse anche parte del 13. a. H., p. 762-763.

§ 39. **ARABIA ORIENTALE — La Riddah nel Baḥrayn** (versione della scuola Madinese). — Resistenza eccezionalmente lunga (2 o più anni) del Baḥrayn, dovuta all'assistenza del governo persiano, p. 763. — § 40. (ibn Isḥāq). Apostasia generale nel Baḥrayn alla morte del Profeta; i Rabīʿah si eleggono un proprio re in al-Mundzir b. al-Nuʿmān al-Gharūr, p. 763-764. — §§ 41-42. Gli apostati sotto al Mundzir e al-Ḥutam affrontano i Musulmani capitanati da Ǵārūd e da al-ʿAlā b. al-Ḥadrami; battaglie presso Ǵuwāthā e nel Khatt, p. 764-765. — §§ 43-44. Resistenza dei Persiani in al-Zārah; espugnazione della città, conquista di al-Sābūn e Dārīn (anno 13. o 14. H.), p. 765. — § 44. Particolari sul combattimento di Ǵuwāthā e sul numero del così detto esercito di al-ʿAlā; proporzioni ben modeste della pretesa campagna e della conquista musulmana nell'Arabia orientale e meridionale, p. 766. — §§ 45-49. Altre notizie sulla lotta per la conquista del Baḥrayn, la presa di Haǵar e l'occupazione dell'isola Dārīn, p. 766-767. — § 50. (al-Zuhri). Ambasciata degli ʿAbd al-Qays al Califfo; ʿUmar si oppone a concessioni di privilegi agli ambasciatori, p. 767-768. — § 51. (al-Zuhri). Ingerenza del governo di Madāʾin nelle faccende dei Baḥrayn durante la Riddah; i Bakr b. Wāʾil contro i Musulmani, p. 768.

§ 52. **La Riddah nel Baḥrayn** (versione di Sayf b. ʿUmar). — Conversione degli ʿAbd al-Qays ai tempi di Maometto; morto il Profeta, una parte resta fedele verso Madīnah, p. 769; — § 53. gli altri sono trascinati con i Bakr b. Wāʾil nel moto anti-islamico. — §§ 54-55. Gli Arabi musulmani sono assediati dai pagani in due castelli ed in Ǵuwāthā; aspra severità dell'assedio, p. 769-770. — §§ 56-57. Riassunto della lunga e mirabolante tradizione sayfiana sulla campagna di al-ʿAlā b. al-Ḥadrami contro i ribelli del Baḥrayn: traversata dell'orrido deserto al-Dahnā; assalto all'isola Dārīn attraverso le onde del mare che miracolosamente si aprono, p. 771-774. — § 58. Esame critico della precedente tradizione, p. 774-776.

§ 59. **Conquista dell'ʿUmān** (versione della scuola Madinese). — (al-Wāqidi). Contro i ribelli Azd ʿUmān, abū Bakr spedisce ʿIkrimah b. abī Ǵahl, p. 776, — § 60. (Id.), il quale sconfigge Laqīt b. Mālik capo degli apostati, e ottiene la resa a discrezione della città di Dabā, p. 776. — § 61. (Id. e al-Zuhri). Prigionieri di Dabā menati a Madīnah, liberati più tardi da ʿUmar, p. 776-777.

§ 62. **Conquista dell'ʿUmān** (versione di Sayf). — Fazioni nemiche nell'ʿUmān: una pagana prevalente, con a capo Dzū-l-Tāǵ Laqīt b. Mālik; l'altra musulmana diretta dai due fratelli al-Ǵulanda: abū Bakr, richiesto d'aiuto dai Ǵulanda contro il falso profeta Laqīt, manda nell'ʿUmān tre generali: Ḥudzayfah b. Miḥṣān, ʿArfaǵah al-Bāriqi e ʿIkrimah b. abī Ǵahl. Fusione delle milizie musulmane in un esercito: segrete trattative per corrompere i partigiani di Laqīt. Sanguinosa battaglia e vittoria di ʿIkrimah a Dabā, p. 777-779.

§ 63. **ARABIA MERIDIONALE — La conquista della Mahrah.** — Sayf. Divisione degli abitanti, tutti pagani, in due partiti nemici: quello di Šikhrīt e l'altro di al-Muṣabbih. Conversione di Šikhrīt in compenso dell'aiuto offertogli da ʿIkrimah b. abī Ǵahl. Accanita lotta contro al-Muṣabbih nella Mahrah bi-l-Naǵd, e orrenda strage dei pagani. Divisione del pingue bottino. Sottomissione di tutto il paese, p. 779-781.

§ 64. **ARABIA MERIDIONALE — La così detta "Seconda Apostasia" del Yaman.** — Questa «Seconda Apostasia» in realtà non fu che un secondo tentativo sistematico e completo degli elementi arabi yamaniti per sopprimere ed esiliare tutti i Persiani dal Yaman; movimento nazionale fallito dinanzi all'invocato intervento dell'Islām, che pacifica e domina la provincia, p. 781-782.

§ 65. **I torbidi nel Yaman dopo la morte di Maometto.** — (Sayf). abū Bakr tenta di arrestare i torbidi anarchici scoppiati nel Yaman alla morte del Profeta, con lettere ed ambasciate, p. 782-783.

§ [illegible]. **Conflitto fra Arabi e Persiani in Sanʿā.** — (Sayf). Disegno di Qays b. ʿAbd Yaghūth b. Makshūḥ per scacciare da Sanʿā i persiani Abnā, favoriti dal governo di Madīnah, p. 784. — § 67. (Id.). Agendo di concerto con gli antichi seguaci del defunto al-Aswad, Qays uccide o mette in fuga i capi dei Persiani, e resosi padrone di Sanʿā, ne disperde ed esilia tutti gli Abnā. Ritorna di Fayrūz assistito dalle tribù arabe amiche: sconfitta e fuga di Qays, p. 784-786. — § 68. (Id.). Avanzata di ʿIkrimah b. abī Gahl dalla Mahrah sul Yaman, p. 786-787. — §§ 69-70. (Id.). Capitani musulmani spediti da abū Bakr contro i ribelli yamaniti; fusione delle milizie musulmane sotto al-Muhāǵir b. abī Umayyah, nelle cui mani cadono i due capi nemici Qays b. Makshūḥ e ʿAmr b. Maʿdīkarib. Caccia ai resti dell'esercito ribelle, p. 787-788. — §§ 71-72. Confusione ed incertezze nelle tradizioni raccolte da ibn Ḥubayš sulla Seconda Apostasia del Yaman, p. 789-791. — § 73. Scetticismo con cui debbonsi accogliere le notizie della scuola Sayfiana sui predetti eventi nel Yaman. Conclusioni, p. 791-792.

§ 74. **YAMAN — Trattato con i Cristiani di Naǵrān.** — Contegno probabilmente passivo e neutrale dei Cristiani di Naǵrān durante la Riddah, p. 792-793. — § 75. Sayf?). abū Bakr rinnova alla colonia cristiana del Yaman il trattato di pace e protezione già concesso dal Profeta. Preteso testo autentico del trattato, p. 793.

§ [illegible]. **ARABIA MERIDIONALE. — La Riddah nel Ḥadramawt.** — La grande sommossa nel Ḥadramawt fu l'ultima scena del fosco dramma arabo, e devesi alle cupide malversazioni e violenze degli agenti musulmani, p. 794-795. — § 77. (Sayf). Esattori o governatori musulmani nel Ḥadramawt, p. 796. — § 78. (Id.). Condotta arrogante ed offensiva di Ziyād b. Labīd nel riscuotere le tasse fra le tribù dei Kindah. Rivolta dei Kinditi, domata più volte e divampata di nuovo sempre più larga ed intensa. I generali musulmani al-Muhāǵir e ʿIkrimah accorrono dal Yaman in aiuto di Ziyād, sconfiggono i Kindah confederati in Miḥǵar al-Zurqān, e cingono d'assedio i superstiti nella fortezza di al-Nuǵayr, p. 795-799. — §§ 79-80. (Sayf e al-Wāqidī). Tradimento di al-Aš'aṯh b. Qays; resa della fortezza e sterminio dei Kinditi, p. 800-801 — § 81. (al-Wāqidī) tardi arrestato da un ordine del Califfo, p. 801-802. — § 82. (ibn Isḥāq). Trattamento fatto da abū Bakr al traditore al-Aš'aṯh. — § 83. il quale riscatta a proprie spese tutti i suoi consanguinei caduti prigionieri in al-Nuǵayr, p. 802. — § 84. (Sayf). Punizione inflitta a due cantanti arabe, colpevoli di aver deriso il Profeta e i Musulmani. Lettera del Califfo ad al-Muhāǵir, con raccomandazioni di giustizia e mitezza, p. 802-803. — § 85. Duplice versione di Balādzuri sulla rivolta del Ḥadramawt, p. 803.

§ [illegible]. **ARABIA MERIDIONALE. — Nomina di luogotenenti per il Yaman e il Ḥadramawt.** — (Sayf). Due amīra in ciascuna provincia, p. 803-804. — § 87. Varianti in Balādzuri, p. 804.

§ [illegible]. **Sorte degli Arabi pagani, prigionieri degli Arabi musulmani.** — (Sayf). Misura politica del califfo ʿUmar relativa al riscatto degli schiavi di nazionalità araba dietro un compenso fisso, p. 804-805.

§ [illegible]. **Riepilogo della così detta Riddah, o Apostasia delle tribù, e suoi rapporti con gli eventi della biografia di Maometto e con quelli delle conquiste.** — Classificazione delle tribù arabe in varie categorie secondo i vincoli più o meno stretti che esse avevano avuto con Maometto, p. 805-806. — §§ 90-94. Esame degli effetti prodotti dall'annunzio della morte di Maometto in ognuna delle cinque categorie di tribù, p. 806-813. — §§ 95-102. Ricostruzione storica ed esposizione sommaria degli eventi che si svolsero dalla elezione al califfato di abū Bakr sino alla completa conquista dell'Arabia orientale e meridionale, p. 806-826. — § 103. La regione settentrionale della penisola resta assolutamente estranea alla vita storica d'Arabia sia nel periodo della Riddah, sia in quello delle conquiste, p. 827-828. — § 104. Conclusione: la conquista dell'Arabia, per opera dei successori di Maometto fu soltanto parziale e superficiale; sicchè quando ebbero principio le campagne militari fuori d'Arabia, una grande parte della penisola era di fatto ancora nè sottomessa nè convertita all'Islām, p. 828-831.

§ 105. **Gli aspetti generali delle conquiste arabe, studiati in rapporto alla sede primitiva dei Semiti ed alla storia delle grandi migrazioni dei popoli asiatici.** — Rapporto dell'espansione arabo-islamica con la storia generale dei popoli semitici, p. 831-832. — §§ 106-109. Problema della sede primitiva dei popoli semitici. La geologia e la storia fisica dell'Asia anteriore

metton d'accordo gli argomenti storici dell'ipotesi arabica con quelli filologici della ipotesi babilonica, dimostrando doversi cercare in Arabia la sede primitiva dei Semiti, e nel progressivo inaridimento della penisola la causa movente, delle successive migrazioni semitiche, p. 832-844. — §§ 110-112. Luce proiettata dall'accertamento delle predette due conclusioni su tutta la storia dell'Asia anteriore. Esame rapido e sintetico delle varie migrazioni semitiche che diedero origine a 50 secoli di storia sumero-assira-babilonese-arameo-cananea ed alla finale egemonia semitica. Succede un millennio di egemonia ariana, durante il quale i Semiti languono in duro servaggio, e l'Arabia, sempre più sterile ed impoverita, vien chiusa come entro ad una cerchia di ferro dai successivi dominatori ariani dell'Asia, i Persiani, i Greci, i Parti, i Romani, i Sassanidi. Ripetuti sforzi delle stirpi arabo-semitiche, per infrangere la formidabile barriera che le isola dal mondo soffocandole entro una bolgia ardente, p. 844-849. — §§ 113-114. Migrazioni delle tribù sud-arabiche dal Yaman verso il nord, e costituzione dei principati Ghassanida e Lakhmita in Damasco e in Ḥīrah. Frequente immigrazione pacifica delle tribù arabe del nord entro il confine bizantino della Palestina e della Siria fra il III e il VII secolo dell'È. V., ed entro la frontiera mesopotamica dell'impero persiano, p. 849-854. — § 115. L'avvento dell'Islām con la sua evoluzione militare e politica appare così come l'ultimo atto di quel movimento etnico di emigrazione ed espansione, dovuto a millenarie cause cosmiche e al disagio economico sempre più angustiante delle stirpi arabiche, p. 855-856. — §§ 116-117. Necessaria conseguente rivoluzione nelle idee correnti sull'Arabia preislamica e sulla genesi dell'Islām. La tesi intuita dal Winckler diventa una verità incontestabile, che illumina l'attività riformatrice di Maometto, e colloca nel suo vero posto nella storia del mondo il fenomeno sinora quasi inesplicabile delle conquiste arabe sui grandi imperi asiatici, p. 856-861.

§ 118. **PERSIA. — Cause della decadenza dell'impero Sassanida.** Opportunità di esaminare le condizioni dello stato Sassanida al momento della conquista araba, p. 861-862. — § 119. Il Fārs, chiave dell'Irān e culla della dinastia sassanida; la quale segna la reazione persiana nazionale contro la tirannide partica degli Arsacidi, p. 863-864. — §§ 120-121. Difetti originari e funesti nell'organamento del novello impero Persiano: l'oligarchia militare e feudale dei nobili, la strapotente gerarchia del clero mazdeista. Queste due classi privilegiate, quando non erano in lotta fra loro, confederavansi contro il monarca, p. 864-870. — §§ 122-129. Riassunto della politica interna dell'impero Sassanida da Ardašīr I, fondatore della dinastia nel 225. a. È. V., sino al trionfo delle armi bizantine sotto Eraclio nel 629, p. 870-879. — § 130. Rassegna delle cause principali della caduta dei Sassanidi, p. 879-881.

§ 131. **Tavola cronologica dei re Sassanidi,** p. 882-883.

§ 132. **Rapporti fra gli Arabi e l'impero Sassanida.** Condizioni geografiche particolari della Babilonide e di tutta la valle mesopotamica, che ne determinano i destini storici rispetto alle popolazioni limitrofe. Processo di graduale infiltrazione di elementi arabi in Mesopotamia e sulle rive del Golfo Persico, p. 883-885. — §§ 133-134. Principato arabo di Ḥīrah, favorito per lungo tempo dai Sassanidi come strumento di lotta contro le tribù arabo-cristiane dei Ghassānidi e come argine alle irrequiete tribù del deserto, p. 886-888. — §§ 135-136. Fine della dinastia dei Lakhmiti, e conquista persiana del Yaman. Gli errori della nuova politica araba dei Sassanidi portano al disastro di Dzū-Qār nel 610. a. È. V., che fu il colpo di grazia pel prestigio persiano in Arabia. Baldanza e impunità delle tribù vittoriose dei Bakr b. Wā'il, assicurate dalla trionfante campagna di Eraclio e dalla spaventosa anarchia che ne seguì nell'impero persiano, p. 889-890.

§ 137. **I popoli cristiani sottomessi ai Sassanidi.** — L'atteggiamento del tutto passivo delle popolazioni semitico-cristiane della Babilonide e della Mesopotamia, nell'imminente conflitto fra Arabi e Persiani. La sua ragione, nelle condizioni dei popoli cristiani sottomessi ai Sassanidi e nei rapporti fra loro e il governo di Ctesifonte. Edessa-Ruhā e Seleucia-Madā'in, primi nuclei cristiani di là dall'Eufrate. Diffusione lenta del Cristianesimo nel bacino Tigro-Eufratico, contrastata, all'avvento dei Sassanidi dalla tendenza anti-ellenica dell'ambiente asiatico in quell'età, p. 890-894, — § 138. e dalla coesistenza entro i confini dell'impero persiano di due razze, l'ariana e la semitica, l'una dominatrice, l'altra suddita e serva, irreducibilmente diverse per condizioni geografiche e psicologiche, per divario profondo di costumi, di occupazioni, di lingua e di fede, p. 895-897. — § 140. Conseguente tensione dei rapporti fra Ariani madzeisti e Semiti cristiani, inasprita dalle spaventose persecuzioni religiose che questi subirono da quelli, p. 898-899.

— § 141. Particolari sulla confessione dei Semiti cristiani della Babilonide, la cui chiesa e gerarchia si afferma indipendente dall'autorità ecclesiastica di Siria, p. 889-890. — § 142. Riassunto della storia del Cristianesimo iranico sotto i Sassanidi. Prima persecuzione sotto Sābūr II d. l. 339-40 al 379, p. 900-902. — §§ 143-144. Politica accortamente pacifica e conciliatrice di Yazdaǵird I; concilio di Ctesifonte nel 410. a. È. V. Nuove e continue persecuzioni, p. 902-904. — § 145. Lotte intestine fra i Cristiani per il conferimento delle più alte dignità gerarchiche. Concilio di Markabta, nel 424. a. È. V., e proclamazione dell'assoluta indipendenza della Chiesa persiana dall'autorità ecclesiastica romano-bizantina, p. 905-906. — § 146. Trionfo del Nestorianesimo in Persia. Conflitti religiosi e rapida decadenza del Cristianesimo Sassanida, fino al restauramento dell'ordine e della concordia per opera del patriarca Maraba (metà del secolo v È. V.), p. 906-908. — §§ 147-148. Ripresa delle persecuzioni e dei dissidi fra i Cristiani. Il monofisismo giacobita contro il nestorianesimo duofisita. Rovina della Chiesa cristiana in Persia, p. 908-910. — § 149. Impossibilità di una ribellione armata della nazione semitica contro il tirannico dominio Sassanida. I Musulmani d'Arabia, liberatori e vindici dei Cristiani semiti dell'Asia Anteriore, p. 910-912.

§ 150. **Le ragioni particolari dell'invasione araba in Persia e aspetti generali della medesima.** — Inconsapevolezza comune all'Arabia ed alla Persia sulla catastrofe imminente, p. 912. — §§ 151-152. Le vittorie di Khālid e l'espansione conquistatrice dell'Islām mettono in contatto la teocrazia Madīnese con le tribù pagane e cristiane dei Bakr b. Wā'il, rapaci vicine dell'impero persiano e limitrofe del principato feudatario di Ḥīrah. Invito fatto ai Musulmani dalla stirpe Bakrita a piombare sulla Babilonide; ragioni di opportunismo politico decidono il Califfo alla impresa, p. 912-915. — §§ 153-154. Grandi linee della prima campagna degli Arabi nell'ʿIrāq, cominciata come una razzia, trasformatasi in occupazione temporanea militare della Satrapia ḥīrense, finita in un grave disastro dei nomadi, che poi determinerà la vera invasione e conquista araba dell'impero persiano, p. 915-917.

§ 155. **Invasione dell'impero Persiano (ʿIrāq) e resa di Ḥīrah** (versione della scuola Madinese). — (? al-Kalbi, ibn al-Kalbi, abū Mikhnaf, al-Wāqidi, fonti del racconto balādzuriano). Ordine di abū Bakr a Khālid d'invadere l'ʿIrāq a capo dei Bakr b. Wā'il guidati da al-Muthanna b. Ḥāritthah, Suwayd b. Quṭbah ecc. Presa di Ubullah e di al-Khuraybah, p. 917-933. — § 156. (al-Madā'ini). al-Muthanna chiede a Madīnah rinforzi contro i Persiani; ʿUmar induce il Califfo a mandar nell'ʿIrāq Khālid b. al-Walīd, p. 923. — §§ 157-160. (al-Madā'ini, al-Wāqidi, ibn al-Kalbi). Diverse tradizioni sulle prime mosse di Khālid, p. 924-925. — § 160,A. (Balādzuri, probabilmente da fonte iraqense). Marcia vittoriosa di Khālid per Ullays e Muǵtami' al-Anbār con fuga di due eserciti Persiani, p. 925-927. — § 161. Occupazione di al-ʿUdzayb, p. 927. — §§ 162-163. Resa di Bāniqyā, Bārūsmā e Ullays; trattato di sicurtà pattuito da Khālid, dietro pagamento della ǵizyah, con ibn Salūbā rappresentante di quei villaggi, p. 927-932. — § 164. (Riassunto di abū Yūsuf, da ibn Isḥāq e da altre fonti) sulla marcia di Khālid e il numero delle sue milizie. Presa di al-Mughīthah e di ʿUdzayb; trattati di pace con al-Qādisiyyah, Ullays, Ḥīrah, Bāniqyā, Mārusmā, p. 932-934. — § 165. (Hišām b. al-Kalbi). Viaggio di al-Muthannah a Madīnah per domandare al Califfo il permesso d'invadere il territorio persiano. Khālid in al-Nibāǵ e in Khaffān, a capo delle operazioni militari; battaglia di Nahr Dam, capitolazione di Ullays e di Ḥīrah, p. 934-937. — § 166. (Yaḥya b. Adam). Altri particolari sul trattato conchiuso con Ḥīrah, p. 937-938. — § 167. (ibn al-Kalbi). Pretesa lettera di Khālid agli abitanti di Madā'in ed ai marzubān del Fārs, p. 938. — §§ 168-169. Notizie di Ya'qūbi e abū-l-Faraǵ sulla marcia di Khālid, p. 938-939.

§§ 170-171. **Campagna nell'ʿIrāq dopo la resa di Ḥīrah** (versione della scuola Madinese). — (al-Madā'ini e al-Ša'bi). Marcia vittoriosa di Khālid su al-Anbār, Sūq Baghdād, ʿAyn al-Tamr, Dūmah al-Ǵandal, p. 939-941. — §§ 172-182. (Racconto di Balādzuri, da tradizioni della scuola iraqense?). Battaglia di Bāniqyā, e trattato con Buṣbuhra b. Salūbā. Khālid muove per al-Falāliǵ e Tustar contro al-Anbār, razzia alcuni mercati persiani ed arabi, espugna ʿAyn al-Tamr o ne riceve la resa, catturando parecchi cospicui giovani in una chiesa cristiana, fuga i Namir b. Qāsiṭ, sorprende e depreda alcuni Taghlib e Rabīʿah; poi, ricevuto in ʿAyn al-Tamr l'ordine del Califfo di partire per la Siria, occupa per via Dūmah (Dimašq), uccidendo Ukaydir e facendo prigioniera la celebre Layla bint al-Ǵūdi, p. 941-947. — §§ 183-184. La campagna persiana dopo la presa di Ḥīrah, presso ibn Khaldūn, Ya'qūbi, Ḥanīfah; singolare e contradittoria versione dei fatti, in Yāqūt, p. 948-950.

§ 185. **Invasione dell'impero Persiano ('Irāq)** (versione popolare iraqense di Sayf b. 'Umar). — Tutta la presente narrazione sayfiana è leggenda popolare, foggiata *ad maiorem Islami et Arabum gloriam*, p. 950. — §§ 186-191. Invasione dell'Arabia persiana: congedo dell'esercito vittorioso di Khālid nella Yamāmah; rimpatrio dei Madinesi. Piano della campagna, ideato da abū Bakr e comunicato a Khālid. Khālid doveva invader l' 'Irāq dal sud (Farḡ al-Hind), 'Iyāḏ b. Ghanm dal nord: punto di congiunzione al-Ḥīrah. Convegno dato da Khālid alle sue schiere, 18 mila guerrieri!, in Ubullah. Elenco delle tribù che seguirono Khālid nel 'Irāq, e dei loro comandanti. Lettera del generale musulmano a Hurmuz, ṣāḥib al-Thaghr, p. 950-956. — §§ 192-193. Battaglia di Kawāzim, o Kāzimah, o Dzāt al-Salāsil. Mosse strategiche di Khālid e dei suoi tre corpi d'esercito contro i Persiani capitanati da Hurmuz. Duello fra i due generali nemici; disfatta dei Persiani a Kāzimah nella « Battaglia delle Catene », p. 956-958. — § 194. Nuovi prosperi successi degli Arabi; presa di Ubullah, p. 958-959. — § 195. Presa del castello Qaṣr al-Mar'ah. Ordine dato da Khālid ai suoi di non molestare nelle scorrerie i contadini inermi, p. 959. — §§ 196-199. Battaglia di Madzār, o al-Thiny; strage dei rinforzi provenienti da al-Madā'in sotto Qārin b. Quryānus. Divisione del bottino, e disposizioni amministrative di Khālid nel paese dei vinti, p. 959-962. — §§ 200-201. Battaglia di al-Walaḡah; disfatta di un altro esercito persiano sotto al-Andarzaghar; strategia, valore ed eloquenza di Khālid, p. 962-964. — § 202. Battaglia di Ullays, contesa accanitamente ai Musulmani da varie tribù arabe cristiane confederate e da un quarto esercito persiano; voto sanguinario di Khālid, orrendo macello dei vinti: Nahr al-Dam, p. 964-965. — §§ 203-204. Presa di Amghīšiyā, e sua distruzione; immenso bottino catturatovi, p. 967. § 205. Giornata di al-Maqr e di Fam Furāt Bādaqla, contro le genti di Āzādbih, marzubān di Ḥīrah, p. 967-968. — §§ 206-210. Presa di Ḥīrah dopo breve resistenza. Trattato stipulato fra Khālid e i capi della città, p. 968-971. — § 211. Sottomissione dei Dahāqīn o baroni della regione; accordi con loro pattuiti. Elenco dei luogotenenti mandati da Khālid ad amministrare le nuove provincie conquistate, p. 972-973. — § 212. Arrivo di Ġarīr b. 'Abdallah al-Baġali nell' 'Irāq, p. 973.

§§ 213-214. **Eventi dopo la presa di Ḥīrah** (versione di Sayf). — Lettere di Khālid alla Corte ed al popolo persiano. Riscossione della tassa al-kharāḡ. Depredazioni e scorrerie dei Musulmani fino alle rive del Tigri, p. 974.

§§ 215-216. **Conflitti per la successione al trono Sassanida** (Sayf), p. 975.

§ 217. **Assetto amministrativo della provincia di Ḥīrah** — (Sayf) sotto 11 luogotenenti musulmani. Decisione di Khālid di muovere in soccorso di 'Iyāḏ b. Ghanm, immobilizzato innanzi a Dūmah al-Ġandal, p. 975-976.

§ 218. **Campagna contro i Persiani e gli Arabi al nord di Ḥīrah** (versione di Sayf b. 'Umar). — « Giornata degli occhi (accecati) », e presa di al-Anbār, p. 976-977. — § 219. Battaglia di 'Ayn al-Tamr contro i Persiani rinforzati da molti ausiliari arabi delle tribù al-Namir, Taghlib e Iyād; eccidio generale di tutti i prigionieri, p. 977-978. — § 220. Aiuto chiesto a Khālid da 'Iyāḏ b. Ghanm, p. 979. — § 221. Espugnazione di Dūmah al-Ġandal, dove si erano agglomerate contro i Musulmani molte tribù arabe, Bahrā, Kalb, Ghassān, Tanūkh, sotto Ukaydir b. 'Abd al-Malik e al-Ġūdi b. Rabī'ah, p. 979-980. — § 222. Ritorno di Khālid in Ḥīrah; vittorie di Ḥuṣayd e di al-Khanāfis sui Persiani e gli Arabi cristiani della Mesopotamia, p. 980-981. — § 223. Altra disfatta dei Persiani in al-Muṣayyakh, p. 982, — § 224 e degli Arabi cristiani in al-Zumayl. Disposizioni tattiche di Khālid, e massacro dei nemici, p. 983-984. — §§ 225-226. Collegamento della guarnigione greca del confine bizantino con gli Arabi cristiani e i Persiani; battaglia di al-Firāḏ (15 Dzū-l-qa'dah) e orrendo massacro dei vinti: 100 mila morti! p. 984-985. — § 227. Razzie musulmane contro Baghdād, Maskin, Qaṭrabbul, Tall 'Aqarqūf e Badūrāyā, p. 985.

§ 228. **La campagna di Khālid nell' 'Irāq, secondo il « Futūḥ al-Šām »**. — Utilità della testimonianza di questo romanzo storico, che qui attinge alle stesse fonti di Balāḏzuri, p. 985-986.

§ 229. **Pellegrinaggio di Khālid b. al-Walīd** — (Sayf?) a Makkah, tra la fine del Dzū-l-Qa'dah e il principio di Dzū-l-Ḥiġġah. Ordine del Califfo a Khālid di accorrere in Siria in aiuto dei suoi colleghi sul Yarmūk, p. 986-987.

§ 230. **Altre aggressioni arabe contro le provincie della Persia centrale**, — secondo alcune notizie inesatte fornite dal solo Ya'qūbi, p. 987-988.

§ 231. **Altre fonti più recenti sulla prima campagna musulmana nell' 'Irāq**, p. 988.

§ 232. **Il problema di Dūmah al-Ǵandal.** — Natura artificiale di tutto il racconto Saytiano sulla spedizione di Khālid a Dūmah al-Ǵandal, spedizione ignorata dalle fonti migliori. Ragioni logiche, cronologiche e strategiche che dimostrano impossibile l'avanzata di Khālid su Dūmah al-Ǵandal e il suo immediato ritorno su 'Ayn al-Tamr. Tutta la leggenda ebbe forse origine dalla confusione di Dūmah al-Ǵandal con Dūmah Dimašq e Dūmah al-Ḥīrah, p. 988-992.

§ 235. **La campagna persiana dell'anno 12. H., secondo la critica storica.** — Scarsezza del materiale storico autentico su cui fissare le linee generali della campagna. Cooperazione di Khālid a capo di pochi Madinesi con al-Muthanna e i suoi Bakr b. Wa'il, a scopo di razziare il Sawād. Scorrerie e depredazioni sul ricco paese a nord di Ḥīrah. Taglie o indennità imposte a ibn Salūbā, agli abitanti di Ullays e di Ḥīrah stessa per la salvezza delle campagne e dei conventi. Carattere assolutamente eccezionale e precario dei trattati conchiusi.

§§ 237-238. **Condizioni dell'impero Bizantino e decadenza del Cristianesimo orientale alla vigilia dell'invasione araba.** — Differenza organica e storica fra lo Stato orientale e l'occidentale. L'impero Bizantino nel secolo VII è il prodotto, infinitamente complicato e complesso, d'un vasto e profondo processo di evoluzione politica, morale e religiosa dodici volte secolare. Evoluzione storica dello Stato romano, il cui decadimento ha per cause principali: l'influenza della coltura e dello spirito filosofico greco, il contatto corruttore delle civiltà asiatiche, l'azione disgregante e demolitrice del Cristianesimo, p. 997-1001. — §§ 239-243. Tristissime condizioni economiche, militari e morali dell'impero Bizantino alla morte di Giustiniano. Tendenze separatiste delle provincie, acuite dalle persecuzioni religiose dell'ortodossia contro le infinite sètte eretiche, e dalla continua irreparabile diminuzione delle forze militari, p. 1001-1010. — §§ 244-246. Guerre disastrose contro i Barbari d'occidente e del nord e contro i Persiani; debolezza sempre crescente dell'autorità imperiale e sua nefasta politica interna ed esterna, sino ad Eraclio, p. 1011-1014. — §§ 247-250. Stato dell'Impero all'avvento di Eraclio. Invasione persiana della Palestina e dell'Egitto; saccheggio di Gerusalemme. Dodicennio d'apparente inerzia dell'Imperatore bizantino, e sue cause: prima fra tutte l'esaurimento militare, prodotto dallo spopolamento progressivo delle provincie, dalla natura imbelle dei sudditi asiatici, dalla immoralità dei costumi, dall'influenza antimilitare del Cristianesimo, 1015-1021. — §§ 251-256. Importanza militare e strategica dell'altipiano armenico, dove Eraclio si rinchiude per ricostituire l'esercito dell'Impero, e donde per 6 anni conduce le memorabili campagne contro i Persiani. Esame e giustificazione della condotta militare di Eraclio sino alla pace del 629. a. È. V., p. 1022-1032. — §§ 257-258. Mira di Eraclio ad instaurare l'amministrazione civile e fiscale dell'Impero. Errori da lui commessi (imposizione di gravosi tributi, tentativo di unificazione religiosa delle varie sètte eretiche, persecuzione degli Ebrei), che disposero la Siria, la Palestina, e l'Egitto a favorire la conquista araba, p. 1033-1035. — § 259. Riassunto degli aspetti generali della evoluzione religiosa verificatasi nell'Oriente fra il IV e il VII secolo, come prodotto di un sincretismo religioso abbracciante in ibrido miscuglio tre elementi eterogenei: la passione religiosa teologica dei Semiti; il fondamento pagano e superstizioso delle razze eterogenee dell'Asia Minore; lo spirito filosofico, analitico e dialettico della cultura greca, p. 1035-1037. — § 260. Confusione e degenerazione del concetto religioso, inteso generalmente come doverosa partecipazione a discussioni su problemi teologici e metafisici, su capillari sottigliezze dommatiche, donde originavansi ogni momento eresie e sètte senza numero, p. 1037-1039. — §§ 261-264. Intensità e ardore delle passioni religiose, manifestazione di acuta e profonda e inguaribile sofferenza spirituale. Incremento della vita monastica in Oriente. Suoi mali e pericoli esterni: insurrezioni ebraiche e samaritane, scorrerie dei Saraceni, tutte disseminanti incendi e massacri. Conflitti interni, non meno accaniti e cruenti, per questioni dottrinarie e di supremazia gerarchica, fra ortodossi e dissidenti. Primo grande scisma fra la Chiesa d'Oriente e quella d'Occidente. Lo spirito ellenico crea in Oriente il caos religioso e prepara la rovina del Cristianesimo, p. 1039-1046. — § 265. Odio, esasperazione, stato latente di ribellione provocati nelle popolazioni eterodosse della Siria, della Palestina e dell'Egitto dalla ortodossa ed esautorata dignità imperiale, la cui azione sopra i sudditi orientali manifestasi soltanto nelle dissanguanti imposizioni del fisco e nelle accanite persecuzioni religiose. Esaurimento materiale e morale dell'Oriente bizantino, il quale accoglie l'invasione araba come una redenzione, p. 1047-1050. — § 266. Illusioni pacifiche dell'imperatore Eraclio, e suo amaro repentino disinganno, p. 1050-1052.

§§ 267-268. **Le armi, la scienza militare e le condizioni morali degli Arabi alla vigilia delle conquiste.** — Necessità di cercar le ragioni della irresistibile superiorità bellicosa degli Arabi sulle veterane legioni di Bisanzio e sugli eserciti della Persia, p. 1052-1054. — §§ 269-277. Evoluzione dell'arte bellica presso gli Arabi nel periodo di transizione dalla guerriglia nel deserto alle grandi campagne militari contro milizie regolari. Loro armi e strumenti di guerra: l'arco, la freccia, la lancia, la spada, il cavallo arabo e sua patria d'origine nelle steppe dell'Asia centrale: sua rarità preziosa anche in Arabia. Armi difensive; loro scarso uso. Relativa penuria di armi nella Penisola al tempo di Maometto; cura del Profeta a provvederne le sue genti, p. 1055-1070. — §§ 278-285. Condizioni di grandissima inferiorità degli Arabi di fronte agli eserciti greci e sassanidi in rapporto all'organamento militare ed alla scienza bellica. Consuetudini guerresche degli Arabi, e loro assoluta imperizia poliorcetica. Provvedimenti di disciplina, di organizzazione, di arte strategica e poliorcetica introdotti dal Profeta nella patriarcale e primitiva arte bellica del deserto, p. 1070-1080. — §§ 286-288. La superiorità degli Arabi sopra i loro avversari non è dunque superiorità militare, nè di sentimento religioso (il preteso fervore religioso o fanatismo degli Arabi conquistatori è un errore degli storici dell'Islām); sibbene superiorità fisica, talvolta numerica, e sopra tutto morale, p. 1080-1084. — §§ 289-290. Ammontare delle forze arabe che compierono le conquiste. Esagerazione delle fonti bizantine e musulmane per scusare le disfatte e magnificare le vittorie. Dati di fatto e deduzioni che riducono le cifre a proporzioni assai modeste; poche decine di migliaia di guerrieri in tutto, sì da una parte che dall'altra, p. 1084-1088. — §§ 291-293. Ragioni delle vittorie arabe, studiate in rapporto alla natura del popolo arabo. L'ingresso degli Arabi nella storia del mondo segna il principio di una profonda palingenesi delle razze semitiche: grandiosa amministrazione, nuova religione, maravigliosa civiltà. Le vittorie arabe più che alla decrepitezza dei nemici e alle simpatie delle popolazioni semitiche bizantino-persiane devonsi al carattere, alla fibra morale dei conquistatori, p. 1088-1091.— §§ 294-296. Condizioni geografiche e fisiche d'Arabia; il deserto, con una lotta millenaria di selezione e d'adattamento, fu l'educatore e il fortificatore per eccellenza della razza araba. p. 1092-1096. — §§ 297-298. Misterioso contrasto della natura araba; da un lato, crassa ignoranza, barbara superstizione, istinti feroci, vita di solitudine e di stenti, organismo civile affatto rudimentale; dall'altro, vivace intelligenza, nobiltà di sentimenti, tenacia di propositi, gloriose tradizioni, lingua maravigliosa e straricca, poesia vigorosa ed elegante. Questa incomprensibile contradizione è il risultamento di due processi evolutivi contrari: l'uno cosmico deprimente, l'altro etnico ascendente, p. 1096-1099. — §§ 299-300. Sviluppo smisurato delle tendenze energiche ed aggressive del popolo arabo, fibra d'una resistenza adamantina ai patimenti ed agli stenti, miscuglio di temerario ardire e di oculata prudenza; amore illimitato della libertà, irascibilità, sete inestinguibile di rapina e di vendetta, p. 1099-1102. — §§ 301-302. L'evoluzione militare e politica dell'Islām fu una necessità fatale in una nazione di guerrieri qual era l'Arabia; il moto d'espansione araba è vero e proprio moto popolare, tensione naturale ed irresistibile d'una razza segnata dal destino, ad erompere fuori del deserto, dove civiltà, progresso e religione erano ormai impossibili, p. 1103-1105. — §§ 303-304. Incapacità di popoli decaduti ed esausti, quali i Greci ed i Persiani, a resistere contro l'energia battagliera e giovanile degli Arabi, favoriti per giunta dalla connivenza più o meno manifesta delle popolazioni semitiche suddite dei due imperi. Perciò la prima ondata conquistatrice araba, fra il 13. e il 18. a. H., abbraccia tutta e sola la regione semitica dell'Asia Anteriore. Furono anzi probabilmente le disposizioni d'animo delle popolazioni aramaiche in Siria e in Babilonide, quelle che mutarono i piani arabici primitivi di semplice razzia in campagne di vera e propria conquista, p. 1105-1110.

§ 305. **Ragioni dell'invasione araba in Siria.** — Motivi particolari che indussero gli Arabi a dar principio alla conquista della Siria. Opinione del De Goeje; confutazione, p. 1110. — §§ 306-307. Osservazioni e congetture del Wellhausen; loro rettifica, p. 1110-1112. — § 308. Le ragioni immemediate dell'invasione Araba, nelle fonti bizantine: Theophanes e Nicephorus Constantinopolitanus, p. 1112-1113. — § 309. La sospensione degli stipendi alle tribù saracene del confine palestiniano, decisa da Eraclio, induce quelle a pattuire accordi con i loro connazionali del mezzogiorno per facilitare l'invasione musulmana, p. 1113-1115. — § 310. L'invito delle malcontente tribù sirocristiane viene accolto dai governanti di Madīnah, sia per i cospicui e sicuri vantaggi che offriva, sia come potente diversivo per distrarre e dare sfogo all'acutissima effervescenza degli animi in Arabia, p. 1116. — § 311. Motivi e precedenti dell'invasione Siria secondo al-Ya'qūbi, p. 1116-1117. — § 312. Al di sotto di queste ragioni minori o incidenti fortuiti stanno però le cause profonde e complesse, di carattere secolare ed etnico, che sospingono gli Arabi fatalmente fuori d'Arabia

con immediato movimento di espansione aggressiva lungo tutti i confini del deserto; moto spontaneo e nazionale, che la teocrazia madinese dirige innanzi tutto verso le più vicine e feraci provincie della Siria e della Palestina, p. 1117-1119.

§§ 312-316. **ARABIA-SIRIA — Partenza degli eserciti musulmani per la Siria.** — Tradizione di ibn Isḥāq, che fissa l'anno 12 (dopo il Raǵab) come data della partenza; 'Amr b. al-'Āṣ muove per Aylah verso la Palestina; Yazīd b. abī Sufyān, abū 'Ubaydah b. al-Ǵarrāḥ, Šuraḥbīl b. Ḥasanah, dirigonsi per Tabūk verso il Balqā di Siria, p. 1119-1122. — §§ 317-318. (ibn Isḥāq, abū Mikhnaf). Precedente nomina e deposizione di Khālid b. Sa'īd, p. 1122-1124. — §§ 319-334. (Id. id., ibn Sa'd, al-Wāqidi, al-Madā'ini, Sayf, ecc.). Tradizioni varie sull'ordine e il tempo in cui partirono i generali musulmani, la via da essi seguita, il territorio loro assegnato dal Califfo per le operazioni militari, il numero delle schiere, le istruzioni da essi ricevute, e la nomina del comandante in capo nell'eventuale loro congiungimento, p. 1124-1135.

§§ 335-336. **SIRIA** (Palestina) — **Primi combattimenti con i Greci.** — Confusione nelle fonti fra le battaglie di al-'Arabah e Dāthinah, e quella posteriore di Aǵnadayn. Ricostruzione dell'ordine logico e cronologico degli eventi, p. 1135-1137. — §§ 337-338. Riassunto di un problema geografico; identificazione di Dāthin = Dāthinah = Tādūn (= Khurbet umm Tabūn?), e di al-'Arabah con 'Ayn al-Ghamr. Altra contradizione nelle fonti fra la destinazione di Yazīd b. abī Sufyān (la Transgiordanica), e le sue vittorie in al-'Arabah e in Dāthinah. Proposta soluzione del quesito, e traccia preliminare delle probabili due successive incursioni degli Arabi nella Palestina: prima di Yazīd, poi di 'Amr b. al-'Āṣ, p. 1138-1140. Tradizioni sui primi combattimenti con i Greci in Palestina date dalle fonti arabe: — §§ 339-343. 353 Balādhuri, § 344 Ṭabari ed § 352 Eutichio dalla fonte Bizantina — §§ 345-346 Theophanes dalle fonti Siriache — § 347. *Liber Chalipharum* — § 348 Michele il Siro — § 350 abū'l-Faraǵ; dall'armeno. — § 351. Sebeos; relative alle due battaglie di 'Arabah e Dāthinah, alla morte del Baṭrīq Sergio, all'ordine mandato dal Califfo a Khālid b. al-Walīd di accorrere in aiuto delle milizie musulmane contro Eraclio, alla presa di Ma'āb e di Buṣra, p. 1141-1148. — § 354. Versi del poeta Ziyād b Ḥanẓalah, p. 1148.

§ 355. **Invio degli eserciti musulmani in Siria secondo il « Futūḥ al-Šām » attribuito ad abū Ismā'īl al-Azdi.** — Relativo valore storico di questa epopea in prosa, quale fonte sussidiaria, equivalente per molti riguardi all'immaginose tradizioni della scuola Iraqense, p. 1149. — §§ 356-357. Notizie in essa contenute sulla formazione e la partenza degli eserciti musulmani e i primi scontri con i Greci, p. 1149-1154.

§ 358. **Il principio delle conquiste in Siria secondo lo Pseudo-Wāqidi.** — Il racconto di questo tardo romanzo storico serve a far riconoscere più agevolmente nella tradizionistica musulmana più antica, i concetti e mire tendenziose delle fonti, p. 1154-1155. — §§ 359-363. Riassunto dell'immaginosa e anedottica narrazione pseudo-wāqidea; suo singolare contegno verso Khālid b. al-Walīd, riflesso dell'età delle Crociate, in cui il romanzo fu scritto, p. 1155-1161.

§ 364. **Esame critico dell'invio dei generali arabi in Siria e dei primi fatti d'arme in Palestina.** — Ricostruzione e discussione sommaria degli eventi, fatta del Wellhausen, p. 1161-1162. — § 365. Studio più ampio e lucido del De Goeje, p. 1162-1163. — §§ 366-367. Esame minuto del Miednikoff su tutto il problema; riassunto e critica delle fonti, dati cronologici discussi ed accertati, p. 1163-1168. — §§ 368-371. Punti assodati del problema: numero, destinazione e modo delle spedizioni in Siria; ordine di partenza delle varie divisioni; partecipazione agli eventi dei varî generali musulmani, specialmente di Yazīd e di abū 'Ubaydah. Parte del tutto secondaria presa da quest'ultimo alla campagna finchè visse abū Bakr, p. 1168-1173.

§§ 372-375. **Riepilogo delle tradizioni sui primi fatti d'arme in Siria.** — Versione espositiva dell'Annalista degli eventi che aprirono la serie delle conquiste arabe nell'impero Bizantino, p. 1173-1178.

§ 376. **Primi combattimenti in Siria secondo le tradizioni di Sayf b. 'Umar.** — La versione di Sayf è affatto diversa da quella della scuola Madinese, p. 1178. — §§ 377-384. Nomina di Khālid b. Sa'īd e sua destinazione a Taymā per riunirvi le forze musulmane contro i ribelli, dopo la morte del Profeta. Dispersione degli Arabi cristiani della frontiera, al sud di Zīzā;

sconfitta del Baṯrīq greco fra Ābil, Zīzā e al-Qastal. Generali musulmani e rinforzi mandati dal Califfo a Khālid b. Sa'īd. Precipitazione di costui, e disfatta delle milizie musulmane a Marǵ al-Ṣuffar. Deposizione di Khālid b. Sa'īd. Ordine del Califfo a Khālid b. al-Walīd nell' 'Irāq di partire immediatamente per la Siria, p. 1179-1184.

§ 385. **Critica delle tradizioni di Sayf sui primi combattimenti in Siria.** — Contradizione stridente fra il racconto Sayfiano e quello della scuola Madinese; errore del Caussin de Perceval, del Weil, del Kremer, del Muir, p. 1184-1185. — §§ 386-387. Esame critico delle tradizioni di Sayf, fatto dal Wellhausen e dal De Goeje, che le respingono del tutto, p. 1185-1187. — §§ 388-390. Minuziosa ed acuta disamina del Miednikoff: in fondo all'immaginosa narrazione Sayfiana deve trovarsi qualche elemento di verità, p. 1185-1191. — § 391. Conclusione dell'Annalista in accordo col De Goeje e col Wellhausen. Intento di Sayf nel compilar la sua versione: la riabilitazione di Khālid b. Sa'īd. Impossibilità di una disfatta araba a Marǵ al-Ṣuffar, dimostrata precipuamente dal completo silenzio delle fonti bizantine, p. 1191-1192.

§ 392. **PERSIA-SIRIA — Viaggio di Khālid b. al-Walīd dall' 'Irāq in Siria.** — Ordine logico e cronologico dei fatti, secondo l'Annalista, p. 1192-1193.

§ 393. **Il viaggio di Khālid secondo la scuola Madinese.** — Data erronea di Balādzuri sulla partenza di Khālid dall' 'Irāq, p. 1193. — § 394. (ibn Isḥāq). Khālid occupa 'Ayn al-Tamr, traversa il deserto fra Qurāqir e Suwa, aggredisce i Bahrā, fuga i Ghassān in Marǵ Rāhiṭ, raggiunge i colleghi musulmani a Qanāh Buṣra; espugnazione della città, p. 1194-1197. — § 395. (ibn Isḥāq). Itinerario di Khālid, secondo abū Yūsuf, Ḥīrah, campo dei Taghlibiti, 'Anāt, al-Nakīb, al-Kawāthil, Qarqīsiyā, p. 1198-1199. — § 396. (al-Madā'ini). Itinerario, secondo Ṭabarī: Ḥīrah, Ṣandawdā, al-Muṣayyakh e al-Ḥuṣayd, Qurāqir, Suwa, Arak, Tadmur, al-Qaryatayn, Ḥuwwārīn, Quṣam, Marǵ Rāhiṭ, p. 1199-1200. — § 397. (al-Haytham b. 'Adi). Altro itinerario, p. 1200-1201. — § 398. Itinerario, secondo Ya'qūbi: Ḥīrah, 'Ayn al-Tamr, al-Anbār, Tadmur, Ḥawrān, p. 1201. — §§ 399-400. Itinerario, secondo abū Ḥanīfah, Eutichio, abū-l-Faraǵ, ibn Khaldūn, p. 1201-1202. — §§ 401-403. (in parte al-Wāqidi). Itinerario, secondo Balādzuri: Ḥīrah, 'Ayn al-Tamr, Ṣandawdā, al-Muṣayyakh e al-Ḥuṣayd, Qurāqir, Suwa, al-Kawāthil, Qarqīsiyā, Arak, Dūmah al-Ǵandal, Quṣam, Tadmur, al-Qaryatayn, Ḥuwwārīn, Marǵ Rāhiṭ, p. 1202-1204. — §§ 404-405. (al-Madā'ini). Combattimento e resa di Buṣra; trattato di pace, p. 1205-1206. — § 406. (abū Ḥafṣ al-Dimašqi). Trattato col signore di Adzri'āt. Razzie musulmane nel Ḥawrān, nella Palestina e nell'Urdunn, p. 1206-1207. — § 407. Versione di Khondamīr, p. 1208.

§§ 408-411. **Il viaggio di Khālid secondo la scuola Iraqense.** (Sayf b. 'Umar). — Khālid lascia una parte dei compagni con al-Muthanna nell' 'Irāq, e muove da Ḥīrah per la Siria, nel Muḥarram del 13. a. H. Via da lui seguita: Dūmah, Qurāqir, Suwa, Muṣayyakh Bahrā, al-Rummānatayn, al-Kasab, Damasco. Sua vittoria in Marǵ al-Ṣuffar sugli Arabi Ghassanidi; presa di Buṣrah, p. 1208-1209.

§ 412. **Viaggio di Khālid secondo il « Futūḥ al-Šām ».** — Duplice itinerario dato da al-Azdi. 1° Ḥīrah, Anbār, Ṣandawā, 'Ayn al-Tamr, Alyus (al-Bišr?) e Samāwah, Qurāqir, Šawa (Suwa), al-Liwa (al-Kawāthil), Quṣam, Dzāt al-Ṣanamayn, al-Ghūṭah, Damasco, al-Ǵābiyah. — 2° Arrakah, Tadmur, Ḥuwwārīn, Buṣra, Marǵ Rāhiṭ, p. 1209-1211.

§§ 413-414. **Il viaggio di Khālid secondo lo Pseudo-Wāqidi.** — al-Qādisiyyah, 'Ayn al-Tamr, Qurāqir, Suwa, Arak, Sukhnah, Tadmur, Ḥawrān, Buṣrah (assedio e combattimenti; presa della città), al-Thaniyyah, Dayr Khālid, p. 1211-1213.

§ 415. **Esame critico delle tradizioni sul viaggio di Khālid da Ḥīrah fino in Siria — Il problema cronologico.** — Date fisse su cui fondare la risoluzione del quesito: 1° battaglia di al-Yamāmah, Rabī' I del 12. a. H.; 2° arrivo di Khālid nei pressi di Damasco, il 19 Ṣafar del 13. a. H. Nesso fittizio della leggenda fra le domande di soccorso dei generali musulmani in Palestina e il viaggio di Khālid. Khālid viaggiò con suo comodo, con piena libertà di tempo e d'azione, scelse la via più lunga e pericolosa, razziando il confine persiano. Ricostruzione dell'Annalista della cronologia dell'anno 12. relativa a Khālid, p. 1213-1220.

§ 419. **Itinerario di Khālid b. al-Walīd. — Il problema geografico.** — Tabella generale comparativa delle varie versioni contenute nelle fonti sulla via seguita da Khālid. Aspetti generali di questo viaggio, p. 1220-1224. — § 420. Tracciato del cammino secondo le conclusioni del De Goeje, p. 1224-1226. — § 421. Tracciato secondo il Miednikoff; concordia fra i due orientalisti, e sicurezza del tratto Arak-Damasco, p. 1226-1227. — §§ 422-424. Osservazioni dell'Annalista sulle incertezze di tracciato, le mosse erratiche e irregolari di Khālid nel tratto Ḥīrah-Arak. Sua ipotesi, che Khālid abbia risalito l'Eufrate fin quasi a Raqqah, e poi raggiunto Palmira traversando il deserto del nord al sud, p. 1227-1232.

§§ 425-426. **Riassunto del viaggio di Khālid b. al-Walīd.** — Ricostruzione ed esposizione sintetica degli eventi relativi alla lunga razzia di Khālid dalla presa di Ḥīrah fino al suo arrivo in Siria. Genesi delle tradizioni di Sayf b. 'Umar sulla campagna di Khālid dopo la resa di Ḥīrah. Concentrazione generale delle forze musulmane nella Palestina meridionale, p. 1232-1235. — § 427. Razzie degli Arabi nell'Irāq dopo la partenza di Khālid, p. 1235-1236.

§ 428. **ARABIA — Eventi minori.** — Matrimonio di 'Umar, p. 1236-1237. — § 429. Compera dello schiavo Aslam, p. 1236-1237.

§ 430. **Il pellegrinaggio annuale,** diretto da abū Bakr, o da un suo delegato, p. 1237.

§ 431. **Necrologio**: 'Amr b. Zīyād. — § 432. Bišr b. Sa'd. — § 433. abū Marṯḥad. — § 434. 'Umay b. Ribāb. — § 435. abū-l-'Aṣ b. al-Rabī'. p. 1238-1240.

TAVOLA CRONOLOGICA

degli eventi principali dall' anno 1. al 12. H.

Èra della Hiǵrah		Èra Cristiana	Arabia	Imp. Bizantino	Persia
1.	1. Muḥarram.	622, 16 Luglio.	Principio dell'Èra musulmana.	Nell' estate del 622. Eraclio incomincia la sua grande campagna persiana.	
	5. Rabī' I (?)	» 17 Settembre.	Maometto fugge da Makkah.		
	12. » (?)	» 24 »	Maometto arriva a Qubā (Madīnah).		
	16. » (?)	» 28 »	Ingresso solenne in Madīnah.		
				623. Primavera. Grande vittoria di Eraclio sui Persiani sotto Šahrbarāz sui confini fra il Ponto e la Cappadocia.	
	Ramaḍān.	623, Marzo-Apr.	Spedizione di Ḥamzah a Sīf al-Baḥr.	Fine di Marzo. Incomincia la seconda campagna persiana. Invasione dell'Armenia e dell' Aḏzarbayǵān. Presa di Ganzaca (Tabrīz).	
	Šawwāl.	» Aprile.	Spedizione di 'Ubaydah.		
	» (?)	»	Matrimonio di Maometto con 'Ā'išah.		
	Ḏzū-l-Qa'dah.	» Maggio.	Spedizione di Sa'd b. abī Waqqāṣ.		

Èra della Hiǵrah		Èra Cristiana	Arabia	Imp. Bizantino	Persia
2.	Muḥarram.	623, Luglio.	Istituzione del digiuno nel 10 Muḥarram.		
	Safar.	» Agosto.	Ha termine la costruzione della Moschea di Madīnah.		
			Matrimonio di 'Ali con Fāṯimah.		
			Spedizione di Maometto a Abwā.		
	Rabī' I.	» Settembre.	Spedizione di Buwāṯ.		
			Spedizione di Safwān.		
	Ǵumāda II.	» Dicembre.	Spedizione di al-'Ušayrah.	623-624. Eraclio passa l'inverno in Albania.	
	Raǵab.	624, Gennaio.	Spedizione di Nakhlah.		
	Ša'bān.	» Febbraio.	Mutamento della qiblah.		
			Istituzione del digiuno nel mese di Ramaḍān.		
	17, 19 o 21 Ramaḍān.	» 13, 15, 20 Marzo.	Battaglia di Badr.		
				624. Primavera. Campagna di Albania e Armenia.	
	Šawwāl.	» Aprile.	Assassinio di abū 'Afak.		
	15-29 Šawwāl.	» 10-24 Aprile.	Spedizione dei banū Qaynuqā'.		
	5-10 Dzū-l-Ḥiǵǵah.	» 29 Aprile al 4 Maggio.	Spedizione di Sawīq.		
				Estate. Vittoria di Eraclio sui Persiani presso alle rive dell'Arasse.	
3.	15-30 Muḥarram.	» 8-23 Luglio.	Spedizione di al-Kudr.		
	Rabī' I.	» Agosto - Settembre.	Uccisione di Ka'b b. al-Ašraf.		
	12-23 Rabī' I.	» 2-13 Settemb.	Spedizione di Dzū Amarr.		
	1-15 Ǵumāda I.	» 20 Ottobre al 3 Novembre.	Spedizione di Buḥrān.	Eraclio sverna con l'esercito in Armenia presso il lago Van.	
	1 Ǵumāda II.	» 19 Novemb.	Spedizione di al-Qaradah.		
	Ša'bān.	625, Gennaio-Febbraio.	Matrimonio di Maometto con Ḥafṣah.		

Èra della Hiǵrah	Èra Cristiana	Arabia	Imp. Bizantino	Persia
3. 15 Ramaḍān.	625, 1 Marzo.	Nascita di al-Ḥasan b. 'Alī.		
			Primavera: Campagna della Cilicia.	
7 Šawwāl.	» 23 Marzo.	Battagl. di Uḥud.		
8-9 Šawwāl.	» 24 o 25 Marzo.	Spedizione di Ḥamrā al-Asad.		
4. 1 Muḥarram.	» 13 Giugno.	Spedizione di Qaṭan.		
	» Giugno-Luglio.	Spedizione di 'Abdallah b. Unays.		
			Estate: Vittoria di Eraclio sui Persiani presso il fiume Sarus.	
Ṣafar.	» Luglio-Agosto.	Disastro di Bir Ma'ūnah.		
»	» » »	Spedizione di al-Raǵī'.		
Rabī' I.	» Agosto.	Spedizione dei banū l-Naḍīr.		
			Eraclio sverna nel Pontus presso le rive del Mar Nero.	
8 Rabī' I.	626, Gennaio.	Nascita di al-Ḥusayn b. 'Alī.		
			Alleanza con il re dei Khazar.	
[illegible]	» Aprile.	Terza spedizione di Badr.		
4-14 [illegible]	» 7-17 Maggio.	Uccisione di ibn abī-l-Ḥuqayq.	Vittoria di Teodoro sui Persiani in Mesopotamia.	
5. 10-25 Muḥarram.	» 11-26 Giugno.	Spedizione di Dzāt al-Riqā'.	Fine Giugno: Persiani e Avari assediano Costantinopoli.	
15 Rabī' I. al 10 Rabī' II.	» 14 Agosto al 7-8 Settemb.	Prima spedizione di Dūmah al-Ǵandal.	Agosto: Gli Avari sono sconfitti e i confederati levano l'assedio a Costantinopoli.	
			Eraclio sverna nell'Adzarbaygān.	
2 Šaʿbān al 2 Ramaḍān.	» 27 Dicembre-25 [illegible] 627.	Spedizione di al-Muraysī'.		
[illegible] Qa'dah.	627, Marzo-April.	Matrimonio di Maometto con Zaynab.		
8-23 Dzū-l-Qa'dah.	» 31 Marzo al 15 Aprile.	Assedio di Madīnah.		
23 Dzū-l-Qa'dah al 9 Dzū-l-Ḥiǵǵah.	» 15 Aprile al al 1° Maggio.	Spedizione contro i banū Qurayẓah.		
6. 10-30 Muḥarram.	» 1-21 Giugno.	Spedizione di al-Qurṯā.		
1-14 Rabī' I.	» 21 Luglio al 3 Agosto.	Spedizione contro i banū Liḥyān.		
3-8 Rabī' II.	» 22-27 Agosto.	Spedizione di al-Ǵābah.		
	» Agosto - Settembre.	Spedizione di al-Ǵamr.		

Èra della Hiǵrah		Èra Cristiana	Arabia	Imp. Bizantino	Persia
6.	—	—	Prima spedizione di Dzū-l-Qaṣṣah.		
	—	—	Seconda id.		
	Ǵumāda I.	627, Settemb.-Ottobre.	Spedizione di al-'Aṣ.	627. Autunno: Eraclio invade l'Assiria.	
	Ǵumāda I-II.	» Ottobre.	Spedizione di al-Ṯaraf.		
	Ǵumāda II.	» Ottobre - Novembre.	Spedizione di Ḥisma.		
				Vittoria di Eraclio sui Persiani a Ninive.	
	Raǵab.	» Novemb.-Dicembre.	Spedizione di Wādi al-Qura.		
	Ša'ban.	628, Gennaio.	Spedizione di Fadak.	628. Gennaio: Eraclio occupa e distrugge i palazzi reali di Dastaǵird.	
	Ramaḍān.	» Genn. - Febbraio.	Uccisione di umm Qirfah.		Rivoluzione alla corte persiana.
					Khusraw Abarwīz è deposto e carcerato 24 Febbraio.
					Elezione del re Šīrwayh.
	Šawwāl.	» Febbr.-Marzo.	Uccisione di Usayr b. Rāzim.		
	—	—	Spedizione contro i banū 'Uraynah.		
	1-20 Dzū-l-Qa'dah.	» 13 Marzo al 1 Aprile.	al-Ḥudaybiyyah.		
				Primavera: Pace fra la Persia e Eraclio.	
7.	Muḥarram.	» Maggio-Giugno.	Spedizione di Khaybar.	15 Maggio: Lettere di Eraclio annunzianti la pace vittoriosa sono lette in santa Sofia a Costantinopoli.	
				Estate: Eraclio ritorna a Costantinopoli.	
	Ša'bān.	» Dicembre.	Spedizione di Fadak.		
	Ramaḍān.	629, Gennaio.	Spedizione di Mayfa'ah.		
	Šawwāl.	» Febbraio.	Spedizione di al-Ǵināb.		
	Dzū-l-Qa'dah.	» Marzo.	'Umrah al-Qaḍiyyah. Pellegrinaggio a Makkah.	Primavera: Eraclio lascia Costantinopoli e va in pellegrinaggio a Gerusalemme.	
8.	Ṣafar.	» Giugno.	Conversione di 'Amr e di Khālid.		

Èra della Hiǵrah		Èra Cristiana	Arabia	Imp. Bizantino	Persia
8.	Rabī' I.	629, Luglio.	Spedizione di Dzāt Atlaḥ.		
			Spedizione di al-Siyy.		
	Ǵumāda I.	» Settembre.	Spedizione di Mu'tah.	14 Settembre: Esaltazione della Croce in Gerusalemme.	
	Ǵumāda II.	» Ottobre.	Spedizione di Dzāt al-Salāsil.		
	Ramaḏān.	630, Gennaio.	Spedizione di Makkah.		
	20 Ramaḏān.	» 11 Gennaio.	Presa di Makkah.		
	10 Šawwāl.	» 31 Gennaio.	Battaglia di Ḥunayn.		
	Šawwāl-Dzū-l-Qa'dah.	» Febbraio.	Assedio di Tā'if.		
	5-13 Dzū-l-Qa'dah.	» 24 Febbraio al 4 Marzo.	Convegno in al-Ǵi'ranah.		
	27 Dzū-l-Qa'dah.	» 18 Marzo.	Maometto rientra a Madīnah.		
9.	Muḥarram.	» Aprile-Maggio.	Conversione degli Asad b. Khuzaymah.		
	Safar.	» Maggio-Giugno.	Spedizione contro i Khath'am.		
	Rabī' I.	» Giugno-Lugl.	Spedizione contro gli al-Qurṯā.		
	Rabī' II.	» Luglio-Agosto.	Spedizione di al-Šu'aybah.		
				Inverno: Morte di Modestus, patriarca di Gerusalemme.	
	Raǵab-Ramaḏān.	» Ottobre-Dicembre.	Spedizione di Tabuk e di Dūmah al Ǵandal.		
	Ramaḏān.	631, Gennaio.	Ambasciata dei Thaqīf.		
	Dzū-l-Qa'dah.	» Febbr.-Marzo.	Morte di ibn Ubayy.	631. Primavera: Proclamazione ufficiale del Monoteletismo, per la pacificazione delle sette Giacobita e Malchita.	
10.	10 Rabī' I.	» 16 Giugno.	Morte di Ibrāhīm figlio di Maometto.		
	Rabī' I.	» Giugno-Lugl.	Spedizione di Khālid nel Yaman.		
	Ša'bān.	» Novembre.	Conversione dei Khawlān.		
	Ramaḏān.	» Dicembre.	Spedizione di 'Ali nel Yaman.		

Èra della Hiǵrah		Èra Cristiana	Arabia	Imp. Bizantino	Persia
10.	Ramaḏān.	631, Dicembre.	Ambasciate di tribù a Madīnah.		
	Ḏzū-l-Qa'dah.	632, Febbraio.	Pellegrinaggio di Addio.		
11.	15 Muḥarram.	» 12 Aprile.	Ambasciata dei Nakha'.		
	28 Ṣafar (?).	» 25 Maggio.	Ordine ad Usāmah di partire per la Siria.		
	1 Rabī' I.	» 27 Maggio.	Comincia la malattia di Maometto.		
	8 Rabī' I.	» 3 Giugno.	Uccisione del falso profeta al-Aswad nel Yaman.		
	13 Rabī' I.	» 8 Giugno.	Maometto muore nel pomeriggio.		
	—	—	Sepoltura nella notte successiva.		
	—	—	Elezione del Califfo abū Bakr.		
	14 Rabī' I.	» 9 Giugno.	Sua proclamazione pubblica come Califfo.		
					632. 16 Giugno: Dopo quattro anni di anarchia Yazdaǵird III è proclamato re.
	1 Rabī' II.	» 26 Giugno.	Usāmah parte per la Siria.		
	Ǵumāda II (?).	» fine Agosto.	Usāmah ritorna a Madīnah.		
	15-30 Ǵumāda II (?).	» 7-21 Settemb.	Battaglia di Ḏzū-l-Qaṣṣah.		
	Raǵab.	» fine Settemb.	Khālid parte per muovere contro Tulayḥah.		
	Fine Raǵab ai primi Sa'bān.	» 15-30 Ottobre.	Vittoria di Buzākhah.		
	Ramaḏān (?).	» fine Novembre.	al-Buṭāḥ; uccisione di Mālik b. Nuwayrah.		
	Ḏzū-l-Qa'dah.	633, Gennaio-Febbraio.	Khālid riparte da Madīnah per la campagna contro i Ḥanīfah.		
12.	Rabī' I.	» Maggio-Giugno.	Vittoria di al-Yamāmah.		
			Sottomissione dei Ḥanīfah.		
	Rabī' II (?).	» Giugno Lugl.	Invasione del Baḥrayn.		

Èra della Higrah	Èra Cristiana	Arabia	Imp. Bizantino	Persia
12. Rabi' II (?).	633, Giugno-Lugl.	Principia la guerra civile in Arabia orientale e meridionale.		
		Khālid invade il Sawād.		Gli Arabi invadono il gran principato di Hirah: presa di Ullays e Hirah.
Ragab	» Settembre.	Trattato di Ullays.		
		abū Bakr allestisce la spedizione in Siria: partenza dei primi distaccamenti.		
Sa'ban (?)	» Ottobre.	Presa di Ḥīrah.		
Sawwāl (?)	» Dicembre.	Prime scorrerie musulmane in Palestina.	Yazīd b. abī Sufyān entra nella Palestina meridionale.	
		Khālid lascia 'Ayn al-Tamr.		Khālid lascia il Sawād dirigendosi in Siria.
29 Dzu l Qa'dah.	634, 4 Febbraio.		Vittoria di al-'Arabah-Dathinah.	

CORREZIONI E AGGIUNTE

Pagina 13, linea 19 *correggi*: *Mekka*, I, 81, *leggi* I, 31.
14,35 *corr.*: Khaybar, *l.* Khaybar.
25,4 *aggiungi*: (cfr. Guidi Sed. Pop., 43; 'Iqd, III, 387, lin. 28).
31,4 *agg.*: (cfr. Yaḥya, 6, lin. 14 e segg.: 24, lin. 12 e segg.: 27, lin. 14 e segg.:).
31,15 *agg.*: (abū Yūsuf, da ibn Isḥāq, da Nāfi', da 'Abdallah b. 'Umar).

Il califfo 'Umar dichiarò in una predica di aver inteso il Profeta, che diceva: « Noi facemmo il patto con la gente di Khaybar, che li avremmo potuti espellere quando noi l'avessimo voluto! » (Yūsuf, 29, lin. 21 e segg.; cfr. anche id. ibid., lin. 5 e segg.).

40, antipen. lin. *agg.*: (Yaḥya, 22, lin. 11 e segg.).
45,22 *corr.*: Bādr, *l.* Badr.
47,35 *corr.*: Nota, *l.* Nota 1.
48,32 *agg.*: Yūsuf, 29 lin. 13 e segg.
49,35 *corr.*: nei, *l.* dei.
58,18 *agg.*: Saad, III, 2, 83-84.
60,23 *agg.*: Saad, III, 2, 83-84, ha Yumn e Ǵabār.
62,26 *corr.*: Ḥarām, *l.* Ḥaram.
62,36 *agg.*: Saad, III, 2, 84.
63,34 *corr.*: Ḥarām, *l.* Ḥaram.
64,12 *agg.*: cfr. Goldziher Arab. Phil., I, 60, nota 2; Winckler MVAG., 1901, V, p. 97.
69, ult. *corr.*: 'Igd, *l.* 'Iqd.
70,24 *agg.*: cfr. anche Balādzuri, 136, lin. 6, e 164.
95,16 *corr.*: bādiyātihim, *l.* bādiyātihim.
100,35 *agg.*: cfr. anche Yāqūt, III, 116, lin. 12 e segg.
105,32 *corr.*: medesino, *l.* medesimo.
108,42 *corr.*: dai Qurayš, *l.* dei Qurayš.
151,28 *corr.*: affare, non, *l.* affare non.
156,3 *corr.*: leggi giovedì, *l.* leggi: giovedì.
157,15 *corr.*: leggi mercoledì, *l.*: leggi: mercoledì.
178,23 *corr.*: cfr. 11. a. H., § 200, *l.*: 11. a. H., § 209.
179,4 *corr.*: 11. a. H., *l.*: 12. a. H.
179,5 *corr.*: cfr. 11. a. H., § 255 no. 11,A, *l.*: 12, a. H., § 23 no. 13.
186,26 *corr.*: Maometto; — « trovo, *l.*: Maometto. — « Trovo.
195,23 *agg.*: cfr. 12. a. H., § 51.
223,10 *agg.*: cfr. anche 12. a. H., § 78.
227,11 al no. (6) *agg.*: (ossia Tulayḥah il falso Profeta).
227,31 *agg.* Ḥaǵar, III, 596-598, dove a pag. 597, lin. 5 e segg., si dice che nessuno degli ambasciatori si convertì.
233,26 *agg.*: cfr. 10. a. H., §§ 7 e 9.
234,25 *corr.* 'Atīq, *l.* 'Atīk. L'errore è già nel testo del Wellhausen: non esiste un C. d. P. 'Abdallah b. 'Atīq, ma solo un 'Abdallah b. 'Atīk, come si può vedere in ibn Ḥaǵar e in Athīr Usd.
260,29 alle citazioni dal Kremer *agg.* anche p. 364.
273,15 *agg.* Sul Masǵid al-Dirār, cfr. anche le tradizioni in Balādzuri, 2-3. Da una di esse appare che i costruttori fossero d'accordo con il profugo abū 'Āmir al-Rāhib: da un'altra invece che fosse semplicemente un atto compiuto dai banū Ghanm b. 'Awf, perchè gelosi dei loro cugini, i banū 'Amr b. 'Awf, che avevano nel loro quartiere, in Qubā, una propria moschea.

281,30 *corr.*: Ruhāwi. *l.* Rahāwi.

290,26 *agg.*: (cfr. anche Balādzuri, 128 lin. 9-14.

306 intestazione *corr.*: 10. a. H., *l.* 9. a. H.

307,11 *corr.*: demone, gli ascose. *l.*: demone che gli ascose.

307 ult. lin. *agg.*: cfr. anche Winckler in MVAG, 1901, V, 136 e segg.

328,30 *agg.*: cfr. Balādzuri, 136.

372,1 *agg.*: (cfr. 11. a. H., § 125).

382,26 *agg.*: cfr. anche Goldziher Muḥ. St., II, 29 e segg.

483,8 *agg.*: ibn Maskawayh, f. 146,v.-147,v.

489, quartultima lin. *corr.*: nell' 'Umān, *l.* nel Yaman.

490, ult. lin. *agg.*: Secondo ibn al-Furāt, Usāmah ebbe ordine dal Profeta di cominciare con i Quḍā'ah e poi di assalire Dzū-l-Marwah. (Furāt, fol. 8,v.).

494,20 *agg.*: cfr. Bukhāri (Cairo), III, 84.

511,11 *agg.*: cfr. anche Furāt, f. 3,v.-4,r. — (autorità, ibn Isḥāq). 'Ali, alla morte del Profeta, si ritirò nella camera di Fāṭimah, insieme con al-Zubayr, Ṭalḥah, Usayd b. Ḥudayr, Salmān al-Fārisi, al-Miqdād e abū Dzarr.

512,24 *agg.*: cfr. Furāt, f. 3,v.-4,r. (autorità ibn Isḥāq) il quale aggiunge che il primo a proclamare Califfo abū Bakr fu Bišr (Bašir) b. Sa'd.

514,11 *agg.*: cfr. anche Furāt, f. 4,r.

515,33 *agg.*: Cfr. anche Furāt f. 2,v.-3,r., ove citando il « Ta'rīkh al-Muzaffari » sono dati i discorsi di abū Bakr, di 'Umar e di abū 'Ubaydah, tutti sul tema della preeminenza dei Qurayš.

516,8 *agg.*: cfr. anche Furāt, f. 4,r. e 4,v.

517,16 *agg.*: ibn Isḥāq). I primi a dar la mano al nuovo califfo abū Bakr furono gli Emigrati makkani, e questo durò fino al mezzodì (al-zuhr); poi vennero gli Anṣār, fino alla calata del sole, e durante la notte fino all'alba del mattino seguente vennero gli altri Compagni, fra i quali i guerrieri (ahl al-ḥarb) che facevano parte della spedizione di Usāmah (Furāt 4,r-4,v. Lo stesso Furāt (f. 6,v.) riporta anche un'altra versione del discorso di abū Bakr, che si dice pronunziato nel secondo giorno della sua nomina.

520,8 *agg.*: cfr. Qarmāni, I, 191.

520,10 *corr.*: (mi'rāg), *l.* (mi'rāg).

521,28 *agg.*: L'età di 63 anni ritorna in appresso più volte per altre persone, p. es. per abū Bakr; divenne cioè una formola tradizionistica (« un cliché ») [Lammens].

526,23 *agg.*; Questi tre nomi, osserva il Lammens, tradiscono l'esistenza di un segreto accordo fra i tre uomini; 'Uthmān, Ṭalḥah, al-Zubayr. 'Abd al-raḥmān e varî altri Compagni avevano importanza ed influenza assai maggiore di abū 'Ubaydah e perciò appunto furono messi in disparte da abū Bakr e 'Umar; abū 'Ubaydah era uomo docile e mite, mentre gli altri avrebbero agito con maggiore indipendenza e nel proprio interesse. Su questo concetto del Lammens avremo a ritornare con molta ampiezza nel III volume degli *Annali*.

528,5 *agg.*: (cfr. Saad, III, parte I, p. 129, lin. 3 e segg., dove abū Bakr rivela sentimenti ambiziosi) [Lammens].

529,10 *agg.*: Il Lammens è del parere che l'elezione di abū Bakr debba aver costato più tempo e si avesse a trattare lungamente con gli Anṣār.

540, ult. lin. *agg.*: Più tardi si inventarono tradizioni, nelle quali il Profeta stesso prima di morire avrebbe ordinato che i soli Qurašiti potessero governare lo stato musulmano. Un saggio di queste tradizioni tendenziose trovasi in Furāt, f. 6,r. Ivi abbiamo la celebre tradizione apocrifa, nella quale si fa dire a Maometto: « Dopo di me verranno i Califfi, poi i tiranni, poi un uomo della mia famiglia che riempirà il mondo di giustizia, come prima era pieno d'ingiustizia. Poi verrà al-Qaḥṭāni ». Cfr. anche Suyūṭi, 4-5.

Il Lammens mi fa giustamente osservare che una delle ragioni più valide per l'elezione di abū Bakr fu l'essersi già egli accordato con 'Umar e abū 'Ubaydah prima della morte del Profeta, mentre gli altri non erano preparati. Se abū Sufyān fosse stato a Madīnah e gli Anṣār (Aws e Khazraǧ) fossero stati d'accordo, ne sarebbe scoppiata la guerra civile. Quanto alla supremazia dei Qurayš, il Lammens cita Ǧāḥiẓ Rasā'il, 62, 63, dove risulta che un tempo i Qurayš erano disprezzati come mercanti senza valore militare. Più tardi Muslim b. 'Uqbah, il vincitore della Ḥarrah (63. a. H.) minacciò di tagliar la testa ai Qurayš, perfino agli Umayyadi, se avesse incontrato la menoma opposizione (Ṭabari, II, 416, 420-421). La supremazia dei Qurayš non era ancora penetrata nell'intelligenza degli Arabi.

542,24 *agg.*: Il senso della disciplina ed obbedienza

al Califfo fu inculcato per primo da 'Umar, il quale fece assassinare Sa'd b. 'Ubādah: poi il grande Mu'āwiyah, durante il suo califfato si adoperò a inculcare tale disciplina ai Siri e per mezzo di questi alle altre provincie [Lammens].

552,24 *corr.*: [a. 146. a. H.], *l.* [a. 204. a. H.].

557,8 *agg.*: Secondo al-Suyūṭi, Khālid b. al-Walīd iniziò la campagna contro Musaylimah dopo la morte di 'Abdallah b. abī Bakr, avvenuta nello Šawwāl dell' 11. a. H. (Suyūṭi, 29, lin. 25 e segg.). Ciò vuol dire probabilmente che Khālid lasciò Madīnah per il campo di al-Būṭah circa il mese di Dzū-l-Qa'dah dell'11. a. H.

561,16 *agg.*: (cfr. 11. a. H., §§ 83 e segg.).

561,17 *agg.*: (cfr. 11. a. H., §§ 106 e segg.).

561,19 *agg.*: (cfr. 11. a. H., §§ 112 e segg.).

561,21 *agg.*: (cfr. 11. a. H., §§ 120 e segg.).

561,22 *agg.*: (cfr. 11. a. H., §§ 186 e segg.).

561,23 *agg.*: (cfr. 11. a. H., §§ 189 e segg.).

561,25 *agg.*: (cfr. 12. a. H., §§ 1 e segg.).

561,26 *agg.*: (cfr. 12. a. H., §§ 58 e segg.).

561,27 *agg.*: (cfr. 12. a. H., §§ 64 e segg.).

561,28 *agg.*: (cfr. 12. a. H., §§ 150-236).

561,29 *agg.*: (cfr. 12. a. H., §§ 305-391).

565,25 *agg.*: (cfr. anche Goldziher Muḥ. St., II, 13 e segg.).

565, ult. lin. *agg.*: Il Lammens osserva però che Madīnah divenne un centro di gente gaia e corrotta, quando la capitale dell'Impero si trasferì fuori d'Arabia. — A suo luogo chiariremo tale metamorfosi ed i suoi rapporti con le altre manifestazioni sociali dell'Islām primitivo.

566,16 *agg.*: Ḥimṣ nondimeno fu un centro yamanita devotissimo agli Umayyadi [Lammens].

566,21 *agg.*: Gerusalemme rimase una città quasi esclusivamente cristiana fino al termine della dinastia Umayyade [Lammens].

567, ult. lin. *agg.*: ibn al-Sakan ammette esplicitamente che Sayf b. 'Umar sia tradizionista ḍa'īf, ossia poco degno di fede (Hagar, III, 478, lin. 7).

570,16 *agg.*: abū Bakr inviò al-'Alā b. al-Ḥaḍrami nel Baḥrayn nell'anno 12. H. In appresso mandò 'Ikrimah b. abī Ǵahl nell' 'Umān e al-Muhāǵir b. abī Umayyah nel Yaman e Ziyād b. Labīd contro altri apostati (Suyūṭi, 29, lin. 31 e segg.). Ciò vuol dire tutti assai più tardi, nel 12. a H., più di un anno dopo l'epoca data da Sayf.

572,22 *agg.*: (da al-Dawlābi). Quando gli Arabi pretesero di fare soltanto la preghiera e non pagare la tassa, 'Umar disse ad abū Bakr: « Come mai potremo noi combatterli, dacchè il Profeta ha detto: Tutti quelli che dichiarano non esservi altra divinità tranne Allah, saranno salvi nella vita e nei beni? », abū Bakr rispose: « Eppure io li combatterò, perchè io non separo la tassa legale dalla preghiera » (Furāt, f. 11,r-11,v.).

574,15 *agg.*: A questo elenco di pretese tribù apostate, il Lammens osserva che ben pochi membri di esse erano musulmani: a questo tempo appartiene un vescovo giacobita degli al-Namir b. Qāsiṭ. Per i Kalb si rammenti che Nā'ilah, la moglie del califfo 'Uthmān era cristiana: lo stesso era il caso con la famiglia di Maysūn, la moglie del califfo Mu'āwiyah. Ciò significa che le grandi famiglie dei Kalb non erano convertite all'Islām alla morte di Maometto [Lammens]. Confermasi così il nostro modo di vedere che i tradizionisti hanno annoverato tra le tribù apostate anche quelle che non erano mai state musulmane.

579,33 *corr.*: ṣadaqat, *l.* ṣadaqāt.

580,11 *corr.*: al-Khārith, *l.* al-Ḥārith.

583,2 *agg.*: Questi fatti appartengono all'a. 12. H., (cfr. 12. a H. § 69).

584,31 *agg.*: Anche a questa tradizione il Lammens osserva come tutti i maggiori Compagni facciano gruppo a parte dai tre (abū Bakr, 'Umar ed abū 'Ubaydah, ossia il triumvirato) e siano in apparente contrasto con questi ultimi.

584,33 *agg.*: Il Lammens trova la spiegazione naturale di tutto questo, qualora si ammetta il così detto « triumvirato »: 'Umar governa realmente con abū Bakr, il quale pur essendo sottomesso al suo collega, di tanto in tanto tenta ribellarsi o emanciparsi. — Nel seguente volume degli *Annali* cercheremo di esporre meglio quale sia il nostro modo di giudicare i rapporti tra abū Bakr e 'Umar.

591,27 *agg.*: La spedizione di Usāmah durò 40 giorni, senza calcolare il tempo che passò prima della sua partenza, e quello che impiegò per ritornare (Furāt, f. 9,r.). Ciò vuol dire che durasse circa 80 giorni, secondo questa tradizione (senza isnād). In un altro passo d'ibn al-Furāt è detto che Usāmah ritornò a Madīnah dopo un'assenza di due mesi e qualche giorno (Furāt, f. 12,v.).

591,29 *corr.*: Balqa, *l.* Balqā.

595,7 dalla fine *agg.*: Il contegno singolare dei maggiori Compagni i quali si astennero dal prendere una parte attiva nelle conquiste, sarà esaminato con dovuta ampiezza nel seguente volume degli *Annali*, quando verremo a narrare il corso delle conquiste e le nomine del califfo 'Umar.

602,12 *agg.*: Secondo ibn al-Furāt gli undici generali partirono lo stesso giorno da Dzū-l-Qaṣṣah, ognuno in una direzione diversa seguíto dal proprio esercito (Furāt, f. 13,r.).

605,5 *agg.*: ibn al-Furāt (senza isnād) cita alcuni raǵaz di Ṭulayḥah. Dal tenore dei medesimi parrebbe che egli avesse l'uso di dare gli ordini ai suoi in brevi versi rimati, ma il contenuto dei medesimi era sempre cose pratiche e materiali. Una volta alle genti di Tulayḥah venne meno l'acqua da bere: egli disse allora: arkabū Awlālā, aṯribū amyālā, taǵidū Bilālā, (« montate sul [cavallo] Awlāl, proseguite alcune miglia, troverete [la sorgente] Bilāl ») (Furāt, f. 15,v.-16,r.).

609, ult. lin. *agg.*: In ibn al-Furāt v'è una menzione oscura di un combattimento fra le genti di Khālid b. al-Walīd e quelle di ribelli sotto un certo Naḏlah b. Khālid, prima della battaglia di Buzākhah: i ribelli sconfitti si andarono a unire a Ṭulayḥah in Buzākhah (Furāt, f. 15,r.).

618,30 *corr.*: Abanayn o Abanān, *l.* Abānayn o o Abānān.

618,33 *l.*: Abān al-Abyaḍ appartenente ai Fazārah.

624,27 *agg.*: (Dopo Buzākhah) [umm Ziml?] Salma bint Mālik b. Ḥudzayfah b. Badr, figlia di umm Qirfah, si mise alla testa dei Ghaṭafān, e fissò il campo fra Ẓafar e Ḥawrab (*sic*). Khālid l'assalì e la uccise con cento dei suoi seguaci. Salma era stata schiava di 'Á'iśah e poi da lei messa in libertà (Furāt, f. 17,v.).

626,10 dalla fine *agg.*: Tale confusione di nomi, opina il Lammens, potrebbe essere voluta dal cronista: è noto che Aš'ath b. Qays è una delle figure storiche più odiate dagli Šī'īti, perchè la sua famiglia tradì Muslim b. 'Aqīl (cfr. aggiunta alla pag. 801, lin. 10).

634,28 *corr.*: Khorsabadi, *l.* Khorsabad.

634,37 *corr.*: Le ragioni di questo dominio, *l.* Questo dominio.

637,17 *agg.*: Sulla pretesa usanza degli Arabi antichi di seppellire le proprie figlie, veggasi quanto scrive il Lammens (*Etudes sur le règne du Calife Omaiyade Mo'āwia*, I, Beyrouth 1906, p. 77 e nota 3), dove con numerose citazioni pone tutta la questione in una luce totalmente diversa da quella tradizionale: dimostra che il merito attribuito a Maometto è inferiore a quello che si credeva, perchè l'uso era ben poco diffuso in Arabia.

637, antipenult. lin. *agg.*: (cfr. anche Qazwīni, II, 90), dove si narrano varie astuzie di Musaylimah per ingannare i Ḥanīfah, che presso i Musulmani passavano per gente sciocca.

646,19 *corr.*: rū·sā, *l.* ru·asā.

648, ult. lin. *corr.*: § 170, *l.* § 160.

654,14 *agg.*: Il Lammens ritiene che l'ostilità di 'Umar per Khālid b. al-Walīd debba avere la sua origine nell'antipatia di 'Umar per tutti i Makhzūm, la famiglia più nobile di Makkah dopo quella degli Umayyah: è possibile che 'Umar mirasse malvolentieri la possibilità che Khālid potesse un giorno divenire Califfo invece di abū 'Ubaydah, il quale, secondo il Lammens, fu probabilmente la persona che 'Umar voleva avere quale successore. Tale problema sarà ampiamente discusso nelle susseguenti annate, quando verremo ad esaminare le fasi della conquista siria e la destituzione di Khālid.

654,25 *agg.*: Secondo al-Wāqidi, Mālik b. Nuwayrah prima di essere messo a morte fu interrogato da Khālid, e Mālik tentò di scusarsi, appoggiato anche da 'Abdallah b. 'Umar e da abū Qatādah. Anche la bella umm Tamīm, la moglie di Mālik, venne senza velo a perorare la causa del marito, ma nulla giovò, perchè Khālid lo condannò a morte. Si narra che Mālik vedendo la moglie, gridasse: « Vattene! tu sarai la causa della mia morte! » (Furāt, f. 22,r.). Perciò Malik fu messo a morte non di sorpresa, ma dopo un regolare giudizio. Altrove (f. 21,v.) si narra che abū Bakr si adirò assai con abū Qatādah, perchè aveva biasimato la condotta di Khālid.

673,24 *agg.*: Nel « Kitāb al-Riddah » (di al-Wāqidi?) è detto che il nome di Dzū-l-Ḥimār gli fu dato per il fatto che un asino, passando dinnanzi a lui, inciampò e cadde. Allora al-Aswad affermò essersi l'asino prostrato innanzi a lui. Un giorno un uomo negò che al-Aswad fosse un profeta; questi gli disse: « Io non ti risponderò, ma i messaggeri del mio Dio ti daranno la risposta ». al-Aswad chiuse la bocca, e l'uomo udì una voce che rispondeva a tutte le sue questioni (Furāt, f. 10,r).

678,19 *corr.*: Sasssanidi, *l.* Sassanidi.

679,23 *corr.*: toglieva la moglie, *l.* toglieva moglie.

681,9 *agg.*: Altri dicono che avesse due demoni che lo ispiravano: l'uno aveva nome Sarīq e Šafīq (Furāt, f. 9,r.).

685,6 *agg.*: cfr. ibn Maskawayh, f. 142,v.-146,v. Insurrezione e morte di al-Aswad.

685, quintult. lin. *agg.*: Saad (II, parte I, p. 130) narra che 'Umar prese a sè le funzioni di qāḍi e lasciò ad abū 'Ubaydah la gestione della cassa pubblica; ciò fu probabilmente frutto della convenzione tra i due uomini prima della morte di Maometto; con il termine qāḍi il Lammens vuol intendere una specie di co-reggenza con abū Bakr. Saad (V, 131, lin. 16) afferma che il primo qāḍi fu nominato nel 42. a. H. [Lammens].

686,36 *agg.*: (cfr. anche Furāt, f. 7,r.-7,v. Alla morte di Maometto le vedove volevano avere una parte dell'eredità, ma 'Ā'išah s'interpose per dissuaderle: « Il profeta », ella disse, « ha affermato: Noi non faremo ereditare da alcuno quello che noi lasceremo, perchè questo è ṣadaqah ».

686, quintult. lin. *agg.*: Il rifiuto di abū Bakr, secondo il Lammens, fu atto d'ipocrisia; il senso delle parole del Profeta (se mai le disse), fu questo: come profeta io non ho eredi dei miei privilegi speciali. Maometto voleva che non fosse imitato in alcune circostanze speciali, in alcune prerogative; perfino nella sua propria famiglia voleva essere considerato come l'ultimo dei Profeti [Lammens]. È probabile che in queste tradizioni (cfr. anche § 203) si miri a condannare la condotta degli Umayyadi: tali tradizioni tendenziose abbondano.

690,8 dalla fine *agg.*: Nel primo secolo della Hiǵrah nessuno si curò della tomba di Maometto: la stanza, in cui fu sepolto, rimase chiusa entro la dimora di 'Ā'išah, che fu lungamente adoperata come abitazione [Lammens].

700,29 *agg.*: cfr. anche uno studio degno di nota del Dr. Émile Amar, *Essai sur l'origine de l'écriture chez les Arabes*, Revue Tunisienne, Annata XIII, no. 60, Novembre 1906. Tunis.

705,6 *corr.*: esplicitamento, *l.* esplicitamente.

709,19 *agg.*: cfr. anche Saad, I, parte I, p. 73 linea 17, dove pare che i Madinesi imparassero a nuotare in uno dei pozzi di Madīnah. Cfr. anche Saad, III, parte II, le biografie di questi singoli individui, e Saad, V, 6, lin. 14 [Lammens].

712,21 *agg.*: Esistono però tradizioni ('Ārim b. al-Faḍl, da Ḥammād b. Zayd, da Ayyūb, nonchè da Hišām ibn al-Kalbi, da Muḥammad b. Sīrīn), secondo le quali il califfo abū Bakr cessò di vivere primo che il Qur'ān fosse stato riunito. (Saad, III, 1, p. 150 lin. 9-11). Questa è forse la notizia più verosimile.

716,13 *agg.*: Senza dubbio da questo ḥadīth, è nata la tradizione che le donne dei Qurayš potessero divenire madri anche a 60 anni (cfr. Aġānī, XV, 88; Ḥuṣrī, I, 93; Ǵāḥiẓ, Rasā'il, 78) [Lammens].

718, § 241, *agg.*: (cfr. Saad, V, 401).

723, penult. lin. *corr.*: Ḥanīfah; Šuraḥbil, *l.* Ḥanīfah, Šuraḥbil.

731,8 *omettere*: incalzandoli.

737, ult. lin. *agg.*: Su Muǵǵa'ah cfr. Saad, V, 400 [Lammens].

743,5 *agg.*: Secondo ibn Saad, alla battaglia di al-Yamāmah perì anche 'Umar b. al-Khaṭṭāb b. Mirdās b. Kabīr b. 'Amr, dei banū Muḥārib b. Fihr. Egli era un valente cavaliere dei Qurayš, convertitosi alla presa di Makkah. Rimase però in questa città fino al tempo della Riddah, quando seguì Khālid b. al-Walīd e rimase ucciso a al-Yamāmah. (Saad, V, 336).

744,1 *corr.*: Ghāziyyah, *l.* Ghaziyyah.

745,17 *corr.*: Ǵāryah, *l.* Ǵāriyah.

745,24 *corr.*: Rabī', *l.* Rabī'ah.

745,12 *corr.*: 191, *l.* 691.

763,18 *agg.*: al-Diyārbakri ha la singolare notizia attinta in alcune cronache « Kutub al-tawārīkh », che la conquista definitiva del Baḥrayn e del Yaman avvenne soltanto nel *settimo* anno del Califfato di 'Umar, vale a dire nel 20. a. H. (Khamīs, II, 270, lin. 17).

763,21 La lettera (*a*), è da trasportarsi al principio del capoverso seguente, lin. 31.

764, ult. lin. *corr.*: al-Alā, *l.* al-'Alā.

793,12 dalla fine *agg.*: Il Lammens propone di correggere la lezione yughayyar in yuftin come ha correttamente Balādzuri.

801,10 dalla fine *agg.*: Il nome di al-A'šath b. Qays è specialmente odioso agli Šī'īti, egli fece nominare abū Mūsa al-Aš'ari alla conferenza di Adzruḥ: i suoi figli tradirono Muslim b. 'Aqīl in Kūfah; combatterono contro Ḥusayn a Karbalā, e sua figlia fu accusata d'aver avvelenato Ḥasan. A loro dunque si attribuiscono tutti i delitti: questo è certamente un carattere tendenzioso della tradizione [Lammens].

808,9 *agg.*: lo stesso pensiero trovasi in un verso di Ḥuṯayʿah, XXXIV, 5-6 [Lammens].

828,8 *agg.*: Dopo la battaglia del Yarmūk i Ghassān ritornarono tranquillamente alle loro dimore ed i Musulmani non li molestarono affatto. Vedi come accolsero gli ambasciatori musulmani (Yaʿqūbi, II, 161, lin. 12 e Faqīh, 140-141) [Lammens].

829,11 *agg*: Vedremo più avanti come, per indurre i Baǵilah ad intraprendere la conquista del Sawād, bisognò che ʿUmar promettesse loro la quarta parte delle terre del paese conquistato, concessione che creò poi immense difficoltà (Balādzuri, 267-268; Masʿūdi, IV, 204) [Lammens].

830,1 *agg.*: (cfr. anche Balādzuri, 458, lin. 7; Aghāni, XVI, 147, lin. 8). Il califfo ʿUmar II cominciò a concedere pensioni anche ai Beduini che non facevano parte degli eserciti d'occupazione (Saad, V, 277, lin. 6) [Lammens].

832,16 *corr.*: e perchè, *l.* perchè.

837,3 *agg.*: (cfr. ʿIqd, I, 133, lin. 21 dove si menziona l'essiccamento di un lago e di un fiume circa il tempo in cui nacque il Profeta) [Lammens].

843,14 *agg.*: Le uva secche di Tāʾif erano esportate fino in Siria, il Wādi al-Qura aveva pur essa vigneti (Aghāni IV, 75); si contavano 75 specie di uva nel Yaman (Rustah, III, lin. 17; Muqaddasi, 94, lin. 10; Hamdāni, 77, lin. 4-7; 123, lin. 6).

853,12 *agg.*: In Aghāni (XI, 161-162), sono citate numerose leggende di grandi migrazioni di tribù del Ḥiǵāz nella Siria e Mesopotamia, per effetto della siccità ed aridità d'Arabia: queste tradizioni non sono state ancora sufficientemente studiate.

Gli ʿĀmilah immigrarono sovratutto nella valle del Giordano e nei monti della Galilea, detti perciò Ǵabal ʿĀmilah (Hamdāni, 132; Tanbīh, 327; Muqaddasi, 161, lin. 12; ʿIqd, II, 86). Cfr. anche Aghāni, XI, 161 in basso e XIV, 73.

854,4 *agg.*: Nel Ms. della cronaca di ibn Maskawayh (Aja Sofia, 3116) al vol. I, f. 41,r. e segg., abbiamo una narrazione particolareggiata delle incursioni ed immigrazioni di tribù arabe nell'impero Persiano ed in Mesopotamia.

856.21 *corr.*: o si sentivano, *l.* e si sentivano.

863,13 *agg.*: Il primo volume della Cronaca di ibn Maskawayh (ms. di Costantinopoli, Aja Sofia, 3116) contiene una lunga storia dei Sassanidi con copiosi particolari sui successivi sovrani di Ctesifonte (f. 50,v.-137,r.): al f. 129,v. abbiamo la narrazione delle conquiste di Khusraw Barwīz in Siria, Asia Minore, Palestina e Egitto, e al f. 130,v.-133,r., la narrazione della sua fine miseranda. Dal f. 133,r. al f. 137,r., abbiamo le vicende dinastiche dei Sassanidi sino all'avvento di Yazdaǵird III. Al f. 135,r. in basso, abbiamo menzione del fatto che la regina Būrān restituì ad Eraclio « il legno della Croce ».

878,27 *corr.*: coatica, *l.* caotica.

879,16 *agg.*: ibn Maskawayh (Aja Sofia, 3116, f. 136,v. in basso), afferma che « gli Arabi innondarono il paese (di Yazdaǵird III) dopo tre o quattro anni che egli era salito al trono ».

885, ult. lin. *agg.*: (cfr. Steinschneider, *Polemische Litteratur*, 255). In Maʿlūlā, presso Damasco, dove si parla ancora siriaco, la parola šarqay equivale a musulmano (J. A., 1898, II, 139). In Sabeo si trova l'espressione šarqen come aggettivo: la *n* finale spiega forse la finale ηνος oppure ha influito su di essa [Lammens].

905,12 dalla fine *agg*: Māzān = Mazūn (cfr. ROC. 1904, l'articolo di Nau; Mubarrad, 214, lin. 4; Aghāni, XII, 77; Hamdāni, 215 lin. 6; Chronica Minora, IV, 32) [Lammens].

919,12 *agg.*: (Balādzuri, senza isnād). Suwayd b. Quṯbah, oppure, secondo altri, Quṯbah b. Qatādah era solito razziare i dintorni di al-Khuraybah di Baṣrah, e molestare i Persiani, allo stesso modo in cui al-Muthanna b. Ḥāriṯah al-Šaybani vagava predando nei dintorni di al-Ḥīrah. Quando Khālid b. al-Walīd venne a Baṣrah, dirigendosi su Kūfah, nel 12. a. H., Suwayd b. Quṯbah lo assistè a combattere la gente di Ubullah, e Khālid nel partire lasciò Suwayd nel paese. Altri affermano che Khālid non lasciasse Baṣrah prima di aver conquistato al-Khuraybah, che era una guarnigione persiana del confine. Gli abitanti furono ridotti alla schiavitù, ed i guerrieri mandati a morte: nel paese Khālid lasciò un uomo dei banū Saʿd b. Bakr b. Hawāzin, detto Šurayḥ b. ʿĀmir.

Si narra che Khālid venisse poi al canale Nahr al-Marʿah ed ottenesse la capitolazione del castello: i patti furono stipulati con al Nuṣaǵān b. Ǵasnasmā (?): la donna (al-marʿah, dalla quale aveva nome il canale)

padrona del castello, era Kīmindar bint Narsa, e nipote fraterna di al-Nūšagān. Fu chiamata « la donna » (al-'marrah), perchè (di poi) abū Mūsa al-Ašari soleva abitare presso di lei e cibarsi delle vivande che ella gli offriva, ossia del ḫabīs (impasto di datteri, crema e farina): perciò (scherzando) diceva « Datemi a mangiare la farina della donna! », al-Wāqidi nega però recisamente (yankar) che Ḫālid b. al-Walīd andasse a Baṣrah dopo terminata la faccenda con la gente di al-Yamāmah e del Baḥrayn. Egli sostiene che Ḫālid andasse invece a Madīnah e poi (direttamente) nell'Irāq per via di Fayd e al-Tha'labiyyah. (Balādurī, 340-341).

919 alla nota 1 *agg.*: Nell' « al-Mu'arrab » di al-Ǵawāliqi (ed. Sachau, Leipzig 1867, a pag. 105-106), abbiamo una conferma che il nome persiano dell'Irāq fosse Īrān Šahr, e che gli Arabi l'arabizzarono in 'Irāq. Secondo al-Aṣma'i prese questo nome, perchè accerchia (istakaffat) la terra degli Arabi. Secondo abū 'Amr, il nome provenne dal fatto che in quel paese s'intrecciavano assieme le radici ('urūq) degli alberi e delle palme.

941, ult. lin. *corr.*: Ḥākim, *l.* Ḥakam.

942,3 *agg.*: Yaḥya b. Adam, da Šarīk, da Ḥuṣayn, da al-Ḥakam, da ibn Mughaffal).

Nessuno degli abitanti del Sawād conchiuse un patto ('ahd) con i Musulmani, fuorchè gli abitanti di Ḥīrah, di Ullays e di Bāniqyā. Questi ultimi mostrarono a Ǵarīr b. 'Abdallah, un guado, o due guadi (attraverso l'Eufrate): gli abitanti di Ullays vennero a patti con abū 'Ubaydah (*sic*! correggi: 'Ubayd) e gli mostrarono qualche cosa (= gli rivelarono qualche segreto dei Persiani), ossia, io credo, disse Yaḥya, un qualche punto debole ('awrah) del nemico (Yaḥya, 35 linea 8-13).

981, penult. lin. *agg.*: Su al Bišr cfr. i molti dati raccolti in Lammens, p. 61.

1042,8 *agg.*: Māwiyah è nome di donna presso gli Arabi [Lammens]. Quindi i testi greci che danno questo nome sono in errore: forse fu una corruzione di Mu'āwiyah (?).

1055,30 *agg.*: cfr. anche ZDMG, 1904, 877.

1062,5 dalla fine *agg.*: (cfr. nondimeno gli argomenti in contrario in Lammens, *Études sur le règne du Calife Omayyade Mo'âwia* I, p. 21).

1083,2 *corr.*: ǵalada *l.* ǵahada.

1119,21 *corr.*: A taluno non potrebbe forse capitare che, *l.*: V'è chi probabilmente non potrà capacitarsi del fin qui detto, che.

1120,24 *corr.*: Šawwāl, *l.* Ša'ban.

1120,26 *corr.*: Ša'ban, *l.* Šawwal.

1120, quintult. lin. *corr.* 'Surahbil, *l.*: Šurahbīl.

1121,1 *corr.*: a Madīnah, *l.* dopo arrivò a Madīnah.

1121,2 *corr.*: Bahrayn, *l.* Baḥrayn.

1121,3 *agg.*: (*c*) (abū Yusuf, da alcuni suoi šaykh, da Nāfi', da ibn 'Umar).

Quando mandò Yazīd b. abī Sufyān in Siria, il califfo abū Bakr lo volle accompagnare a piedi per circa due miglia: alcuni gli dissero allora: « O successore dell'Inviato di Dio! Perchè non torni addietro? ». Egli rispose: « Perchè ho udito il Profeta di Dio, che diceva: 'Chi coprirà di polvere i suoi piedi sul cammino di Dio, salverà questi dal fuoco infernale' » (Yūsuf, 4, lin. 17-20.

1122,23-24 *agg.*: Il Lammens, che ha percorso in persona il paese, mi scrive che in al-Muqaddasi dev'esservi qualche omissione nell'indicazione che tra Mu'ān ed 'Ammān vi erano *due* soli pozzi; per lo meno le tappe dovrebbero essere cinque: i dromedari potrebbero fare il percorso in tre giorni, ma è bene notare che tra quei due luoghi i pozzi abbondano.

1125,12 *corr.*: Banyās (Bethsean), *l.* Baysān (Bethsean).

1126,11 *agg.*: Sulla questione ove giacesse Ǵilliq, il Lammens mi ha gentilmente fornito i seguenti dati: (1) secondo lui ed il dr. Horovitz che visitò il paese nella primavera del 1906, Ǵilliq è la moderna Ǵillīn (nella carta del Baedeker: Dschillin) villaggio posto sopra uno degli affluenti del Yarmūk, e precisamente presso il Wadi el-Ehreir, a breve distanza nord-ovest di el-Muzērīb, stazione della ferrovia Damasco-'Ammān. Il Horovitz mi descrive il luogo come specialmente notevole per la profondità del burrone che si apre sotto al villaggio, burrone così profondamente incassato da essere una fisionomia spiccata del luogo. La parola thaniyyah può quindi connettersi con questo aspetto tutto particolare del luogo, dacchè significa tanto collina, quanto passo e gola nei monti. Contro l'ipotesi del De Goeje (Ǵilliq = Ǵenīn) sta il fatto che Ǵilliq era certamente nei domini Ghassanidi e quindi non poteva

possibilmente essere Ǵenīn in Palestina. Difatti, secondo Labīd (*Dīwān*, XLI, 49), i Ghassanidi vi subirono una sconfitta per opera dei Lakhmiti. In Aghāni (XIV, 2, 3, ecc.; XIV, 6) si narra che il ghassanida Ǵabalah b. al-Ayham affermasse aver Ǵilliq appartenuto ai suoi antenati, quindi non poteva essere molto discosta da Damasco. Cfr. anche Hamdāni, 179, lin. 17.

(2) Non può essere Kiswah, come vuole il Dussaud, perchè questo luogo riteneva tale nome già nel VI sec. dell' È. V. (cfr. ZDMG., XXIX, 427.

(3) Era situata non lontano da Buṣra e dalla parte dell'al-Balqā (cfr. Aghāni, XVI, 15, nei versi di Ḥassān b. Thābit).

(4) Nel « Dīwān » di al-Akhṭal, Ǵilliq è menzionata come situata a mezzodì di Damasco, e nel « Dīwān » di Ḥassān b. Thābit, come sotto il (al sud del) monte Hermon (Ḥassān, 33, lin. 3) [Lammens].

1126, terzult. lin. *corr.*: Ghaw, *l.* Ghawr.

1127,6 dalla fine *agg.*: (cfr. Diehl, *Justinien*, 390) [Lammens].

1130, ult. lin. *agg.*: (abū Yūsuf [† 182. a. H.], senza isnād).

Quando partì per la Siria abū 'Ubaydah b. al-Ǵarrāḥ con la sua gente, il califfo abū Bakr mandò con lui Šuraḥbīl b. Ḥasanah, assegnando a questo l'Urdunn e poi Yazīd b. abī Sufyān a cui assegnò Damasco, e poi Khālid b. al-Walīd che egli fece partire dalla Yamāmah in soccorso di abū 'Ubaydah, assegnandogli Ḥimṣ; e dopo che abū 'Ubaydah ebbe penetrato in Siria (il califfo abū Bakr) gli mandò in soccorso 'Amr b. al-'Āṣ (Yūsuf, 22, lin. 27 e segg.).

Nota. Questi nomi di luogo sono quelli dei paesi, nei quali poi ognuno dei generali prese stanza. Perciò abū Yūsuf, proseguendo il racconto dice: « quando fu conquistata la Siria, abū 'Ubaydah vi prese dimora: Šuraḥbīl andò nell'Urdunn, Yazīd a Damasco, e Khālid a Ḥimṣ ». (Yūsuf, 22, lin. 30).

I cronisti hanno anticipato gli eventi, ed hanno creduto o voluto far credere che le dimore prese dai singoli generali molti anni dopo, terminata la conquista, fossero precisamente le località alle quali abū Bakr li aveva mandati. La destinazione perciò dei singoli generali non sono notizie storiche sicure, ma deduzioni *ab evento* immaginate dai cronisti.

1132,7 *agg.*: Quando le guerre tra i Romani e i Parti rovinarono il commercio che passava per Palmira, Buṣra divenne il maggior centro commerciale sul confine desertico della Siria: anche la distruzione di Palmira per opera di Aureliano, contribuì ad aumentare la prosperità di Buṣra a spese di Palmira [Lammens].

1134,9 *agg.*: niun lume ricaviamo da ibn Maskawayh, il quale (f. 155,r. e segg.) riassume semplicemente le tradizioni di Sayf raccolte dal suo predecessore Ṭabarī, omettendo qualsiasi dato cronologico.

1144,1 *corr.*: Il Guidi, *l.* Lo Chabot.

1149,26 dal citato romanzo *agg.*: valgono.

1172,4 *agg.*: Il Lammens mi fa assai giustamante osservare che la parte assai importante avuta dagli Umayyadi nella conquista della Siria ci fa intendere l'influenza che essi poi ebbero sul paese.

1180,35 schiere di arabi *agg.*: raccoltisi.

1194,12 dalla fine *agg.*: Gli Arabi antichi conoscevano una sola grande festa cristiana, ossia Pasqua di Risurrezione: perfino ai giorni nostri la maggioranza dei Musulmani non ne conosce altra, quindi la possibilità che i tradizionisti abbiano confuso la Pasqua con le Pentecoste è molto inverosimile [Lammens].

1204,6 *agg.*: I Mašǵa'ah erano una famiglia dei Kalb e non dei Taghlib di Rabī'ah [Lammens].

1212,20 *corr.*: e che non solo, *l.* e che.

1224,45 del deserto *agg.*: (cfr. Cheïkho, « Riḥlat ila ṭaraf bādiyah Tadmur », Machriq, 1906, no. 20-22.

1225,4 *agg.*: (cfr. Mas'ūdi, V, 126-127 e Nöldeke ZDMG., 1901, 683).

1239,17 *corr.*: Arad, *l.* Asad. — *corr.*: 'Abd al-'Azza, *l.* 'Abd al-'Uzza.

7. a. H.

(11 Maggio 628 – 30 Aprile 629).

7. a. H.

Muhar ..	1	11	Mag.	628	mer.
»	2	12	»	»	gio.
»	3	13	»	»	ven.
»	4	14	»	»	sab.
»	5	15	»	»	dom.
»	6	16	»	»	lun.
»	7	17	»	»	mar.
»	8	18	»	»	mer.
»	9	19	»	»	gio
»	10	20	»	»	ven.
»	11	21	»	»	sab.
»	12	22	»	»	dom.
»	13	23	»	»	lun
»	14	24	»	»	mar
»	15	25	»	»	mer
»	16	26	»	»	gio
»	17	27	»	»	ven
»	18	28	»	»	sab
»	19	29	»	»	dom.
»	20	30	»	»	lun.
»	21	31	»	»	mar
»	22	1	Giu.	»	mer.
»	23	2	»	»	gio.
»	24	3	»	»	ven
»	25	4	»	»	sab.
»	26	5	»	»	dom
»	27	6	»	»	lun.
»	28	7	»	»	mar.
»	29	8	»	»	mer.
»	30	9	»	»	gio.
Safar ..	1	10	»	»	ven.
»	2	11	»	»	sab
»	3	12	»	»	dom.
»	4	13	»	»	lun
»	5	14	»	»	mar.
»	6	15	»	»	mer.
»	7	16	»	»	gio.
»	8	17	»	»	ven.
»	9	18	»	»	sab
»	10	19	»	»	dom.
»	11	20	»	»	lun.
»	12	21	»	»	mar
»	13	22	»	»	mer.
»	14	23	»	»	gio.
»	15	24	»	»	ven
»	16	25	»	»	sab.
»	17	26	»	»	dom.
»	18	27	»	»	lun.
»	19	28	»	»	mar.
»	20	29	»	»	mer.
»	21	30	»	»	gio.
»	22	1	Lug.	»	ven
»	23	2	»	»	sab.
»	24	3	»	»	dom.
»	25	4	»	»	lun.
»	26	5	»	»	mar.
»	27	6	»	»	mer.
»	28	7	»	»	gio.
»	29	8	»	»	ven.

Rabi' I ..	1	9	Lug.	628	sab.
»	2	10	»	»	dom.
»	3	11	»	»	lun.
»	4	12	»	»	mar.
»	5	13	»	»	mer.
»	6	14	»	»	gio.
»	7	15	»	»	ven.
»	8	16	»	»	sab
»	9	17	»	»	dom.
»	10	18	»	»	lun
»	11	19	»	»	mar.
»	12	20	»	»	mer
»	13	21	»	»	gio
»	14	22	»	»	ven.
»	15	23	»	»	sab
»	16	24	»	»	dom
»	17	25	»	»	lun.
»	18	26	»	»	mar
»	19	27	»	»	mer
»	20	28	»	»	gio.
»	21	29	»	»	ven
»	22	30	»	»	sab
»	23	31	»	»	dom
»	24	1	Ag.	»	lun
»	25	2	»	»	mar.
»	26	3	»	»	mer.
»	27	4	»	»	gio
»	28	5	»	»	ven.
»	29	6	»	»	sab.
»	30	7	»	»	dom.
Rabi' II .	1	8	»	»	lun
»	2	9	»	»	mar.
»	3	10	»	»	mer.
»	4	11	»	»	gio
»	5	12	»	»	ven
»	6	13	»	»	sab.
»	7	14	»	»	dom.
»	8	15	»	»	lun
»	9	16	»	»	mar.
»	10	17	»	»	mer.
»	11	18	»	»	gio.
»	12	19	»	»	ven.
»	13	20	»	»	sab.
»	14	21	»	»	dom.
»	15	22	»	»	lun.
»	16	23	»	»	mar.
»	17	24	»	»	mer.
»	18	25	»	»	gio
»	19	26	»	»	ven
»	20	27	»	»	sab.
»	21	28	»	»	dom.
»	22	29	»	»	lun
»	23	30	»	»	mar.
»	24	31	»	»	mer
»	25	1	Sett.	»	gio.
»	26	2	»	»	ven.
»	27	3	»	»	sab
»	28	4	»	»	dom.
»	29	5	»	»	lun.

Ǵum. I .	1	6	Sett	628	mar.
»	2	7	»	»	mer.
»	3	8	»	»	gio
»	4	9	»	»	ven.
»	5	10	»	»	sab.
»	6	11	»	»	dom.
»	7	12	»	»	lun
»	8	13	»	»	mar
»	9	14	»	»	mer
»	10	15	»	»	gio
»	11	16	»	»	ven.
»	12	17	»	»	sab.
»	13	18	»	»	dom
»	14	19	»	»	lun.
»	15	20	»	»	mar.
»	16	21	»	»	mer
»	17	22	»	»	gio
»	18	23	»	»	ven.
»	19	24	»	»	sab
»	20	25	»	»	dom
»	21	26	»	»	lun
»	22	27	»	»	mar
»	23	28	»	»	mer
»	24	29	»	»	gio
»	25	30	»	»	ven.
»	26	1	Ott.	»	sab.
»	27	2	»	»	dom.
»	28	3	»	»	lun
»	29	4	»	»	mar
»	30	5	»	»	mer
Ǵum. II .	1	6	»	»	gio.
»	2	7	»	»	ven.
»	3	8	»	»	sab
»	4	9	»	»	dom.
»	5	10	»	»	lun.
»	6	11	»	»	mar
»	7	12	»	»	mer.
»	8	13	»	»	gio
»	9	14	»	»	ven.
»	10	15	»	»	sab
»	11	16	»	»	dom.
»	12	17	»	»	lun.
»	13	18	»	»	mar.
»	14	19	»	»	mer
»	15	20	»	»	gio
»	16	21	»	»	ven.
»	17	22	»	»	sab.
»	18	23	»	»	dom
»	19	24	»	»	lun.
»	20	25	»	»	mar.
»	21	26	»	»	mer.
»	22	27	»	»	gio.
»	23	28	»	»	ven.
»	24	29	»	»	sab.
»	25	30	»	»	dom.
»	26	31	»	»	lun.
»	27	1	Nov.	»	mar.
»	28	2	»	»	mer
»	29	3	»	»	gio.

Raǵab ..	1	4	Nov.	628	ven.
»	2	5	»	»	sab.
»	3	6	»	»	dom
»	4	7	»	»	lun
»	5	8	»	»	mar
»	6	9	»	»	mer
»	7	10	»	»	gio
»	8	11	»	»	ven
»	9	12	»	»	sab
»	10	13	»	»	dom.
»	11	14	»	»	lun
»	12	15	»	»	mar.
»	13	16	»	»	mer.
»	14	17	»	»	gio
»	15	18	»	»	ven.
»	16	19	»	»	sab
»	17	20	»	»	dom
»	18	21	»	»	lun.
»	19	22	»	»	mar.
»	20	23	»	»	mer
»	21	24	»	»	gio.
»	22	25	»	»	ven
»	23	26	»	»	sab.
»	24	27	»	»	dom.
»	25	28	»	»	lun
»	26	29	»	»	mar.
»	27	30	»	»	mer.
»	28	1	Dic.	»	gio.
»	29	2	»	»	ven.
»	30	3	»	»	sab.
Ša'bân .	1	4	»	»	dom.
»	2	5	»	»	lun
»	3	6	»	»	mar
»	4	7	»	»	mer.
»	5	8	»	»	gio.
»	6	9	»	»	ven.
»	7	10	»	»	sab.
»	8	11	»	»	dom.
»	9	12	»	»	lun.
»	10	13	»	»	mar.
»	11	14	»	»	mer.
»	12	15	»	»	gio
»	13	16	»	»	ven.
»	14	17	»	»	sab.
»	15	18	»	»	dom.
»	16	19	»	»	lun
»	17	20	»	»	mar.
»	18	21	»	»	mer.
»	19	22	»	»	gio
»	20	23	»	»	ven.
»	21	24	»	»	sab.
»	22	25	»	»	dom.
»	23	26	»	»	lun.
»	24	27	»	»	mar.
»	25	28	»	»	mer.
»	26	29	»	»	gio
»	27	30	»	»	ven.
»	28	31	»	»	sab
»	29	1	Gen.	629	dom.

Ramaḍ. .	1	2	Gen	629	lun
»	2	3	»	»	mar.
»	3	4	»	»	mer.
»	4	5	»	»	gio
»	5	6	»	»	ven
»	6	7	»	»	sab
»	7	8	»	»	dom.
»	8	9	»	»	lun.
»	9	10	»	»	mar
»	10	11	»	»	mer.
»	11	12	»	»	gio.
»	12	13	»	»	ven.
»	13	14	»	»	sab
»	14	15	»	»	dom.
»	15	16	»	»	lun
»	16	17	»	»	mar.
»	17	18	»	»	mer.
»	18	19	»	»	gio.
»	19	20	»	»	ven.
»	20	21	»	»	sab.
»	21	22	»	»	dom.
»	22	23	»	»	lun.
»	23	24	»	»	mar.
»	24	25	»	»	mer
»	25	26	»	»	gio
»	26	27	»	»	ven.
»	27	28	»	»	sab.
»	28	29	»	»	dom.
»	29	30	»	»	lun.
»	30	31	»	»	mar.
Šawwal .	1	1	Feb.	»	mer.
»	2	2	»	»	gio.
»	3	3	»	»	ven.
»	4	4	»	»	sab.
»	5	5	»	»	dom.
»	6	6	»	»	lun
»	7	7	»	»	mar.
»	8	8	»	»	mer
»	9	9	»	»	gio.
»	10	10	»	»	ven.
»	11	11	»	»	sab.
»	12	12	»	»	dom.
»	13	13	»	»	lun.
»	14	14	»	»	mar
»	15	15	»	»	mer.
»	16	16	»	»	gio.
»	17	17	»	»	ven
»	18	18	»	»	sab
»	19	19	»	»	dom
»	20	20	»	»	lun
»	21	21	»	»	mar
»	22	22	»	»	mer
»	23	23	»	»	gio
»	24	24	»	»	ven
»	25	25	»	»	sab.
»	26	26	»	»	dom.
»	27	27	»	»	lun.
»	28	28	»	»	mar
»	29	1	Mar.	»	mer.

Dzu-l-Q	1	2	Mar	629	gio.
»	2	3	»	»	ven.
»	3	4	»	»	sab.
»	4	5	»	»	dom
»	5	6	»	»	lun.
»	6	7	»	»	mar.
»	7	8	»	»	mer.
»	8	9	»	»	gio.
»	9	10	»	»	ven.
»	10	11	»	»	sab
»	11	12	»	»	dom
»	12	13	»	»	lun.
»	13	14	»	»	mar.
»	14	15	»	»	mer
»	15	16	»	»	gio
»	16	17	»	»	ven
»	17	18	»	»	sab
»	18	19	»	»	dom
»	19	20	»	»	lun.
»	20	21	»	»	mar.
»	21	22	»	»	mer
»	22	23	»	»	gio
»	23	24	»	»	ven.
»	24	25	»	»	sab.
»	25	26	»	»	dom.
»	26	27	»	»	lun
»	27	28	»	»	mar
»	28	29	»	»	mer.
»	29	30	»	»	gio
»	30	31	»	»	ven
Dzū-l-H.	1	1	Apr	»	sab
»	2	2	»	»	dom
»	3	3	»	»	lun.
»	4	4	»	»	mar.
»	5	5	»	»	mer.
»	6	6	»	»	gio.
»	7	7	»	»	ven.
»	8	8	»	»	sab.
»	9	9	»	»	dom.
»	10	10	»	»	lun.
»	11	11	»	»	mar.
»	12	12	»	»	mer.
»	13	13	»	»	gio.
»	14	14	»	»	ven.
»	15	15	»	»	sab.
»	16	16	»	»	dom. P.
»	17	17	»	»	lun.
»	18	18	»	»	mar.
»	19	19	»	»	mer
»	20	20	»	»	gio.
»	21	21	»	»	ven.
»	22	22	»	»	sab.
»	23	23	»	»	dom
»	24	24	»	»	lun.
»	25	25	»	»	mar.
»	26	26	»	»	mer.
»	27	27	»	»	gio
»	28	28	»	»	ven.
»	29	29	»	»	sab.
»	30	30	»	»	dom.

7. a. H.

Depredazioni di abū Baṣīr.

§ 1. — L'esecuzione scrupolosa delle condizioni fissate nel trattato di al-Ḥudaybiyyah fu causa di molte difficoltà: il patto più doloroso era l'ingiusto trattamento dei disertori makkani, per effetto del quale sorsero immediatamente alcune moleste complicazioni: abū Baṣīr Usayd b. Ḥārithah al-Thaqafi, un confederato dei banu Zuhrah in Makkah, essendosi deciso ad abbracciare la fede musulmana, poco tempo dopo al-Ḥudaybiyyah, abbandonò Makkah e fuggì a piedi fino a Madīnah. La tribù dei banu Zuhrah volle valersi del diritto conferito dal trattato per chiedere la riconsegna del fuggiasco, e i due capi tribù, al-Akhnas b. Šarīq e Azhar b. ʿAbd ʿAwf, incaricarono Khunays b. Ǵābir al-ʿĀmiri di portare una lettera al Profeta in Madīnah, esigendo la restituzione di abū Baṣīr; con Khunays andò pure un liberto per nome Kawthar. I due incaricati, giunti a Madīnah tre giorni dopo il fuggiasco stesso, abū Baṣīr, presentarono la lettera a Maometto, chiedendo la consegna del disertore. Maometto, udita la lettura della lettera ad alta voce dal suo segretario Ubayy b. Kaʿb, ordinò senza indugio la consegna del fuggiasco nelle mani dei due makkani. abū Baṣīr fece le più disperate suppliche e proteste per indurre il Profeta a mutar consiglio, ma le condizioni del trattato parlavano chiaro, e Maometto dichiarò di non poter agire in altro modo. Per consolarlo però, il Profeta aggiunse che Dio non avrebbe mancato di dargli assistenza e di salvarlo dai pagani. Allorchè abū Baṣīr venne portato via, i musulmani, che avevano simpatia per il fuggiasco, gli gridarono di farsi coraggio, perchè Dio gli avrebbe certamente data una via di uscita: un uomo retto, gli dissero, vale più di mille altri uomini.

Infine gli sussurrarono all'orecchio: " Agisci! ... abū Basīr comprendendo a che cosa alludessero i madinesi, si decise di accettare il consiglio. Arrivato con i due guardiani senza incidenti fino a Dzū-l-Ḥulayfah, dichiarò di voler fare nella moschea del luogo, la preghiera di mezzodì: la sua domanda fu accolta. Appoggiatosi quindi al muro della moschea in atto di mangiare i datteri, che aveva portato con sè, abū Basīr tentò di entrare nella confidenza dei due custodi, chiacchierando amichevolmente con essi ed insistendo che partecipassero alle sue provviste. Potè così abilmente destare nei due makkani tanta fiducia da scambiare con essi anche il pane, mentre conversavano di varî soggetti. Calmati tutti i sospetti, abū Basīr fece cadere il discorso sulla spada di Khunays, chiedendo alfine di vederla. Il makkano senza dubitarsi di nulla, presa l'arma per il fodero, presentò il manico ad abū Basīr: questi, afferrata l'impugnatura e tirata fuori la spada, senza perdere un istante, uccise con un fendente l'incauto custode. L'altro qurašita, il liberto Kawthar, preso da grande spavento, fuggì correndo verso Madīnah, ove giunse appena terminata la preghiera del pomeriggio. Precipitandosi alla presenza del Profeta, con i tratti del viso ancora sconvolti dall'emozione, gli narrò l'accaduto. Poco tempo dopo si presentò anche abū Basīr, che era rimasto indietro per assicurarsi il bottino tolto all' 'Āmirita ucciso e per caricare ogni cosa sul camelo. abū Basīr sostenne ora che il Profeta avesse soddisfatto agli obblighi del trattato e potesse lasciarlo in libertà: nella speranza anche di commuoverlo con altre ragioni, gli offrì la quinta parte del bottino preso a Khunays al-'Āmiri. Senonchè il Profeta, non volendo assumere alcuna responsabilità per il misfatto commesso, non solo rifiutò l'offerta del quinto, ma chiese a Kawthar, se volesse di nuovo prendere in consegna il fuggiasco: il liberto spaventato, respinse la proposta. Maometto dichiarò allora abū Basīr libero di andare dove volesse, facendogli però capire, che preferiva vederlo lontano da Madīnah, perchè non desiderava comparire quale complice nell'assassinio di Khunays, e violatore del trattato di al-Ḥudaybiyyah. abū Basīr si diresse allora verso la costa del Mar Rosso, nella regione di al-'Īs, ove passava la strada delle caravane dirette in Siria. In principio il fuggiasco aveva soltanto una manciata di datteri, con la quale si mantenne in vita per tre giorni; poi si nutrì di pesci gettati sulla riva del mare. Continuando così a vivere di ripieghi, riuscì alfine ad aggruppare intorno a sè un certo numero di musulmani (settanta persone) fuggiti da Makkah, con i quali incominciò a dare ogni possibile molestia ai Qurayš, assalendo tutte le caravane dei medesimi, che passavano da quelle parti. Dopo varî incidenti la banda di abū Basīr si impadronì infine di una caravana di ben trenta cameli con tante merci, che ognuno dei predoni ebbe per sua parte del bottino una somma di trenta

dīnār. I seguaci di abu Baṣīr volevano offrirne la quinta parte al Profeta, ma abū Baṣīr li avvertì, che era inutile di fare l'offerta, perchè era noto che Maometto l'avrebbe respinta. abū Baṣīr acquistò grande autorità sui compagni briganti, diventando arbitro loro in tutte le questioni tanto materiali che spirituali, e riscotendo da tutti pronta obbedienza. L'effetto delle depredazioni di questa masnada di pretesi musulmani, tollerata da Maometto, si fece ben presto sentire in Makkah, ove scoppiarono ora vive lagnanze: alcuni, come Suhayl b. ʿAmr, il capo dei banū ʿAmir b. Lurayy, sostennero che Maometto fosse responsabile di questo stato di cose, insistendo sul pagamento del prezzo di sangue dell'ʿĀmirita ucciso da abu Baṣīr. In tale circostanza abū Sufyān, protestando in nome della pace, volle che la decisione della spinosa questione venisse rimessa ad altro momento più propizio, esonerando per il momento la famiglia dei banū Zuhrah, ai quali apparteneva abū Baṣīr, dal pagamento del prezzo del sangue ai banū ʿAmir b. Lurayy. I Qurayš, non sapendo come liberarsi da abū Baṣīr, scrissero a Maometto, pregandolo di includere la banda di abu Baṣīr fra i suoi seguaci, pur di metter termine alle depredazioni. Maometto accettò la dimanda e scrisse ad abū Baṣīr, invitandolo a venire in Madīnah. L'ordine giunse troppo tardi, poichè abū Baṣīr riceve la lettera del Profeta sul letto di morte, emettendo l'ultimo sospiro con la lettera in mano. I suoi compagni gli fecero una tomba e su di essa costruirono una moschea; quindi emigrarono tutti insieme a Madīnah (Hišām, 751-753; Wāqidi Wellh., 261-262; Tabari, I, 1551-1553; Athīr, II, 157; Khaldūn, II, App. 35; Khamis, II, 26-28; Ḥalab, III, 137-138).

§ 2. — Alla lettera spedita da Maometto alla banda di abu Baṣīr, devesi certamente riferire il testo, conservato da ibn Saʿd e che si attribuisce a Maometto. ibn Saʿd narra come nei monti del Tihāmah si fossero raccolti molti banditi delle tribù dei Kinānah, dei Muzaynah, degli al-Ḥakam e degli al-Qārah, nonchè molti schiavi fuggiti, e che questa banda desse grave molestia alle caravane, che passavano per quella parte del paese. Quando si affermò il potere militare di Maometto in Madīnah, un'ambasciata di questi banditi si presentò a lui, ed il Profeta, in seguito al colloquio avuto con loro, compose il seguente scritto:

" [Nel nome di Dio clemente e misericordioso]: questo è lo scritto da
" Muḥammad al-Nabi, Inviato di Dio (Rasul Allah), ai servi di Dio in
" al-Qiqā. Se credono in Dio, se compiono la preghiera, e se pagano le elemo-
" sine (zakāt), allora gli schiavi, che si trovano fra essi sono tutti liberi,
" e Maometto è il loro patrono. Quelli fra loro che appartengono invece a
" tribù (cioè gli uomini liberi), non saranno costretti a ritornare nelle loro
" tribù: quel sangue, che essi avranno versato, e quei beni, che avranno

" preso (*leggi:* rubato), saranno ad essi donati. Quelli però che avessero " debiti da pagare, saranno obbligati a soddisfarli, ed in compenso di ciò " nessuno avrà diritto di commettere ingiustizie a loro riguardo, nè di fare a " loro atto di inimicizia. E in questo essi hanno la protezione (dz i m m a h) " di Dio e la protezione di Muḥammad. La pace sia con voi! „ (1). Fu scritto da Ubayy b. Ka'b (Sa'd, 18, § 46).

Nota 1. — Questo documento ha grande interesse: la sua natura singolare è prova sufficiente della sua autenticità, anche se qualche frase, o qualche particolare (per es. l'intestazione) possa essere stato modificato da mano posteriore nella trasmissione. Abbiamo il fatto notevole di Maometto, che tratta con una schiera di assassini, di ladri e di banditi, formata dalla peggior specie di uomini, chiamandoli « servi di Dio », perdona a loro, per ragioni politiche, tutti i misfatti commessi, li ammette nel grembo dell'Islām a parità di condizioni cogli altri musulmani, e garantisce la loro incolumità. Questa schiera si trovava nelle vicinanze di Madīnah e non aveva mai dato molestia ai musulmani: è probabile quindi che i banditi considerassero Maometto ed i suoi seguaci come un gruppo di banditi, che si trovavano nelle medesime condizioni di loro stessi, e si comprende perciò come i banditi del Tihāmah, mettessero innanzi la proposta di unirsi con quelli di Madīnah per fare causa comune con maggior sicurezza di buona riuscita. La condotta di Maometto verso i Qurayš, fino al trattato di al-Ḥudaybiyyah, non era diversa da quella tenuta dai banditi del Tihāmah. Se veramente questa lettera è quella, di cui si fa parola nel paragrafo precedente, constatiamo, che gli eventi narrati in quel paragrafo, non possono essere avvenuti come li narra la tradizione, e che abū Baṣīr, non fondasse già una banda, ma si andasse ad unire ad una che già esisteva: è probabile che abū Baṣīr possa essere stato l'intermediario per l'accordo fra Maometto e quei briganti.

Riunione di Zaynab con suo marito abū-l-'Āṣ.

§ 3. — Si dice che nel mese di Muḥarram di questo anno il Profeta restituisse la propria figlia Zaynab a suo marito abū-l-'Aṣ b. al-Rabī' (Tabari, I, 1591; Athīr, II, 172; cfr. 6. a. H., § 9).

Indisposizione del Profeta: incantesimi degli Ebrei.

§ 4. — Esiste una tradizione che in questo anno Maometto fosse vittima di un incantesimo degli Ebrei. La tradizione può essere sorta da un qualche malessere sofferto dal Profeta, ed è probabile che i devoti seguaci interpretassero in seguito la malattia come effetto malvagio degli Ebrei. Abbiamo anche altri indizi indiretti, che il Profeta non cominciasse più a sentirsi bene come prima. Abbiamo cioè i dolori di capo, al-šaqīqah (Tabari, I, 1579), dei quali ebbe a soffrire in seguito durante la spedizione di Khaybar; a questo aggiungasi l'episodio della pecora avvelenata (cfr. § 38), episodio, che si deve pure interpretare come una devota alterazione di un disturbo gastrico sofferto da Maometto in seguito a qualche pasto poco sano, o troppo copioso. Se a questi indizî premettiamo la presente indisposizione, abbiamo la prova che il Profeta, per parecchi mesi, soffrisse di un certo malessere. Ci narrano infatti, che egli si sentisse malato per quaranta giorni, secondo gli uni, o sei mesi, secondo gli altri, o perfino un anno al dire di taluni, che però non meritano fiducia. I testi, nei quali è narrato l'incidente, pongono i fatti fra la spedizione di al-Ḥudaybiyyah e quella di Khaybar, ma la cro-

nologia precisa non ha per noi importanza, perchè risulta da tutte le fonti come nel corso di questo anno la salute di Maometto non fosse più così buona quanto per il passato, quando, nonostante una vita agitata e difficile, egli aveva sempre goduto di una maravigliosa immunità da ogni male. I particolari della malattia sono piuttosto numerosi, ma le varie fonti non concordano nel tenore dei medesimi, perchè tutte, e in ispecie le più moderne, vi hanno immessa molta roba di natura favolosa. Il fatto sta dunque che Maometto cominciò a non sentirsi più bene ed a deperire in modo tale da non essere più in grado di giacere con le mogli: da ciò le preoccupazioni tanto del Profeta, quanto dei fedeli, a lui sì affezionati. Tutti ricercarono l'origine del malessere, ma nessuno era in grado di spiegarlo. Si formò così la leggenda che egli fosse stato stregato dagli Ebrei, e precisamente nel seguente modo: Maometto aveva un servo ebreo, il quale, essendosi lasciato corrompere dalle figlie di un ebreo per nome Labīd b. al-A'ṯam, procurò per esse alcuni denti del pettine, di cui si serviva il Profeta, impigliati entro i capelli del medesimo. Le Ebree vi fecero sopra i loro incantesimi, legarono i capelli in undici nodi, attaccandoli al ramo di una palma maschile, e poi seppellirono ogni cosa entro il pozzo detto Bir Ḏū-Arwān, o Ḏarwān, che si trovava nel quartiere (manāzil) dei banū Zurayq, nelle vicinanze della moschea di Madīnah, dalla parte della qiblah. Coprirono tutto con molte pietre ed aspettarono le conseguenze dell'incantesimo. L'effetto malefico non tardò a manifestarsi: Maometto incominciò misteriosamente a deperire e a peggiorare in salute, senza che alcuno potesse scoprirne il motivo, o trovarne il rimedio, e la condizione sua divenne tanto grave, che alfine dovette intervenire l'angelo Gabriele in persona per rivelare a Maometto le due sure CXIII e CXIV del Qur'ān, composte insieme di undici versetti, quanti cioè erano i nodi fatti dalle figlie di Labīd con i capelli di Maometto. Man mano che Gabriele recitava a Maometto i versetti al Profeta, uno per uno i nodi di capelli fatalmente si scioglievano e Maometto riaveva la buona salute di prima. V'è poi anche la tradizione che Maometto, ricuperata la salute, venisse a sapere dell'incantesimo e che punisse di morte i colpevoli; un'altra versione è che egli perdonasse il servo e le figlie di Labīd (Khamīs, II, 45-46).

Il Muir, (IV, 80-81), menzionando queste tradizioni, fa la supposizione che esse sieno sorte dal versetto ultimo della sura CXIII, ove si parla del "male proveniente dalle donne che soffiano sui nodi", ossia da una delle forme tradizionali di incantesimo, che la opinione volgare attribuiva alle streghe. Strano a dirsi, questa superstizione dei nodi di capelli fatti dalle streghe era molto diffusa nel medioevo anche in Europa (cfr. *The Koran*, transl. by George Slane, London, 1889, pag. 460, nota *r*.).

La spedizione di Khaybar.

§ 5. — Khaybar è il nome d'una regione, che si trova, dice Yāqūt, II, 503, lin. 21, a otto tappe (burud) (circa 150 Km.) da Madīnah, andando verso la Siria. Essa comprendeva sette castelli, molti campi seminati, e moltissime palme, famose per l'abbondanza del loro raccolto, ed era abitata da soli Ebrei. I nomi dei sette castelli erano (secondo Yāqūt): Ḥisn Nā'im, Ḥisn abū-l-Ḥuqayq, Ḥisn al-Šiqq, Ḥisn al-Natāh, Ḥisn al-Sulālim, Ḥisn al-Wātiḥ e Ḥisn al-Katībah. Il nome di Khaybar abbracciava tutta la regione, la quale era anche detta Khayābir (pl. di Khaybar), perchè, secondo Yāqūt, Khaybar significava nel dialetto degli Ebrei, che l'abitavano, "castello". Il paese era anche sinistramente famoso per la malignità delle sue febbri, prodotte dai pantani giacenti in fondo alle valli (Yāqūt, II, 503-505; in Wüst. Med. Hauptstr., 15, abbiamo menzione anche dei castelli al-Qamūs e Waǵdah, e in Ya'qūbi, II, 56, di altri due, al-Qaṣīrah (?) e al-Marbaṯah, che non ricorrono in altre fonti). Questi nomi rappresentano però non già singole fortezze, ma gruppi di case fortificate e separate fra loro.

§ 6. — Gli episodî numerosi e particolareggiati della spedizione di Khaybar, benchè probabilmente in grande parte apocrifi, devono pur rappresentare una qualche reminiscenza leggendaria di fatti realmente avvenuti. È perciò di grande interesse, per questo momento speciale della politica militare del Profeta, di leggere la descrizione di Khaybar, quale è oggidì, fatta dal solo europeo, che vi abbia mai messo il piede, dal Doughty, il quale vi dimorò dal Novembre 1877 al Marzo 1878 (*Travels in Arabia Deserta*, II, 77-226). Khaybar è un gruppo di valli larghe, ricche di acque sorgive (vedi pianta in Doughty, II, 182): la configurazione del paese, nel suo insieme, è somigliante in forma alla foglia di una palma, vale a dire sono tante valli brevi, quasi parallele fra loro, che scendono tutte ad unirsi in una valle centrale (Doughty, II, 92). Le valli sono tanti crepi profondi in una crosta di roccie nere vulcaniche (ḥarrah), hanno un fondo pantanoso pieno di piante palustri, con sorgenti d'acqua leggermente sulfurea, e circondate da incrostazioni saline (Doughty, II, 183). Il paese quindi, nonostante la sua feracità, offre un'impressione sinistra al viaggiatore, specialmente per il tetro colore nero delle roccie, che circondano i palmeti. La lava nera ammucchiata in frantumi, i basalti angolosi, che spuntano da tutte le parti, ingombrando il terreno, dànno alla regione un aspetto funereo e desolato, che, dice il Doughty, (II, 79, lin. ult. e 91, lin. ult.) ispira orrore. Oggidì ancora il paese è pieno di ricordi della spedizione famosa del Profeta, ma le località indicate dalla tradizione popolare locale devono essere in grande parte ipotetiche. I nomi dei varî luoghi hanno

completamente mutato, e di quelli che ha raccolto il Doughty, nemmeno uno rammenta i nomi usati nel 7. a. H. nè ci dànno alcun lume sulle fasi strategiche della spedizione. Esistono ancora traccie di antiche cittadelle (ebraiche? Doughty, II, 91), nonchè rovine di molti villaggi (id., II, 98-99, 101, 103, ecc.), ma la figura, che domina pur oggi il paese è la cittadella, o rocca, al-Ḥiṣn, che sorge sopra un torrione naturale di basalto (vedi illustrazione: Doughty, II, 95), e la quale deve immancabilmente essere stata, anche ai tempi di Maometto, la fortezza principale di Khaybar. Dal contesto della narrazione tradizionale non è possibile di determinare quale sia delle sette cittadelle menzionate, quella che oggi è la unica: si potrebbe però supporre che fosse appunto quella del primo assalto, perchè vicina ad essa è posta la moschea detta di ʿAli, sul luogo ove si dice che questi abbia ucciso l'ebreo Marḥab (cfr. § 21). Oggidì il paese è coltivato da negri, discendenti probabilmente dagli schiavi affricani introdotti in Khaybar per la lavorazione del suolo, quando Khaybar fu tolta agli Ebrei sotto il califfo ʿUmar, e divenne proprietà di latifondisti musulmani. Grande è adesso la povertà degli abitanti, ma poca anche la voglia di lavorare, sicchè molti terreni giacciono incolti ed abbandonati. Ciononostante il raccolto di Khaybar è sempre molto importante, e per la sua abbondanza serve a nutrire grande parte delle tribù nomadi dei dintorni, le quali sono comproprietarie del suolo insieme con gli abitanti del paese (Doughty, II, 115). Questi sono oggidì discesi a solo un migliaio di anime (id., II, 134), ma, tenendo conto del terreno abbandonato e della maggiore prosperità antica, possiamo calcolare forse a molto più di 5000 gli abitanti ai tempi di Maometto, considerando altresì che la superficie sotto coltivazione dovesse allora essere molto maggiore d'adesso. Oltrechè dalle rovine di villaggi numerosi, ciò è attestato anche dai resti di molti e grandi argini, costruiti un tempo per raccogliere le acque a scopi irrigui (Doughty, II, 181). Allora da per tutto era prosperità e ricchezza; ora tutto invece è decadenza, povertà e rovina, effetto, in grande parte, della abbietta popolazione negra, che ha preso il posto degli industriosi ebrei, e del decrepito governo turco, piaga forse anche maggiore della prepotenza e della anarchia delle tribù nomadi.

§ 7. — Le fonti tacciono sui motivi della spedizione [1], ma è certo che Maometto decidesse di attaccare e distruggere la comunità ebraica per sole ragioni di opportunità politica e non per altro particolar motivo. Fu un'aggressione arbitraria, per la quale gli storici musulmani non si sono nemmeno curati di cercare una giustificazione. Il loro silenzio su questo argomento è dei più eloquenti. Secondo ibn Isḥāq la spedizione ebbe principio nel mese di Muḥarram; in Wāqidi troviamo invece accenno ai mesi di

Muḥarram, di Safar e di Rabī' I, senza indicazione di maggior probabilità per l'uno o per l'altro di essi [2] (Hišām, 755; Tabari, I, 1575-1586; Wāqidi Wellh., 264: Athīr, II, 165-166, ha adottato il mese di Muḥarram come data di partenza: Khamīs, II, 47, dice che Maometto rimanesse in Madīnah soli 20 giorni fra al-Ḥudaybiyyah e Khaybar).

Nota 1. — I sentimenti veri, con i quali i musulmani mossero alla conquista di Khaybar, e quindi anche i sentimenti veri del Profeta, sono sensualmente, ma palesemente espressi da una tradizione conservata dal Bukhāri; si vuole che 'A'išah, la vedova del Profeta, abbia detto: « Quando fu espugnata Khaybar, dicemmo: ora potremo saziarci di datteri! »: in altre parole, mirarono alla conquista per saziare la fame. Vedi anche più oltre la preghiera del Profeta al § 13 (Bukhāri, III, 132, lin. 7; cfr. Khamīs, II, 61-62, lin. ult.)

Nota 2. — Da allusioni indirette delle tradizioni sappiamo però che l'assedio di Khaybar fosse nel tempo dei frutti verdi e dei datteri immaturi, e, benchè questa indicazione sia pur sempre un poco indeterminata, la stagione alla quale fa cenno può mettersi incirca fra il Marzo e il Giugno; tale indicazione ci è preziosa perchè stabilisce l'epoca della spedizione di Khaybar. Infatti il Muḥarram 7. a. H. abbraccia il Maggio e il Giugno, mentre il Ǵumāda I. ci porta nell'autunno fra il Settembre e l'Ottobre, quando i datteri sono già maturi e se ne fa la raccolta. Non v'è dubbio quindi che si debba preferire il Muḥarram come l'epoca precisa della spedizione (Wāqidi Wellh., 18-19; cfr. anche Khaldūn, II, App. 38, nota in margine).

§ 8. — Non è facile rendersi conto dello svolgimento della spedizione contro Khaybar, se non si tengono presenti le condizioni speciali del luogo e l'atteggiamento degli Ebrei, che non fu certo nè energico, nè concorde. La difficoltà sta nel fatto che sono scarsissime le notizie sulle condizioni politiche e morali degli Ebrei, i quali non vivevano in perfetto accordo fra loro, e non di rado trascendevano a sanguinosi reciproci eccessi, come è provato da un passo di al-Wāqidi (cfr. Wāqidi Wellh., 269 e nota 1). Forse per questo motivo, ma più probabilmente anche per le condizioni locali e per le esigenze dell'agricoltura, gli Ebrei non vivevano insieme riuniti in un centro solo, ma sparsi in tutte le vallate, in piccoli gruppi di case fortificate a mo' di fortezze, inerpicate sulle vette rocciose del luogo, o in mezzo a boschi di palme e campi di grano. Ognuno di questi gruppi aveva un nome speciale, ma la menzione dei medesimi col disordine solito dei tradizionisti, genera facilmente confusione, per la nostra ignoranza della disposizione topografica dei luoghi. Sembra che tutta la vallata fosse naturalmente suddivisa in tre regioni diverse, ossia: al-Naṯāh, al-Šiqq e al-Katībah. Questi tre nomi non avevano però alcun valore oltre a quello geografico, perchè non rispecchiavano, secondo quanto consta dalle tradizioni, alcun ordinamento politico separato; il contegno anzi degli Ebrei farebbe supporre, che mancasse presso di loro qualsiasi costituzione politica, e che ogni famiglia o stirpe si difendesse per proprio conto. Non abbiamo notizia sicura di alcuna azione comune degli Ebrei, mentre ci consta, che le varie stirpi si lasciassero sopraffare l'una appresso all'altra,

tenendosi sempre sulla sola difensiva: non è nemmeno noto quali fossero i nomi delle varie tribù ebraiche. È molto probabile, che Maometto avesse notizie precise sulle condizioni interne degli Ebrei di Khaybar, e sulla loro grande debolezza politica e militare, perchè altrimenti non si sarebbe avventurato a una così grande distanza da Madīnah per tentare la sottomissione di tante fortezze, se avesse saputo di incontrarvi una tenace resistenza. Sappiamo inoltre che egli assediasse e sottomettesse le fortezze una appresso all'altra senza mai temere assalti alle spalle o sorprese di altri nemici. Maometto aveva con sè soltanto 1600 uomini, vale a dire un numero insufficiente a sottomettere contemporaneamente tutte le fortezze, mentre non sappiamo cosa alcuna sul numero degli Ebrei e sulle forze, che essi avevano a loro disposizione per resistere. Benchè sia probabile che gli Ebrei fossero in numero superiore ai loro aggressori, il numero dei morti musulmani (nemmeno una ventina) sta a provare che il conflitto, nonostante che durasse più di un mese, non fosse affatto sanguinoso. Dobbiamo respingere le esagerazioni di quella tradizione, secondo la quale Khaybar fosse difesa da 10.000 guerrieri (cfr. § 9): un terzo di questa cifra sarebbe assai più prossimo al vero. Quantunque, come abbiamo notato, l'aggressione di Maometto fosse del tutto ingiustificata e determinata da motivi politici molto impuri, gli Ebrei d'altra parte, con il loro contegno di folle apatìa dinanzi all'energia del Profeta, e con la mancanza assoluta di unità politica, si meritarono la fine crudele, che Maometto a loro inflisse. La storia è senza pietà per gli imprevidenti, e gli Ebrei subirono la sorte dei medesimi. L'epoca della spedizione fu anche scelta con accorgimento, perchè il trattato di al-Ḥudaybiyyah assicurava Maometto da qualsiasi aggressione da parte dei Quraysh, mentre l'aver egli trattato a condizioni eguali con quei fieri e potenti mercanti, aggiungeva singolare prestigio al nome di Maometto: nessuna altra tribù araba avrebbe osato in quel momento tentare un'aggressione contro di lui. Infine nelle file dei seguaci di Maometto il trattato di al-Ḥudaybiyyah aveva destato vivi malumori, perchè aveva deluso molte speranze. Una spedizione fortunata, con molto e ricco bottino, era il rimedio migliore per cancellare queste recenti amarezze.

§ 9. — Maometto, dopo il suo ritorno da al-Ḥudaybiyyah, avvenuto nel corso del mese di Dzu-l-Ḥiǵǵah (secondo ibn Isḥāq) o verso la fine dell'anno 6. H. (secondo al-Wāqidī), rimase in Madīnah fino al giorno, in cui decise la partenza per Khaybar, ossia nel periodo fra il Muḥarram e il Ǵumāda I, ma più probabilmente nei primi giorni del nuovo anno. La sosta in Madīnah fu perciò molto breve, e la decisione di muovere su Khaybar venne presa tanto improvvisamente, che i musulmani poterono giungere quasi

di sorpresa sotto alle mura delle fortezze degli Ebrei. Quando fu annunziato l'ordine di partire, molti Arabi dei dintorni di Madīnah, consapevoli dell'esito certo e lucroso della spedizione, vollero unirsi al medesimo, ma il Profeta escluse severamente da ogni partecipazione nel bottino futuro, chiunque non avesse preso parte alla spedizione di al-Ḥudaybiyyah. I nomadi potevano venire come semplici combattenti e dar prova di ardore per la fede, ma non avevano diritto a veruna parte della preda. Questa notizia tradisce la vera natura della spedizione, che si riduceva ad una spoliazione arbitraria di alcune stirpi, che tutti sapevano non sarebbero state in grado di resistere, e che sarebbero cadute facilmente in potere dell'aggressore. La compartecipazione alla spedizione di Khaybar era dichiarata un premio e un compenso per i membri della spedizione di al-Ḥudaybiyyah. Si narra però che gli Ebrei ancora dimoranti in Madīnah, protetti da trattati con il Profeta, fossero molto malcontenti della disegnata aggressione dei loro correligionari di Khaybar e rivelassero molto malvolere, insistendo presso i musulmani debitori per ottenere la restituzione di somme prestate. Alcuni di questi, come 'Abdallah b. abī Ḥadrad al-Aslami, ricorsero per aiuto al Profeta, nella speranza, che egli stabilisse qualche facilitazione speciale per il pagamento, ma Maometto, dopo matura riflessione, non volle fare concessione alcuna, e costrinse i seguaci a soddisfare integralmente a tutti i loro obblighi. Questi Ebrei non potendo arrestare i musulmani con tali piccole vessazioni, vollero tentare almeno di intimorirli, affermando che Khaybar fosse difesa da 10,000 guerrieri: provocarono perciò da parte dei musulmani fiere proteste ed accuse di segreta intesa con i nemici dell'Islām, benchè vivessero sotto alla protezione della comunità musulmana. Gli Ebrei di Khaybar già da parecchio tempo avevano sospetti sulle intenzioni di Maometto, ma si erano illusi sulla forza delle case fortificate ed erano convinti, che i musulmani non avrebbero mai avuto il coraggio e i mezzi per attaccarli. Essi contavano anche molto sull'alleanza con i Ghaṭafān, ed avevano avuto cura di propagarne anche la notizia in Madīnah, nella speranza di intimorire e dissuadere Maometto. Nondimeno non seppero mai con certezza quali fossero i piani del Profeta e neghittosamente si cullarono di false speranze. al-Ḥārith, il padre di Zaynab, propose agli Ebrei di Khaybar di prendere provvedimenti difensivi in caso di un attacco, e volle che si formasse un campo fortificato innanzi alle fortezze per resistere ai musulmani in aperta campagna e non lasciarsi ridurre e sopraffare entro le fortezze, come i correligionari di Madīnah. Siffatti consigli non furono accolti favorevolmente dagli Ebrei, i quali sostennero che le loro fortezze erano diverse da quelle di Madīnah, perchè poste in cima ad alture rocciose e si potevano più facilmente difendere.

L'idea di al-Ḥarith era certamente quella di riunire in un corpo solo tutte le forze militari degli Ebrei, ma questi non vollero riconoscere il valore delle sue ragioni e continuarono a rimanere divisi nelle fortezze, finchè Maometto si presentò improvvisamente sotto alle mura (Hišam, 755-756; Waqidi Wellh., 264-265; Tabari, I, 1575; Ya'qūbi, II, 56, afferma che Khaybar fosse difesa da 20,000 guerrieri !; secondo Khamīs, II, 17, Maometto menò con sè la moglie umm Salamah; Ḥalab, III, 144).

§ 10. — Maometto decise dunque improvvisamente la partenza da Madīnah: nominò, secondo ibn Isḥāq, Numaylah b. 'Abdallāh al-Laythi, o invece secondo al-Wāqidi, Sibā' b. 'Urfuṭah al-Ghifāri, suo luogotenente in Madīnah, e riuniti i seguaci, in tutto circa 1600 uomini, partì, avendo per guide due arabi della stirpe dei banu Asgā' [1], ossia, Ḥusayl b. Kharigah e 'Abdallah b. Nu'aym. ibn Isḥāq menziona soltanto tre nomi di luoghi, toccati da Maometto nella sua marcia da Madīnah a Khaybar, ossia 'Isr, al-Sahbā e la valle Raǵi': al-Wāqidi dà invece maggiori particolari, e dice che passasse per Thaniyyah al-Wada, al-Zaghabah, Naqama, al-Mustanakh, 'Isr e al-Sahbā [2]. Arrivato in al-Sahbā, Maometto vi rimase dalla preghiera del pomeriggio fino alla preghiera della sera, e vi mangiò sawīq (una pappa dolce di farina; Snouck Hurgronje, *Mekka*, I, 81, nota 3) e datteri. Quindi ordinò alla guida Ḥusayl di menare le schiere lungo la cresta del monte, in modo da poter giungere su Khaybar dalla parte settentrionale. Durante la marcia, passarono per un punto donde si diramavano varie strade: Maometto si fece dire il nome di ognuna e volle scegliere quella, il cui nome gli sonasse di migliore augurio, perchè egli, da uomo molto superstizioso, amava sempre gli indizi fausti ed abborriva dai nomi nefasti. In testa alla spedizione avanzava 'Abbād b. Bišr con i cavalieri dell'avanguardia, i quali catturarono ora una spia degli Ebrei, un arabo Asgā'ita: 'Abbād tentò di farlo parlare, ma in principio non ebbe successo, perchè l'arabo sostenne che gli Ebrei erano pronti ed armati ad attenderli, e che i Ghaṭafān, loro alleati erano anche essi a Khaybar, venuti in soccorso degli Ebrei, con forze imponenti. Sottoposto però a colpi di frusta, la spia mutò discorso, ed avuta l'assicurazione di essere risparmiato e lasciato in vita, confessò che gli abitanti di Khaybar erano in grande trepidazione per quello che Maometto aveva in animo contro di loro, benchè i loro correligionari madinesi li tenessero informati di ciò che accadeva in Madīnah, ed avessero descritto i musulmani come poco numerosi, deboli e male armati. La spia confessò inoltre che fra le tribù arabe era grande la curiosità di vedere l'esito della lotta impegnata da Maometto con gli Ebrei, e già si erano formati due partiti nelle tribù, l'uno favorevole al Profeta, l'altro fedele ancora all'antico ordine di cose. 'Abbād condusse

la spia in presenza del Profeta, e ʿUmar manifestò subito il parere di tagliargli il capo, ma Maometto, avendolo preso sotto alla sua protezione, lo trattenne prigioniero durante l'assedio di Khaybar; quando alfine gli propose di convertirsi all'Islām, l'arabo per qualche tempo non volle accettare, ma allorchè Maometto gli fece intendere che solo una pronta conversione lo avrebbe salvato da una fine spedita sulla forca, l'arabo non esitò di rendersi musulmano. La guida Ḥusayl menò le schiere lungo la cresta dei monti, finchè giunse fra Khās e al-Surayr; di lì scese verso al-Kharasah, poi, salendo di nuovo, giunse in Khaybar stessa, fra al-Šiqq e al-Natāh, prima ancora che facesse giorno, e prima che i lavoranti Ebrei fossero usciti dalle fortezze per recarsi al lavoro dei campi (Hišām, 757: Wāqidi Wellh., 266-267: Bukhāri, III, 120: Khamīs, II, 47-48. L'avanguardia musulmana era comandata da ʿUkkāšah b. Miḥsan al-Asadi, perchè ʿAli b. abī Tālib era afflitto da una oftalmia così forte da non poter assumere alcun comando al principio della spedizione: id., II, 48, invece di ʿIsr, dà il nome ʿAsr, o ʿAsar, ove è detto che Maometto costruisse una moschea).

Nota 1. — Gli Ašǵaʿ abitavano appunto la regione interposta fra Madīnah e Khaybar, cfr. 5. a. H., § 94.

Nota 2. — Il Muir (IV, 62-63 e note), interpretando forse un poco arbitrariamente il testo di ibn Hišām, afferma che Maometto facesse il tragitto da Madīnah in tre sole marcie forzate. I tre nomi di luoghi dati da ibn Isḥāq non significano già le stazioni ove i musulmani passassero la notte, ma designano, in termine generale, il cammino percorso. Quei tre nomi sono, come abbiamo detto, ʿIsr, Sahbā e Raǵīʿ; che non fossero le tappe precise dei musulmani è dimostrato da al-Wāqidi, dal quale apprendiamo, per esempio, che in al-Sahbā il Profeta sostasse sole poche ore di un pomeriggio. Non è possibile accettare un'interpretazione del testo, che darebbe ad una schiera numerosa di uomini con armi e bagagli la velocità di mosse di un corriere. È indubitato però che, qualunque sia stato il numero dei giorni impiegati dagli Arabi, essi marciassero con grande sollecitudine ed arrivassero quasi a sorprendere gli Ebrei. Secondo Khamīs (II, 48, lin. 13), al-Sahbā era ad una tappa, barīd, da Khaybar. Secondo Ḥalab (III, 143), Khaybar era distante *otto* tappe (burud) da Madīnah: ogni barīd consta di quattro farsakh ed ogni farsakh di tre miglia arabe: quindi Khaybar era distante da Madīnah 96 miglia arabe. Doughty (II, 122), afferma che le milizie turche, marciando rapidamente da Madīnah a Khaybar, impiegassero cinque giorni: altrove (pag. 126) dice però che un corriere molto sollecito può percorrere la distanza in 24 ore; cfr. anche pag. 180. Cfr. Samhūdi, 231, lin. 23, e Wüst. Med. Hauptstr., 15-18, ove trovasi una descrizione più ampia delle tappe fra Madīnah e Khāybar (otto stazioni e *tre* giornate di marcia).

§ 11. — È certo che gli Ebrei già da molto tempo fossero preoccupati dalle mosse di Maometto e avessero preso alcune precauzioni contro un attacco da parte sua, istruiti dalla sorte toccata ai loro correligionari di Madīnah. al-Wāqidi afferma che i guerrieri Ebrei, in numero di 10,000, si riunissero ogni mattina dinanzi alle fortezze per addestrarsi in esercizî militari, prevedendo un attacco di Maometto. Questa notizia merita però poca fede, non solo perchè il numero di 10,000 è una evidente esagerazione di tempi posteriori, ma anche perchè è contradetta già da un passo precedente dello stesso Wāqidi, ove si narra come gli Ebrei si rifiutassero di accettare il consiglio di al-Ḥāriṯh, di unire tutte le loro forze in un fascio solo.

A ciò si aggiunga, che dai fatti successivi risulta regnasse fra gli Ebrei la massima disunione; infine il silenzio di ibn Isḥāq su questo punto conferma in tutto i nostri sospetti. Consapevoli della propria debolezza, gli Ebrei già da parecchio tempo si erano rivolti per aiuto agli antichi alleati, ossia a quei Ghaṭafān, che riconoscevano per capo 'Uyaynah b. Ḥisn al-Fazāri, ed in risposta avevano ricevuto formali assicurazioni di appoggio in caso di pericolo, o di aggressione, da parte di Maometto. Ultimamente poi, se dobbiamo credere a al-Wāqidi, il capo più influente fra gli Ebrei di Khaybar, Kinānah b. abī-l-Ḥuqayq, si era recato con altri 14 compagni a fare un giro fra i Ghaṭafān per rinfrescare la memoria dei patti conclusi e per avvalorarli con l'offerta della metà del raccolto di datteri di Khaybar. Secondo lo stesso al-Wāqidi gli Ebrei erano stati informati da un arabo Fazārita, venuto a Madīnah a scambiare alcune merci, che Maometto allestiva una spedizione contro di loro (Waqidi Wellh., 267; secondo Khamīs, II, 48, 'Abdallah b. Ubayy b. Salūl, il capo degli "ipocriti", fu colui che avvertì segretamente gli Ebrei di prepararsi a resistere all'imminente aggressione di Maometto).

§ 12. — Uno dei punti oscuri di questa spedizione, è il contegno tenuto dai Ghaṭafān, perchè le fonti non sono d'accordo su quello che facessero; benchè fossero gli alleati degli Ebrei, v'è una tendenza nella tradizione, di nascondere la verità e di scusare la condotta malfida dei Ghaṭafān, in considerazione forse della loro unione in seguito con i musulmani. Secondo al-Wāqidi, i Ghaṭafān, rispondendo all'appello degli Ebrei, erano venuti a Khaybar sotto gli ordini di 'Uyaynah b. Ḥisn, e in numero di 4000 uomini avevano preso posizione innanzi ad una delle fortezze tre giorni prima dell'arrivo di Maometto. Sempre secondo la versione di al-Wāqidi, i Ghaṭafān si trovarono in Khaybar al momento dell'arrivo di Maometto, e il Profeta dovè iniziare con essi trattative nella speranza di allontanarneli. Infatti dicesi che mandasse come ambasciatore nel campo arabo il suo fedele seguace, Sa'd b. 'Ubadah, ma che gli Ebrei non permettessero all'ambasciatore musulmano di entrare nella fortezza di Marḥab, nella quale aveva presa stanza il capo dei Ghaṭafān, 'Uyaynah b. Ḥisn, e costringessero 'Uyaynah a uscire dalla fortezza per trattare con il madinese. Sa'd, a nome del Profeta, offrì a 'Uyaynah un intiero raccolto dei datteri di Khaybar, se i Ghaṭafān si ritiravano e lasciavano il Profeta solo con gli Ebrei. 'Uyaynah, si dice, non accettò l'offerta e vennero sospese le trattative. Secondo lo stesso al-Wāqidi, alcuni vorrebbero che l'offerta di Maometto fosse di metà soltanto del raccolto di Khaybar (vedi anche somiglianza con 5. a. H. § 36), ma le varie fonti sono concordi nell'accennare che 'Uyaynah respin-

gesse tutte le proposte e che la partenza dei Ghatafān fosse motivata da una voce misteriosa di origine soprannaturale, che gridò tre volte, annunziando l'imminente pericolo di una sorpresa del campo arabo in Khayfā, ove gli Arabi avevano lasciato gli armenti e le famiglie senza protezione, in mezzo al deserto. Bastò, si dice, questa voce, per creare un panico fra gli Arabi, i quali abbandonando a precipizio Khaybar, corsero al loro campo di Khayfā, credendo di trovare in esso la rovina e la desolazione (Wāqidi Wellh., 270). Secondo le medesime autorità, i Ghatafān, arrivati al campo di Khayfā, trovarono invece che ogni cosa vi si trovava nel più perfetto ordine, e che nessuno aveva mai pensato a molestare le donne e gli animali. Allora decisero di ritornare a Khaybar e si rimisero di nuovo in marcia. Lungo il cammino 'Uyaynah b. Ḥisn ebbe un sogno, nel quale credè di vedere il Profeta fargli dono di Dzū-l-Ruqaybah, uno dei monti di Khaybar. Arrivando a Khaybar, i Ghatafān trovarono che Maometto aveva già sottomesso tutto il paese, e 'Uyaynah chiese di avere una parte del bottino, sostenendo di aver contribuito alla vittoria, per via della sua ritirata, che aveva tolto ben 4000 uomini alla difesa di Khaybar. Maometto rispose, secondo quanto dice la tradizione, di sapere bene quale fosse il vero motivo del suo improvviso abbandono di Khaybar, ma alfine accondiscese a fargli dono del monte di Dzū-l-Ruqaybah. 'Uyaynah si recò allora fra gli Ebrei e mosse a loro aspri rimproveri di essersi addimostrati tanto vili nella difesa di Khaybar, e l'ebreo Tha'labah b. Salām b. abī-l-Ḥuqayq, che i compagni e parenti ritenevano fosse affetto da follìa, gli rispose per le rime, dicendo che il tradimento dei Ghatafān era la causa principale della caduta di Khaybar e degli Ebrei. 'Uyaynah cercò di gettare la colpa di tutto sopra un'astuzia di Maometto, che aveva fatto credere ad un assalto al campo di Khayfā, ma le spiegazioni di 'Uyaynah non furono accolte, e dovè ritirarsi alfine, mangiandosi le unghie dalla rabbia, sopraffatto dalle accuse di tradimento e dai rimproveri pungenti degli Ebrei, e perfino di un Ghatafānita, che apertamente lo accusava di duplicità e di falso (Wāqidi Wellh., 275, 279-280). Assai più concisa e verosimile è la versione di ibn Isḥāq: i Ghatafān saputa la marcia di Maometto su Khaybar, si riunirono e si mossero per venire in aiuto dei loro alleati, ma quando passarono per una gola, udirono dietro alle spalle uno strepito fortissimo provenire dal luogo, ove avevano lasciato la famiglia e gli averi, e supposero che il nemico li avesse aggrediti alle spalle. Perciò ritornarono indietro e rimasero presso alle loro famiglie e ai loro averi, lasciando a Maometto completa libertà di azione con gli Ebrei di Khaybar (Hiṣām, 757-758; Tabari, I, 1575-1576; Ḥalab, III, 172-173).

A queste due versioni si deve aggiungere la notizia data da ibn Isḥāq, che Maometto fissasse il campo in Khaybar in modo da tagliare le comunicazioni fra gli Ebrei di Khaybar e i Ghatafān e così impedire a questi di venire in loro soccorso (Hišām, 757: Tabari, I, 1575). Dal contesto di tante notizie contradittorie e inverosimili, si trae una prima innegabile conclusione, che le tradizioni siano state composte non tanto per trasmettere la verità, quanto per nascondere il vero corso degli eventi e scusare la defezione dei Ghatafān, i quali, corrotti da Maometto, tradirono gli Ebrei, e in compenso ricevettero una parte delle spoglie [1]. La conversione (o meglio sottomissione) dei Ghatafān, avvenuta poco tempo dopo la presa di Khaybar, ha sospinto i tradizionisti musulmani a velare il più possibile il lato indecoroso delle azioni dei medesimi, quando aiutarono Maometto essendo ancor pagani. Si aggiunga che la tradizione musulmana, impregnata di odio verso gli Ebrei, ha sempre la tendenza a smorzare o diminuire l'infamia di qualsiasi malvagia azione fatta a loro dànno. È noto che il contegno degli Ebrei in Arabia fosse tale da destare ben poche simpatie e molte antipatie; ma, benchè la tradizione abbondi di accuse vaghe di delitti, e di violazioni di patti commesse dai medesimi, pure mancano del tutto capi d'accusa concreti, precisi e sicuri. La storia dei rapporti fra i musulmani e gli Ebrei è una lunga serie di infamie, di ingiustizie e di veri delitti, consumati dai seguaci di Maometto a dànno dei figli di Israele. Dobbiamo però riconoscere che il senso di pietà destato in noi dalla sorte crudele di quegli infelici, vittime della spietata politica di Maometto, è non poco attenuata dal loro contegno imbelle dinanzi ad un pericolo grande e imminente. Le guerre con essi furono sempre brevi assedî di case fortificate, con conflitti pressochè incruenti, e in molti casi il solo sangue sparso fu quello dei prigionieri sgozzati dal feroce vincitore, che diventava tanto più sanguinario e spietato, quanto più trovava inerti e imbelli i nemici.

Nota 1. — In Khamīs (II, 48, lin. 7) è detto che il campo generale dei Ghaṭafān fosse lontano da Khaybar solo una giornata e una notte di marcia: il tradimento di quegli Arabi è dunque evidente. Più avanti lo stesso autore (Khamīs, II, 60, lin. 27), citando Mūsa b. 'Uqbah [† 141. a. H.] narra che i banū Fazārah, un ramo dei Ghaṭafān, si presentassero a Maometto, appena ebbe principio l'assedio dei castelli di Khaybar, ed allegando di essere alleati degli Ebrei, facessero mostra di volersi unire a loro, ma che Maometto ne li distogliesse, promettendo per essi una parte del bottino alla fine della spedizione. La neutralità dei banū Fazārah fu così comperata al prezzo del monte Dzū-l-Ruqaybah, che sorgeva nel distretto di Khaybar.

§ 13. — V'è una tradizione, secondo la quale Maometto, poco prima di arrivare a Khaybar, arrestata la marcia dei suoi seguaci, alla presenza di tutti, rivolgesse ad alta voce una preghiera a Dio, nella quale lo scongiurava di concedergli il possesso di tutta la roba esistente nel paese, che stava per aggredire. In ibn Hišām abbiamo il testo della preghiera.

con l'invocazione al Dio delle terre, dei diavoli e dei venti; forse è una composizione posteriore, ma ha un certo valore storico, perchè, se non altro, raccoglie un'eco lontana dei veri sentimenti dei musulmani e dei sentimenti attribuiti dai musulmani al loro Profeta, al vicario di Dio in terra, al fondatore della vera fede. " Noi ti preghiamo di concederci tutto il buono " di questo sito e dei suoi abitanti, e il buono di tutto quello che il sito " contiene, mentre ci rifuggiamo in te da tutto il male di questo sito e dei " suoi abitanti, e dal male di tutto quello che esso contiene. Avanti! nel nome " di Dio! ... Una preghiera simile venne in seguito ripetuta durante l'assalto di ogni villaggio (Hišām, 756-757; Wāqidi Wellh., 267; Athīr, II, 166; Khamīs, II, 49). In altre parole, per la grande maggioranza dei nuovi credenti la fede predicata da Maometto valeva come un'autorizzazione a togliere al prossimo non credente tutto quello che possedeva. Cfr. § 7, nota 1.

§ 14. — Come già si disse (cfr. § 10), l'arrivo di Maometto a Khaybar avvenne durante la notte, mentre gli Ebrei dormivano ancora tranquilli nelle loro case. Dacchè nulla era trapelato, allo spuntare del giorno i soliti operai si accinsero a scendere nei campi con le zappe e le canestre. Uscendo dalle mura dei castelli di al-Natāh, gli uomini si trovarono improvvisamente affrontati dalle schiere dei musulmani, e indovinando subito che cosa fosse avvenuto, rientrarono a precipizio, dando l'allarme con le parole: Muḥammad wa-l-khamīs[1]. Mentre gli Ebrei si apprestavano febbrilmente alla difesa delle case sparpagliate per la valle, subito Maometto, allo spuntare del giorno, esaminati meglio i luoghi, si mosse dal sito, ove si era fermato, arrivando a Khaybar, e andò a fissare il campo a ridosso di una rupe, ove più tardi sorse una moschea, visibile ancora ai tempi di al-Wāqidi [†207. a. H.]. Il mattino del secondo giorno al-Ḥubāb b. al-Mundzir fece rilevare al Profeta, che la posizione scelta non era buona, perchè troppo vicina alle fortezze degli Ebrei, ed esposta al tiro delle freccie di al-Natāh; inoltre gli fece osservare come il sito fosse basso, umido, fra le palme e i pantani, e però molto insalubre. al-Ḥubāb propose di trasferire il campo in luogo più aperto ed arioso, dietro alla Ḥarrah, ossia sul limitare del deserto ove il suolo arido e duro era molto più adatto a un grande accampamento militare. Maometto accettò la proposta [2] e incaricò Muḥammad b. Maslamah di cercare un nuovo accampamento. La giornata intanto trascorse nel combattere contro gli Ebrei dal sito, ove Maometto si era fermato, e soltanto verso sera venne levato il campo per trasferirlo in al-Raǵī' [3]. In quel giorno i musulmani si batterono a drappelli (rā'yah, " bandiere ") con il grido di guerra Yā mansūr, amit! (Hišām, 757; Wāqidi Wellh., 267; Athīr, II, 166; Bukhāri, III, 121; Khamīs, II, 49, 50; Ḥalab, III, 155, lin. 14).

Nota 1. — Il Wellhausen (Wāqidī Wellh., 267, nota 2), supponendo che Hamīs, secondo i tradizionisti arabi debba essere una parola ebraica, cita il testo ebraico dell'Esodo XIII, 18. Cfr. Dozy, *Suppl. Dict. Ar.*, I, 405, ove è detto che la parola significa la porzione di un esercito, ed è usata ancora in questo senso nel Marocco. Parrebbe però più opportuno intendere la parola khamīs come equivalente di « acies », l'esercito intero in ordine di battaglia, risultando di *cinque* parti, quello che Theodoreto chiama πεμπταίζοντις. Cfr. Gesenius, *Handwörterbuch, Mühlan-Volck,* 9 Auflage, pag. 275.

Nota 2. — Esiste però anche un'altra versione, data pure dal Wāqidī, secondo la quale Maometto mutò il primo campo di Khaybar, perchè il sito insalubre fece scoppiare le febbri maligne fra i seguaci, i quali, abusando anche dei frutti verdi ed immaturi, che allora abbondavano nei giardini degli Ebrei, furono afflitti da mali intestinali accompagnati da accessi febbrili. Era allora, dice al-Wāqidī, il tempo dei frutti immaturi (Wāqidī Wellh., 268): i frutti menzionati sono i datteri, che pendevano ancora immaturi dagli alberi e che sono buoni a cogliere soltanto alla fine dell'estate. Difatti in un altro passo di al-Wāqidī (l. c., 273) è detto: « Noi venimmo a Khaybar al tempo dei datteri mezzo-maturi (balaḥ), e il paese era molto proclive a dare le febbri, e faceva molto caldo ».

Nota 3. — Nel nuovo sito scelto per il campo, Maometto fece costruire, durante la sua permanenza in Khaybar, una piccola moschea, nella quale amò di compiere ogni giorno le preghiere di rito. Questa moschea sorgeva precisamente là dove più tardi, ai tempi di al-Diyārbakri [† 966. a. H.], era in piedi ancora il Masǵid al-A'ẓam, o moschea maggiore di Khaybar. 'Īsa b. Mūsa [† 167. a. H.] ristaurò completamente l'antica costruzione del Profeta e la rifece tutta a nuovo, spendendovi sopra ingenti somme di danaro, e circondando un vasto cortile con lunghe arcate, riunite fra loro (Khamīs, II, 49-50). Forse è la stessa moschea, alla quale si è fatto poc'anzi accenno.

§ 15. — Non è facile rendersi conto del progresso delle armi musulmane a Khaybar, nè del modo come si svolse l'azione militare aggressiva degli uni e difensiva degli altri. Sappiamo che Maometto consumò circa un mese e mezzo [1] a sottomettere tutto il distretto di Khaybar (Wāqidī Wellh., 275), e che essendo la regione molto estesa, non gli fu possibile, con le forze a sua disposizione, di sottometterla tutta in una volta sola. Da quel tanto che si può capire dalle allusioni indirette delle tradizioni, la tattica di Maometto fu di assalire una appresso all'altra le varie case fortificate degli Ebrei, di costringere gli abitanti a ritirarsi mano mano in quelle ancora intatte, e così, riunendo alfine tutti gli abitanti in alcuni punti determinati, forzarli a trattare la resa. Anche meno chiara, è poi la condotta degli Ebrei nella difesa, perchè sembrano non aver mai offerta alcuna seria resistenza, permettendo a Maometto di aggredire una per una le varie fortezze, senza mai ideare un piano di difesa comune e senza tentare mai alcun controassalto. I musulmani furono infatti sempre gli aggressori, nè ebbero mai a temere veruna molestia nei varî accampamenti, che occuparono. L'incapacità e l'inerzia degli Ebrei è del tutto incomprensibile, salvochè si ritenga che fossero poco numerosi, discordi fra loro e sparpagliati per la valle, e che in mancanza di un centro comune fortificato, e privi di ogni ardimento, si lasciassero passivamente sopraffare. Non vi furono veri assedî nel senso nostro della parola, perchè Maometto, stabilito il campo in alcuni siti sicuri e salubri, quotidianamente si spinse ad assalire i castelli, rientrando nel campo per la notte. Non furono adoperate macchine regolari d'assedio, benchè forse si usassero alcuni mezzi primitivi per infrangere le

porte dei castelli e penetrare a forza in alcune case fortificate: tale iniziativa era già una grande novità nell'arte militare musulmana. I veri assalti furono però casi eccezionali (2): gli aggressori per lo più si contentarono di lanciare freccie contro i difensori, molestandoli in ogni modo possibile: distrussero i campi nelle vicinanze, tagliarono le comunicazioni con l'acqua potabile, e resero un po' per volta la vita impossibile ai difensori e ai proprietari delle fortezze, finchè questi vilmente cedendo, abbandonavano i punti più minacciati, e si ritiravano in altri vicini, oppure venivano a patti con il Profeta. Tale fu in generale l'andamento delle operazioni; ma i particolari sono oscuri, incerti, e contradittori, perchè nulla sappiamo della topografia dei luoghi menzionati, e perchè non è possibile rendersi conto in che cosa consistessero queste case munite, o rocche, o castelli.

Nota 1. — Balādzuri (pag. 23) dice che l'assedio dei forti di Khaybar durasse circa un mese, e altrove (pag. 26) adduce altre autorità per dimostrare che tutta la spedizione durasse dai 20 ai 30 giorni.

Nota 2. — Khaldūn (II, App. 39, lin. 6) dice che alcuni castelli furono presi d'assalto dai musulmani, ma di gran lunga *la maggior parte* si arrese a patti. Altre fonti invece affermano che *tutti* i castelli di Khaybar vennero pressi d'assalto, meno i due soli di Waṭīḥ e Sulālim (Ḥalab, III, 159, lin. 18). L'autorità di ibn Khaldūn ha però molto maggior peso.

§ 16. — Già nel primo giorno degli attacchi contro i castelli fu ucciso un musulmano, ma in modo poco glorioso. Siccome faceva molto caldo, Maḥmūd b. Maslamah si era messo durante la giornata all'ombra di un castello dell'ebreo Nā'im, in al-Naṯāh, perchè riteneva che nel castello non vi fossero Ebrei, ma, soltanto provviste. Mentre riposava, l'ebreo Marḥab, dall'alto delle mura gettò su di lui una delle pietre, che servono a macinare a mano i cereali. La mola cadde sul capo di Maḥmūd, schiacciandogli l'elmo contro il cranio; Maometto tentò di soccorrere il Compagno, gli stirò tutta la pelle staccata dalla fronte, rimettendola a posto, e gli fasciò il capo: ma, benchè venisse trasportato a sera nel campo di Raǵī', non si rimise mai della ferita, e dopo aver patito per una lunga settimana, cessò alfine di vivere (1). Il primo giorno si dice anche vi fosse un combattimento piuttosto vivace, con scambio di freccie, e che ben cinquanta musulmani fossero feriti dai dardi degli Ebrei. Maometto ripetè ogni giorno gli assalti contro le fortezze di al-Naṯāh, movendo contro di esse tanto dal basso della valle, quanto dalla parte più elevata del terreno, ma ogni sera ritornava al campo di Raǵī', trasportando con sè i feriti: 'Uthman b. 'Affān fu specialmente destinato a sorvegliare e custodire il campo durante l'assenza del Profeta (Hišām, 758: Waqidi Wellh., 268: Ṭabari, I, 1576; Athīr, II, 166, il quale ha, per errore, Maḥmūd b. Salamah, invece di Maḥmūd b. Maslamah; Khamīs, II, 51: Ḥalab, III, 149, dice che si durò sette giorni per espugnare i castelli di al-Naṯāh).

Nota 1. — Si narra che Maḥmūd b. Maslamah, mentre lottava dolorosamente con la morte nel campo di al-Raǵī', oltre allo strazio della ferita in testa, fosse anche tormentato dal pensiero delle figlie, che lasciava orfane e sole al mondo. Secondo le leggi d'allora, tutta l'eredità andava al fratello Muḥammad e le figlie di Maḥmūd, in caso di morte del padre, rimanevano senza mezzi per vivere. Il fratello, informato delle preoccupazioni di Maḥmud, tentò di tranquillizzarlo, promettendogli di mantenere le figlie in modo decoroso. Tre giorni dopo il ferimento di Maḥmūd, il Profeta mandò Ǵu'āl b. Surāqah ad annunziare al morente, che Dio avevagli comunicata una rivelazione (alludesi forse ai versetti IV, 1-18 [rivelati fra il 3. e il 5. a. H.; cfr. Nöldeke Qur., 145-146], oppure a II, 37; cfr. anche 3. a. H., § 62 e nota), che fissava la partecipazione delle figlie nell'eredità paterna, ed allo stesso tempo gli notificò anche la uccisione di Marḥab, il suo feritore ebreo; Maḥmūd ebbe così due grandi conforti poco prima di rendere l'ultimo respiro. Il cadavere di Marḥab venne sepolto in una grotta insieme con quello di 'Āmir b. Sinān (sulla morte del quale cfr. §§ 21 e 24) (Wāqidi Wellh., 272).

§ 17. — L'espugnazione dei varî castelli di al-Naṯāh richiese più di una settimana e Maometto irritato dalla tenacia degli Ebrei, che non cedevano con la prontezza, da lui desiderata, ordinò di atterrare le palme nei dintorni: il lavoro di distruzione fu intrapreso con tanta energia, che in breve tempo circa quattrocento palme cadevano abbattute in terra. Il barbaro ordine fu dato da Maometto in seguito ad un consiglio di al-Ḥubāb b. al-Mundzir, ma prima che si facesse altro dànno, intervenne il saggio abū Bakr, facendo rilevare al Profeta quanto fosse nocivo agli stessi musulmani la barbara ed inutile distruzione di un prezioso capitale, e fu subito disposto di sospendere l'abbattuta (Wāqidi Wellh., 267-268; Khamīs, II, 51).

§ 18. — Nell'assedio, o aggressione che si voglia dire, dei castelli del gruppo al-Naṯāh, avvennero varî incidenti. Durante gli attacchi alla fortezza detta di Nā'im (1) in al-Naṯāh, Maometto, il quale teneva grandemente alla disciplina fra i suoi, diede ordine che nessuno si avventurasse a battersi con gli Ebrei senza averne avuta autorizzazione. Ciò nonostante un arabo, Ašǵa'ita, che combatteva nelle file musulmane, si lasciò attrarre fuori delle file e si battè senza permesso con un ebreo, rimanendo ucciso, quando l'ebreo Marḥab, accorse in aiuto del collega. Maometto subito si affrettò a dichiarare che l'Ašǵa'ita non aveva ottenuta la palma del martirio e non sarebbe entrato nel Paradiso, dove non faceva ingresso alcun disobbediente (Wāqidi Wellh., 269). Uno schiavo abissino per nome Yasār, che apparteneva all'ebreo 'Āmir, si presentò nel campo musulmano con tutto il gregge del suo padrone, ma Maometto, pur accettando la sua conversione e trattenendolo presso di sè, volle che le pecore venissero allontanate dal campo e ricacciate verso la dimora del legittimo proprietario (Wāqidi Wellh., 269).

Nota 1. — Questo castello di Nā'im fu il primo ad essere espugnato, ma la confusione delle notizie è tale che non è possibile collegare alla presa di esso alcuno degli aneddoti seguenti (Hišām, 758; Khamīs, II, 51; Ḥalab, III, 155-156).

§ 19. — In ibn Hišām è detto che Maometto muovesse contro Khaybar con un solo stendardo bianco, che venne affidato a ʿAli. In al-Wāqidi troviamo invece che i musulmani non combattessero più come prima sotto un solo stendardo, liwā, ma bensì sotto tre ra·yāt. Il liwā di Maometto era sempre stato bianco, ora invece la bandiera, ra·yah, di Maometto era di color nero, portava il nome di al-ʿUqāb, ed era fatto con un panno appartenuto un tempo ad ʿĀ·išah. Questo lugubre stendardo, secondo al-Wāqidi, era retto costantemente da ʿAli, mentre gli altri due erano affidati alle cure di al-Ḥubāb b. al-Mundzir e di Saʿd b. ʿUbādah (Wāqidi Wellh., 269-270; Hišām, 756; Khamīs, II, 50).

§ 20. — Durante gli attacchi contro i varî castelli di al-Natāh, gli Ebrei nascosti dietro le mura, scagliavano nugoli di dardi contro i musulmani, quando si avvicinavano alle fortezze, coprendosi con gli scudi, stretti insieme intorno al Profeta: il quale, montato sul cavallo al-Tirf, e sempre in mezzo ai suoi, dirigeva in persona le operazioni. Il Profeta una volta si trovò esposto a considerevole pericolo. Una schiera di Ebrei, comandata da al-Ḥārith, il padre di Zaynab, fece una sortita, ma venne ricacciata dai madinesi entro le mura del castello, dal quale erano usciti. Accorse però improvvisamente un'altra schiera di Ebrei, comandata da Usayr, ed aggredì con tanto impeto, che i madinesi furono gettati indietro e costretti a ritirarsi in molta confusione fino al luogo, ove stava il Profeta. Incalzarono gli Ebrei e giunsero anch'essi fin a quel punto; il porta stendardo dei Madinesi, Saʿd b. ʿUbādah, fu ferito. Quando gli Ebrei si ritirarono, Maometto dichiarò di voler vendicare lo scacco avuto, affidando lo stendardo e il comando della mischia a persone più valorose. La sua scelta cadde su ʿAli, e il giorno seguente, quando fu ripreso il combattimento, vinsero alfine i musulmani, grazie al valore di lui, il quale uccise il comandante degli Ebrei al-Ḥārith, fratello di Marḥab. Marḥab tentò, è vero, di venire in soccorso del fratello, ma dovè retrocedere dinanzi all'impeto di ʿAli e dei suoi, i quali poterono penetrare entro la prima porta del castello, e furono soltanto fermati dalla seconda porta, dietro la prima, che resistè a tutti gli sforzi fatti per abbatterla. Si narra anzi che in questa circostanza, ossia nell'attacco alla fortezza detta di Marḥab, ʿAli rimanesse privo del suo scudo e che, trascinato dalla foga del combattere, si servisse, a guisa di scudo, di una delle porte scassinate dalla fortezza. La tradizione ha poi lavorato su questo tema ed ha inventato, come parecchio tempo dopo, quando alcuni fedeli vollero asportare quella porta, la trovassero tanto pesante, che nemmeno in otto persone furono in grado di alzarla (Hišām, 761-762: Wāqidi Wellh. 270-271: secondo Tabari, I, 1579, l'attacco ai castelli, re-

spinto dagli Ebrei, avvenne sotto agli ordini di 'Umar b. al-Khaṭṭāb, e non di Sa'd b. 'Ubādah, quale portastendardo; altrove, id., 1579-1581, è data un'altra versione: Maometto soffriva talvolta di forti mali di capo, šaqīqah, che lo costringevano a starsene tranquillo per uno o due giorni: questi mali gli tornarono mentre era a Khaybar, e, dovendo rimanere in campo a curarsi per un paio di giorni, cedè il comando degli attacchi un giorno a abū Bakr, e un giorno a 'Umar. Ambedue furono respinti dagli Ebrei; allora Maometto affidò lo stendardo a 'Ali, ecc. e il castello fu preso. 'Ali uccise in questa circostanza l'ebreo Marḥab; cfr. anche Khamis, II, 53-55; Athīr, II, 168-169; Bukhāri, III, 125, il quale oltre alla versione precedente, ne ha anche una più semplice e forse più genuina della parte presa da 'Ali al combattimento; Ya'qūbi, II, 56; Ḥalab, III, 150 e segg.).

§ 21. — Durante uno di questi assalti avvenne il duello fra Marḥab e il compagno del Profeta, Muḥammad b. Maslamah, il quale voleva vendicare il fratello Maḥmūd, ucciso, come abbiamo detto, da una pietra da macina lanciata dall'Ebreo. Durante il duello ambedue gli uomini cercarono protezione dai colpi dell'avversario dietro ai rami di un cespuglio di 'ušrah (*asclepias gigantea*), che sorgeva in quel luogo, ma tanti furono i colpi che si diedero reciprocamente sopra ai rami, che la pianta ben presto tutta tagliuzzata, non aveva più parte alcuna che offrisse riparo. Alfine Muḥammad b. Maslamah riuscì a far cadere l'avversario con un colpo di spada, che gli troncò ambedue i piedi. Lì volle Muḥammad lasciare l'infelice ebreo a languire dolorosamente, affinchè gustasse tutta l'amarezza del ferro, e si rifiutò di finire i suoi tormenti con la morte, come l'ebreo lo pregava. Accorse allora 'Ali da un'altra parte e sgozzò il giacente, prima che Muḥammad lo potesse fermare (Hišām, 760-761; Wāqidi Wellh., 271-272; Tabari, I, 1576-1577; Athīr, II, 167-168).

§ 22. — Un altro ebreo, Yāsir, il fratello del defunto Marḥab, venne fuori anche lui a sfidare i musulmani, e fu ucciso in duello da al-Zubayr b. al-'Awwam, mentre Muḥammad b. Maslamah uccideva, pure in singolare pugna, l'altro ebreo Usayr: 'Ali che si batteva in quel punto stesso, uccise un altro ebreo per nome 'Āmir. Oltre a questi Ebrei, che erano i più noti di Khaybar, ve ne furono molti altri, di cui non si ha memoria, che perirono durante l'attacco ai castelli di Nā'im, in al-Naṭāh (Hišām, 761; Wāqidi Wellh., 272; Tabari, I, 1578; Athīr, II, 168).

§ 23. — Fra i varî castelli di al-Naṭāh era quello detto di Sa'b b. Mu'ādz, appartenente a Sallam b. Miškam e difeso, si dice, da 500 guerrieri: per giunta era ampiamente provvisto di viveri, mentre i musulmani soffrivano grande scarsezza di vettovaglie. Secondo una tradizione, conservata

da al-Wāqidi, i musulmani incominciarono a sentire la penuria dei viveri fin dal primo giorno del loro arrivo in Khaybar, e le loro sofferenze andarono sempre aumentando, perchè, dice quella fonte, nei primi dieci giorni non fu espugnata alcuna fortezza ed i musulmani erano ridotti a sostentarsi con le sole provviste portate da Madīnah. Le sofferenze maggiori furono quelle degli Aslamiti, che avevano seguito Maometto nella spedizione, sicchè questi Arabi si decisero di mandare Asmā b. Hārithah al Profeta per chiedergli il permesso di attaccare da soli il castello di Sa'b b. Mu'ādz, come il meglio provvisto di vettovaglie, e potersi così rifornire con il bottino, che ne avrebbero ritratto. Maometto diede il permesso e gli Aslamiti, guidati da al-Ḥubāb b. al-Mundzir, assalirono con tanto impeto il castello di Sa'b b. Mu'adz, che dopo tre giorni se ne resero padroni, dopo aver ucciso varî difensori (Hišām, 759; Wāqidi Wellh., 273; Tabari, I, 1576-1577; Khamīs, II, 52-53).

Nota. — A parte la contradizione, esistente fra questa narrazione, e quello che è narrato in seguito, non si può accettare la descrizione degli attacchi ai castelli, se non in un modo molto vago. Non furono attacchi, o assedî, come quelli dei tempi successivi, quando gli Arabi ebbero appreso dai Bizantini e dai Persiani la vera arte militare; furono sole scaramuccie. Ciò è dimostrato da un episodio narrato dalle fonti più antiche: durante l'attacco, per modo di dire, degli Aslamiti, gli Ebrei menavano al pascolo le pecore fuori dei castelli. Or avvenne che una sera, mentre gli Ebrei riconducevano gli armenti ai castelli, abū-l-Yasar al-Aslami potè rincorrere gli animali, catturarne due con le sue proprie mani e riportarle al campo musulmano, ove vennero prontamente sgozzate e divorate dai fedeli affamati (Wāqidi Wellh., 273; Hišām, 762-763). Questo episodio, che per la sua natura innocua, non v'è ragione di porre in dubbio, ci fa sospettare che i musulmani si trovassero in Khaybar come una banda organizzata di briganti e di predoni, che tentavano ogni specie di vessazioni e di rapine, ma che non menassero affatto una guerra regolare di conquista. È molto probabile che, per arrivare al vero, bisogna fare una forte tara a tutte le narrazioni di combattimenti accaniti e di uccisioni di Ebrei difensori dei castelli.

§ 24. — Durante gli attacchi al castello di Sa'b b. Mu'ādz avvennero anche altri incidenti, che i tradizionisti ci narrano con molti particolari. Innanzi tutto un musulmano, per nome 'Āmir b. al-Akwa' (Sinān), durante una sortita dei difensori, impegnò un combattimento con un ebreo e tagliò a questo un piede, ma, nel brandire la propria spada, ferì anche sè stesso in modo tanto grave, da soccombere in breve agli effetti della ferita. Usayd b. Ḥudayr e molti altri musulmani supposero che 'Āmir b. al-Akwa' avesse inutilmente perduta la propria vita, perchè si era ucciso da sè, ma Maometto intervenne nella discussione ed ebbe a dichiarare, che il defunto era entrato al pari di altri nel paradiso e godeva il completo compenso dei servigî resi alla causa dell'Islām (Hišām, 756; Wāqidi Wellh., 274; Athīr, II, 166; Bukhāri, III, 120-121; Khamīs, II, 49; Ḥalab, III, 144-145). Un'altra volta, durante gli assalti, fuggirono dal castello di Sa'b b. Mu'ādz circa venti o trenta asini domestici, che furono presi dai musulmani: siccome scarseggiavano i viveri, gli animali furono senza indugio uccisi, squartati e la

carne fu messa a cuocere nelle pentole. Prima però che la carne fosse pronta per la cena, Maometto, risaputo quello che era avvenuto, emanò un ordine vietante il consumo della carne di asini, muli e cavalli: tutti i seguaci dovettero rovesciare in terra le pentole, e rinunziare alla carne d'asino. Non abbiamo memoria di alcuna protesta contro l'ordine del Profeta, benchè dovesse riuscire molto sgradevole ai musulmani affamati: tanto perfetta era ormai la disciplina inculcata da Maometto nei seguaci (Hišām, 758; Wāqidi Wellh., 273-274; Athīr, II, 167; Khaldūn, II, App. 39; Bukhāri, III, 121-122, la ragione per non mangiare la carne d'asino era soltanto perchè Maometto la considerava una sudiceria (rigs): id. III, 126, è detto che venisse vietato anche l'uso dell'aglio (al-thūm), cfr. anche id., 127-128: Khamīs, II, 52; Ḥalab, III, 164, 165-166).

§ 25. — Se si deve prestar fede ad una tradizione, che si vuole rimonti al Compagno del Profeta Ǵābir b. ʿAbdallah, presente ai fatti d'arme ora narrati, il castello di Saʿb b. Muʿādz fu preso soltanto in seguito ad un vivo combattimento, dopo tre giorni di lotta sanguinosa, nella quale gli Aslam e i Ghifār, guidati da al-Ḥubāb b. al-Mundzir, compierono atti di grande valore e più di una volta dovettero retrocedere dinanzi alle sortite impetuose degli Ebrei. Si vuole che in questi conflitti soccombessero tre musulmani, ossia, abū Dayyāh, ʿAdi b. Murrah b. Surāqah, e al-Ḥārith b. Ḥātib. La morte di soli tre uomini in tre giorni d'assalto fa sospettare, che nella narrazione siano molte esagerazioni. La tradizione infatti, pur sostenendo che i musulmani entrassero nel castello con le armi in mano durante un assalto, dopo aver respinta una sortita, e infranta la porta d'ingresso, invano difesa dagli Ebrei, e pur dicendo, che molti Ebrei venissero uccisi, ammette però che la maggior parte dei difensori si ritirasse nel prossimo castello detto Qalʿah al-Zubayr (Wāqidi Wellh., 274).

§ 26. — La presa del castello di Saʿb b. Muʿādz fu un fatto di grande importanza, perchè essendo copiosamente fornito di viveri e di tutta la roba, di cui i musulmani erano in grande bisogno, nel campo di Maometto ritornò alfine l'abbondanza dopo molti giorni di fame e di stenti. Molti vasi pieni di bevande alcooliche ed inebbrianti, furono, per ordine di Maometto, rovesciati in terra; un solo musulmano, non volendo sottostare al divieto, si bevette una buona quantità di vino; denunziato al Profeta, questi lo battè fra le spalle con la propria scarpa e ordinò ai presenti di fare lo stesso. Il musulmano, che aveva nome ʿAbdallah, e per il suo vizio del bere aveva anche il cognome, al-Khammār, o " il vinolente ", continuò ciò nonostante a infrangere i divieti del Profeta e perfino nei tempi del califfo ʿUmar [† 23. a. H.] dovè essere ripetutamente battuto, perchè scoperto ebbro di vino.

Le condizioni anormali del momento imposero a Maometto di ordinare disposizioni speciali per il bottino del castello di Sa'b b. Mu'ādz. La quantità di provviste era tale, che bastò ai musulmani per tutta la durata della spedizione di Khaybar, ossia per più di un mese; e Maometto dovè emanare un ordine, secondo il quale tutti i fedeli combattenti avevano diritto di prendere quello, che a loro occorreva, senza tenere computo alcuno, vale a dire sospendendo provvisoriamente la disposizione, che imponeva la divisione costante del bottino in cinque parti eguali. Ognuno era libero di consumare quelle provviste, che gli occorrevano, ma ognuno era responsabile per la puntuale restituzione degli altri oggetti, non commestibili, di cui faceva uso: pene gravissime vennero comminate contro coloro, che, con la scusa di prendere in prestito un oggetto, lo nascondevano e lo sottraevano alla divisione finale. Gli oggetti presi in prestito dovevano essere poi restituiti in buono stato, gli animali in buone condizioni e non dimagriti, e i panni, le coperte e le altre cose non rovinate o deprezzate dal consumo. Difatti nel castello i musulmani trovarono, oltre a molti utensili domestici, anche pecore, vacche, asini, armi, macchine da guerra, venti grandi balle ('ikm) di stoffa tessuta nel Yaman, mille cinquecento mantelli detti qaṭīfah, e molta altra roba ancora (Hišām, 759; Wāqidi Wellh., 275, 282).

§ 27. — Dopo la caduta del castello di Sa'b b. Mu'ādz, gli Ebrei concentrarono le loro forze nel castello detto di al-Zubayr, che era posto in cima ad una vetta rocciosa, in una posizione quasi inaccessibile, e per ben tre giorni Maometto tentò invano di fare impressione sui difensori, i quali, al sicuro da lui, si ridevano di tutti i suoi conati. Allora si presentò un ebreo per nome Ghazzāl, il quale, ottenuta la promessa che la vita e i beni di sè e dei suoi sarebbero stati rispettati, rivelò che gli Ebrei di Qal'ah al-Zubayr si rifornivano di acqua mercè alcuni passaggi sotterranei, tagliati i quali, i difensori sarebbero stati costretti ad arrendersi per non morire di sete. Grazie a questo tradimento i musulmani poterono togliere agli assediati la provvista di acqua, e gli Ebrei, non volendo morire di sete, si aprirono un varco fra le schiere musulmane e si ricoverarono negli altri castelli, lasciando dieci morti sul terreno: anche alcuni musulmani furono uccisi in questa mischia. Con la caduta di Qal'ah al-Zubayr, Maometto diveniva padrone dell'ultimo castello della regione di al-Naṯāh, e potè muovere il campo da al-Raǵī' al luogo, ove lo aveva messo da principio, e che, per la sottomissione di tutto il Naṯāh, non era più esposto ai dardi degli Ebrei. Il Profeta volse ora tutte le sue forze al soggiogamento della seconda regione di Khaybar, di quella detta al-Šiqq. Così narra al-Wāqidi (Wāqidi Wellh., 276), contradicendo però la narrazione che noi aggiungiamo nel

paragrafo seguente, e che parimenti si trova in alWaqidi. Quale delle due sia la vera, se si riferiscano a due fatti diversi, o se siano due versioni indipendenti di un medesimo evento, non è possibile dire con certezza: in ogni caso sono due preziosi documenti per dimostrare che la presa dei così detti castelli di Khaybar fosse dovuta non tanto al valore dei guerrieri musulmani, sforniti di ogni e qualsiasi mezzo materiale, o cognizione pratica per prendere siti fortificati, quanto all'assistenza di traditori Ebrei.

§ 28. — La resistenza passiva degli Ebrei in al-Naṯāh sarebbe forse durata ancora molto più a lungo, se un tradimento non avesse accelerato l'opera conquistatrice di Maometto. Un Ebreo si presentò infatti una notte nel campo musulmano di al-Raǵī', e chiese un salvacondotto, che gli venne concesso. Menato innanzi al Profeta, domandò la sicurezza completa nella vita e nei beni per sè e per la propria famiglia, e si dichiarò pronto a rivelare in compenso il modo di sottomettere più facilmente gli Ebrei di al-Naṯāh. L'ebreo narrò che i suoi compagni di al-Natāh, allarmati dalla insistenza dei musulmani, avevano incominciato a fuggire di notte tempo dai castelli di al-Naṯāh a quelli di al-Šiqq, ove si credevano più al sicuro, ed intanto avevano fatto un grande deposito sotterraneo di armi e di provviste. Egli si offriva di mostrare ove fossero riposte le armi e le provviste, e di insegnare ai musulmani l'uso delle macchine d'assedio [1], che gli Ebrei avevano sotterrate insieme con le armi. Interrogato da Maometto, perchè le donne ed i bambini fossero stati rimossi dai castelli di al-Naṯāh a quelli di al-Šiqq e di al-Katībah, il traditore che aveva nome Simāli, rispose esser desiderio degli Ebrei di lasciare in al-Natāh soltanto gli uomini atti a difenderla. Le informazioni date dall'ebreo furono molto utili ai musulmani [2], i quali, forniti di armi nuove e di ordigni più potenti, poterono agire con efficacia molto maggiore contro i castelli di al-Naṯāh e prontamente sottometterli tutti. Con questo fatto d'arme Maometto acquistava un primo vantaggio decisivo sugli Ebrei, i quali si erano finora cullati in false speranze sulla forza di resistenza dei loro castelli, nella supposizione, che fossero inespugnabili per i musulmani, ignari dell'arte complessa di prendere i siti fortificati (Hišām, 158; Wāqidi Wellh., 268-269; Ḥaǵar, II, 257, no. 7059, chiama l'ebreo Simak al-Khaybari, e, citando al-Wāqidi, narra che fosse fatto prigioniero dai musulmani e che sarebbe stato decapitato, se non avesse promesso " di mostrare le nudità " degli Ebrei di al-Naṯāh, fadallahu ʿala ʿawrātihim. In seguito l'ebreo si fece musulmano ed ebbe in dono una moglie dal Profeta).

Nota 1. — La menzione di macchine d'assedio fra gli ordigni degli Ebrei (come osserva giustamente il Wellhausen, in Wāqidi Wellh., 269, nota 1), va unita con l'aggiunta di al-Wāqidi, che

gli Ebrei ne facevano uso nelle loro questioni interne e nei conflitti, che non di rado scoppiavano fra le varie famiglie. Questa notizia e preziosa, perchè ci dimostra come fra gli Ebrei esistessero gravi rivalità, gelosie ed odî di famiglie, che tenevano divise e deboli le loro forze, e perciò li rendevano tanto meno atti a resistere all'unione perfetta ed alla rigida disciplina stabilite da Maometto fra i suoi seguaci per mezzo della nuova religione. La discordia degli uni dinanzi alla compattezza degli altri, non poteva far sorgere dubbio alcuno sull'esito finale della lotta.

Nota 2. — Non è facile intendere in che cosa consistesse il servizio reso dal traditore ebreo, oltre alla rivelazione del deposito sotterraneo di armi e di provviste. Questa scoperta sola non può esser bastata a determinare la immediata sottomissione dei castelli di al-Naṭāh, come dice espressamente al-Wāqidi (Wāqidi Wellh., 268). Se è vero l'incidente, il Profeta dovè, al tradimento dell'ebreo Simāli, la scoperta di qualche altro segreto. Io ritengo che si possa tentare una spiegazione. Il sistema di difesa degli Ebrei, da quanto si può capire, fu quello di rintanarsi entro i loro castelli e passivamente resistere, contando sull'opera disgregatrice del tempo, sulla scarsezza di provviste dei musulmani, che non potevano rifornirsi dalla lontana Madīnah, e infine sulla stanchezza e sui malumori creati dalla mancanza di viveri, che avrebbe rotta la compagine delle schiere di Maometto e costretto il medesimo a ritirarsi, allo stesso modo, che i Qurayš si erano dovuti ritirare dinanzi Madīnah, dopo l'infelice tentativo di assedio di due anni prima. È probabile che gli Ebrei, nella convinzione che i musulmani non avrebbero mai tentato un assalto vero a mano armata, perchè ignari della scienza poliorcetica, custodissero malamente i castelli, lasciandone alcuni perfino sguerniti di difensori. Quindi è presumibile, che l'Ebreo rivelasse a Maometto quali fossero i castelli, che egli poteva assalire con sicurezza di riuscita, e così accelerasse la sottomissione dei punti meglio guerniti, perchè non più avevano l'appoggio degli altri castelli. Non saprei altrimenti spiegarmi l'espressione equivoca di « nudità degli Ebrei » (blösse der Juden) che troviamo nel testo di Wāqidi tradotto dal Wellhausen, il quale non dà però l'equivalente arabo di quella espressione. Nulla sappiamo di preciso sul significato di questa « nudità » rivelata dall'ebreo ai musulmani, e che accelerò la conquista di al-Naṭāh. Non è chiaro nemmeno in che cosa consistesse l'espugnazione di molti castelli di al-Naṭāh, ed è molto probabile, che ciò si riducesse all'occupazione, senza colpo ferire, di diverse posizioni sgombrate dagli Ebrei. Il silenzio assoluto della tradizione musulmana significa sempre un'azione poco gloriosa, o che mal si adatta ad esagerazioni gloriose.

§ 29. — La presa dei castelli di al-Naṭāh diede ai musulmani i m per proseguire la campagna con energia anche maggiore e con maggiore fiducia nella vittoria. Nella regione al-Šiqq assalita ora da Maometto, gli Ebrei tentarono in principio di opporre la medesima resistenza di prima, ma dal contesto delle tradizioni traluce con evidenza che i musulmani incontrassero difficoltà sempre minori per lo scoraggiamento sempre crescente degli Ebrei. In al-Šiqq vennero per primi aggrediti i castelli detti di Ubayy e in particolare la fortezza Sumrān, posta sulla vetta di una rupe. Gli Ebrei nei primi giorni uscirono spesso dalle mura, e tentarono misurarsi in duelli con i musulmani, fra i quali si distinsero specialmente al-Ḥubāb b. al-Mundzir e abū Duǵānah. Dopo varî insuccessi, gli Ebrei si perdettero d'animo e non si fecero più vedere fuori delle mura, animando così i musulmani con il contegno timido e vile a tentare un assalto. Questo riuscì felicemente sotto il comando di abū Duǵānah, e gli Ebrei, saltando come gazzelle dalle mura, andarono a ricoverarsi negli altri castelli di al-Šiqq e in ispecie in quello di al-Nizar. Intorno a questo riunirono ora i musulmani tutti i loro sforzi, e gli Ebrei, dopo essersi difesi un pezzo con pietre e con dardi, dovettero alfine arrendersi prigionieri. La concisione del testo non permette di dire se tutta la guarnigione del castello cadesse prigioniera dei musulmani,

oppure se una parte di essa riuscisse a mettersi in salvo. Strano a dirsi, nella presa di questo castello non abbiamo menzione di eccidî di prigionieri: ciò farebbe supporre che la tradizione, sia per errore involontario, sia per ommissione premeditata, abbia soppresso qualche particolare, abbia nascosto il fatto che al-Nizar si sia arresa con alcuni patti speciali, che garantivano la vita di quelli che si arresero. La presa del castello di Nizar diede il crollo finale alla resistenza degli Ebrei, i quali d'ora innanzi non pensarono più a resistere, ma soltanto ad assicurarsi condizioni vantaggiose di pace. Tutti gli altri castelli di al-Šiqq vennero abbandonati dagli Ebrei, i quali si ricoverarono in al-Katībah, al-Watīḥ e Sulālim (Hišām, 758, 763, ove il castello di Nizar è chiamato invece al-Qamūṯ; Wāqidi Wellh., 276).

§ 30. — Una delle ragioni, per le quali gli Ebrei rimasero tanto turbati dalla caduta di Nizar, fu l'amaro disinganno di non aver potuto difendere facilmente quel castello: ritenendolo pressochè inespugnabile, vi avevano ricoverate moltissime donne e bambini. Quando i musulmani lo strinsero da ogni parte, le donne e i bambini non poterono più fuggire e furono tutti fatti prigionieri. In tutte le precedenti circostanze, gli Ebrei avevano sempre salvato le famiglie prima che i musulmani entrassero in possesso dei luoghi. Fra le prigioniere prese in Nizar vi fu la famosa Ṣafiyyah, la bella ebrea sposa da pochi giorni del capo potente Kinanah [uqayq. Siccome la conquista di Khaybar non era ancora termi- bottino di Nizar doveva rimanere intatto fino alla divisione finale, Maometto ordinò di osservare alcune regole speciali verso le donne catturate per salvaguardarle dalla libidine dei seguaci. Innanzi tutto ordinò che nessun vero credente dovesse inaffiare con la propria acqua il seme altrui, volendo dire che non era permesso di giacere con le donne prigioniere che fossero gravide. A questo ordine unì anche quello di non toccare le altre donne, finchè non avessero avuti i corsi mensili, per assicurarsi che non erano incinte (Hišām, 759; Waqidi Wellh., 282). Ṣafiyyah bint Ḥuyayy b. Akhṭab b. Yaḥya b. Ka'b al-Naḍari era sposa, come abbiamo detto, di Kinānah b. Rabī'ah b. abu-l-Ḥuqayq e fu presa insieme con due altre cugine. Maometto tenne per sè Ṣafiyyah e diede le due cugine a Diḥyah b. Khalīfah al-Kalbi, il quale aveva in principio chiesta la persona di Ṣafiyyah (Hišām, 758-763), afferma però che Ṣafiyyah venisse presa nel castello di al-Qamūṯ, e non in quello di Nizar. Da Wāqidi Wellh., 277, sappiamo poi che al-Qamūṯ fosse la fortezza principale della regione Katībah. È possibile quindi che al-Waqidi sia caduto in errore ponendo la cattura di al-Ṣafiyyah nella presa del castello di Nizar; Wāqidi Wellh., 276-277; cfr. Ṯabari, I, 1576-1578; Saad, VIII, 87-88; Aṯīr, II, 166-167; Khal-

dūn, II, App. 38-39, afferma che Safiyyah fosse prima donata da Maometto a Diḥyah al-Kalbi, e poi ricomperata da lui per sette capi (a r · ū s) di bestiame; Bukhāri, III, 122, riporta invece una tradizione, secondo la quale Safiyyah sarebbe appartenuta a Diḥyah, sārat ila Diḥyah, prima di passare nelle mani di Maometto. Questo non è chiaro, perchè la divisione del bottino fu fatta soltanto a spedizione finita. In Khamīs, II, 51-62, è detto che nella divisione a sorte del bottino, Safiyyah toccasse a Diḥyah al-Kalbi, e Maometto gliela comperasse (v. sopra); Ḥalab, III, 161-164).

§ 31. — Tutti i fuggiaschi Ebrei di Naṯāh e di al-Šiqq si trovarono ora agglomerati nella regione detta Katībah, alla quale appartenevano probabilmente anche le due altre fortezze menzionate, Waṯīḥ e Sulālim. L'affollamento dei fuggitivi impauriti e scoraggiti dovè ora potentemente influire sulla sollecita resa dei rimanenti castelli, quando Maometto si mosse contro gli ultimi castelli di Khaybar. Gli Ebrei per un tempo si tennero tranquilli dietro le mura senza farsi mai vedere e senza battersi mai con i musulmani, e Maometto attese pazientemente per ben quattordici giorni senza aggredirli direttamente, e aspettando che il tempo producesse il voluto effetto. Poi, vedendo però sempre gli Ebrei passivamente resistenti, ordinò di drizzare le macchine d'assedio. Ciò persuase alfine gli Ebrei che ogni resistenza fosse oramai inutile, e incominciarono le trattative della resa. Kinānah ibn abī-l-Ḥuqayq mandò l'ebreo Šumākh nel campo musulmano a iniziare le pratiche, e Maometto, dopo varie discussioni, stabilì che gli Ebrei dovessero rinunziare a tutti i loro averi, conservando soltanto i vestiti, che avevano indosso, le donne e i bambini. Tutto il resto doveva diventare proprietà dei musulmani, i quali in compenso permettevano agli Ebrei di andarsene con la vita salva. Se però scoprivasi un ebreo, che nascondesse una parte qualunque di quello che spettava ai vincitori, il colpevole perdeva tutti i privilegî goduti dagli altri e poteva per ciò essere messo a morte. Il bottino era molto ricco, consisteva in 100 corazze, 400 spade, mille lancie e 500 archi arabi con i loro turcassi. A questo si aggiunse una grande quantità di altra roba, specialmente gioielli ed oggetti preziosi. I soli Ebrei fatti prigionieri nel castello di Nizar furono considerati come prigionieri di guerra, gli altri, essendosi regolarmente arresi con trattato speciale, non potevano essere trattati come schiavi e sappiamo anzi, che nonostante i patti espressi della resa, gli Ebrei sapessero trovare il modo di nascondere una buona parte del loro danaro contante e in seguito quando furono messi all'asta pubblica gli oggetti privati dei vinti, concorressero pure all'incanto, contribuendo perfino a far salire i prezzi (Hišām, 764; Wāqidi Wellh., 277-278; Balādzuri, 23-25; Tabari, I, 1582-1583; Athīr, II, 169; Ya'qūbi, II, 56; Khamīs, II, 53, 57).

§ 32. — Terminata la resa dei castelli, così narra la tradizione, gli Ebrei pregarono Maometto di essere lasciati nelle terre di Khaybar, non già più come signori, ma come semplici coloni e coltivatori, ed offrirono in compenso di cedere in perpetuo la metà del prodotto. Maometto accettò la proposta e permise agli Ebrei di rimanere in Khaybar " finchè piacesse a Dio ", pagando la metà del raccolto annuo tanto delle palme, che delle semente e degli orti, e quali affittuari e lavoratori per conto dei padroni musulmani. L'amministrazione di tutti questi beni ed il ritiro regolare dei redditi all'epoca dei raccolti, fu affidata in principio a ibn Rawāḥah, e dopo la sua morte, a abu-l-Haytham b. al-Tayyihān, o a Ǵabbār b. Sakhr, o a Farwah b. 'Amr. Queste condizioni rimasero invariate sino al califfato di 'Umar (cfr. 13. a. H.: Hiśām, 773-775, 777, 779; Tabari, I, 1589-1590; Balādzuri, 23, 24, ove è detto esplicitamente che la domanda degli Ebrei venisse fatta *dopo* la uccisione di Kinānah (cfr. più avanti, § 35); Athīr, II, 169; Tanbīh, 256; Bukhāri, III, 132; Khamīs, II, 61-62).

§ 33. — Non credo si possa accettare senza qualche dubbio l'affermazione che gli Ebrei chiedessero, e che Maometto generosamente concedesse l'affitto delle terre di Khaybar, per la metà del prodotto. Secondo la tradizione che fa capo a ibn Šihāb al-Zuhri, nelle condizioni della resa fu messo che gli Ebrei dovessero tutti emigrare e abbandonare le proprie terre e tutti gli averi, come fecero i banu-l-Nadir in Madīnah. La vaghezza però di espressioni nel testo tanto di ibn Isḥāq, quando di al-Wāqidi, rende legittimo il sospetto, che ciò non sia esatto e che non si trattasse mai di espulsione degli Ebrei: è invece probabile che precisamente una delle condizioni della resa fosse l'obbligo *imposto* agli Ebrei di cedere in perpetuo la metà del reddito, pur conservando la proprietà del suolo: Maometto divise le rendite e non le terre. È infatti molto inverosimile, che alla fine di ogni cosa, dopo preso tutto il bottino, dopo conclusi i patti della resa, gli Ebrei ottenessero un miglioramento rilevante delle condizioni, che essi in verun modo si erano meritato. È invece da supporsi che la questione delle terre di Khaybar, la parte maggiore e migliore dell'intiero bottino, venisse stabilita come prima e non come ultima cosa nelle trattative della resa. La favola della domanda degli Ebrei, e della concessione di Maometto, deve essere stata inventata posteriormente per far comparire il patto della metà del reddito, non come un tributo gravante gli Ebrei *proprietari* del terreno, ma come una *corrisposta di affitto o colonia* (mu'āmalah), affinchè i musulmani comparissero come i veri proprietari. Con questo premeditato travisamento della tradizione si ebbe in vista specialmente di rendere logico e giusto quello che il califfo 'Umar commise in seguito a dànno degli stessi Ebrei, espellendoli

arbitrariamente d'Arabia. È probabile dunque che Maometto considerasse gli Ebrei come i veri proprietarî della terra gravata di una perpetua servitù di metà del raccolto, e che soltanto in seguito questo concetto si mutasse nell'animo delle generazioni successive e si spostasse, per così dire, il concetto della proprietà a tutto vantaggio dei musulmani. Cfr. più avanti, sotto l'anno 13. H., gli altri atti di malafede che gettano molto scredito sull'attendibilità della tradizione riguardante il possesso di Khaybar. In tutte le nostre fonti è manifesta tendenza a denigrare gli Ebrei come veri malfattori, e tutta la tradizione è ispirata da un odio profondo verso i medesimi, che mira perciò a velare e a giustificare gli atti, la rapacità tirannica di 'Umar nel 13. a. H. (1). In tutta la tradizione traluce la coscienza di un atto ingiusto di arbitraria spoliazione, e il desiderio di nasconderne il vero carattere. Qualora Maometto avesse agito con il concetto che la terra restasse di proprietà dei singoli musulmani, avrebbe divisa la terra e non i redditi. Se vi fu necessità di dividere la terra ai tempi di 'Umar, ciò significa che prima non esisteva con precisione un concetto vero di proprietà, ma soltanto un diritto collettivo sul reddito. Ogni dubbio sulla questione è tolto dal testo chiaro e preciso di Balādzuri (pag. 26, lin. 4 e 5): Maometto divise la rendita, mā akhraǵa Allah minhā, e 'Umar la proprietà del suolo, raqabah al-ard, (un termine arabo che serve ad esprimere il possesso del fondo, il *dominium soli* in opposizione al reddito, *ususfructus* cfr. anche Balādzuri, *Glossarium*, 46, *sub voce* raqaba). Bukhāri (l. c.) è molto conciso nella sua indicazione, e dice soltanto che Maometto *diede* (a'ta) agli Ebrei Khaybar, affinchè la coltivassero e la seminassero con la cessione della metà del raccolto: non aggiunge altro, vale a dire, ignora la questione delicata se fosse un patto della resa, o una concessione di favore dopo la resa, come vorrebbero le altre fonti (2).

Nota 1. — Nell'intento sempre di denigrare gli Ebrei, abbondano notizie per dimostrare che quelli di Khaybar tentassero ogni anno di corrompere 'Abdallah b. Rawāḥah, quando veniva a Khaybar e faceva la sua stima, khirs, del reddito, e fissava la quantità di generi che gli Ebrei dovevano consegnare. Non per tanto è probabile che ciò avvenisse talvolta, ma d'altra parte leggiamo con molto scetticismo la fiera protesta che la tradizione pone in bocca di 'Abdallah b. Rawāḥah. (cfr. Balādzuri, 24, e Wāqidi Wellh., 286). Ci consta infatti dalla medesima fonte che gli Ebrei sporsero reclamo al Profeta per le esigenze arbitrarie del perito e per la ingiustizia delle sue perizie (Balādzuri, 24, lin. 12, e 26).

Nota 2. — La ragione data perchè Maometto accettasse di cedere Khaybar in affitto agli Ebrei per la metà del raccolto, è che in quei tempi ai musulmani difettavano le braccia per lavorare la terra, e che perciò vi fosse necessità di lasciare gli Ebrei nelle loro terre (Balādzuri, 25, lin. 19). Questa notizia è preziosa, perchè corrisponde ad una verità innegabile ed implica necessariamente che Maometto può aver minacciato gli Ebrei di espulsione, ma che certamente mai pensasse ad espellere i soli lavoranti disponibili per quelle terre. Infatti in seguito « quando i musulmani divennero più forti », dice il testo (Balādzuri, 25-26), vale a dire quando in Madīnah la mano d'opera cadde a vilissimo prezzo per la sterminata quantità di schiavi di guerra, i pensionati di Khaybar si persuasero che lavorando quelle terre con schiavi a conto proprio, potevano ricavare un reddito netto maggiore della metà del reddito lordo. Da ciò venne l'espulsione degli Ebrei durante il califfato di 'Umar.

§ 34. — Dalle precedenti osservazioni è lecito arrivare soltanto ad *una* conclusione sicura. Maometto cioè si contentò di stabilire le condizioni di fatto, e di assicurarsi in modo regolare e definitivo le rendite copiose di Khaybar: ma da uomo pratico, alieno dal formulare concetti astratti e principî generali, non pensò mai di determinare qual fosse la vera condizione legale dei vinti. Non si curò cioè di precisare se gli Ebrei fossero proprietari gravati d'una servitù, o soltanto affittuari per una corrisposta della metà del raccolto. Tutto quello che non aveva immediata urgenza di soluzione, era sempre lasciato da Maometto in forma vaga e indeterminata: tale sistema, che presentò molti vantaggi pratici al Profeta, lasciò in eredità agli espositori sistematici delle dottrine islamiche nelle generazioni successive, molti ed arduissimi, se non insolubili, problemi. Sull'argomento avremo perciò a ritornare più di una volta in seguito, perchè dal possesso di Khaybar si svolsero tutti i concetti dominanti dell'amministrazione fiscale e politica del governo arabo-musulmano nelle provincie conquistate fuori d'Arabia (cfr. perciò 13. e 15. a. H.).

Nota. — Lo Sprenger sostiene che Maometto avesse stipulato un contratto con gli Ebrei, nel quale il pagamento di metà del raccolto fatto dai medesimi fosse non già una corrisposta d'affitto, ma *una tassa*. Il califfo 'Umar nell'espellere gli Ebrei d'Arabia violò quindi un contratto del Profeta (Sprenger, III, 279, nota 1).

Conversione dei Daws: negoziati con i Ghaṯafān.

§ 35. — Durante l'ultimo periodo della spedizione, vale a dire mentre durava l'assedio dei castelli di al-Katībah, giunse a Madīnah, proveniente dal Yaman il poi celebre Compagno e tradizionista abū Hurayrah [1] con circa ottanta famiglie dei banū Daws, comandate da al-Ṯufayl b. 'Amr al-Dawsi: non trovando il Profeta in città, i Daws lo andarono a raggiungere in Khaybar, ove rimasero con lui fino al termine della spedizione, forse nella speranza di partecipare al bottino: fra gli emigrati v'era anche 'Abdallah b. Uzayhir (Wāqidi Wellh., 265, 282: Bukhāri, III, 123, 124; Khamīs, II, 61; Sa'd, 73, § 137; Sprenger, III, 256 e segg.). Nè furono soli i Daws ad accorrere con speranze di bottino, ora che la vittoria arrideva indubbiamente a Maometto. Sopraggiunsero infatti anche i Ghaṯafān sotto 'Uyaynah b. Ḥiṣn al-Fazari, e fecero valere tutto il pregio del tradimento da essi perpetrato a danno degli Ebrei, per via del quale avevano risparmiato a Maometto il conflitto contro altri 4000 Arabi. Il Profeta non potè negare la giustezza delle pretese di 'Uyaynah e dei Ghaṯafān, e cedè ad essi il possesso del monte Dzu-l-Ruqaybah, ossia parte del territorio già appartenuto agli Ebrei di Khaybar (cfr. § 12). Questa notizia è appena accennata di volo dai cronisti, quantunque si riferisca a un fatto di non poca importanza: perchè

nonostante che i Ghaṯafān fossero ancora palesamente e fermamente pagani, Maometto aveva ceduto alle loro domande, aveva trattato con essi e li aveva ammessi perfino, cosa finora inaudita, ad una partecipazione al bottino. Il silenzio delle fonti su questo punto delicato offre materia a molte riflessioni sulla vera natura dei disegni del Profeta (Wāqidi Wellh., 279-280; Ḥalab, III, 172-173). È notevole altresì che questo accordo non abbia avuto alcun' influenza sui rapporti fra Maometto e i Ghaṯafān: cfr. quello che segue al § 66.

Nota 1. — La conversione di abū Hurayrah è un grande avvenimento nella storia tradizionistica musulmana, perchè egli fu uno dei creatori di tutto il sistema tradizionistico musulmano ed il suo nome è uno di quelli che più sovente riappare nelle grandi raccolte di tradizioni. I cronisti con benevolo eufemismo affermano che egli sia stato tra i Compagni del Profeta, quello dotato di maggiore e più tenace memoria (aḥfaẓ al-ṣaḥābah), ma noi possiamo affermare con sicurezza, che egli è stato uno dei più copiosi e spudorati inventori di tradizioni. Il tenore di tutte quelle, che fanno capo a lui, è di un genere speciale, che le rende precipuamente sospette e poco fededegne. I musulmani stessi hanno avuto dei dubbî sulla attendibilità di tutte le favole divulgate da quell'abile e sfacciato mistificatore: perfino, vivente lui, non mancarono quelli che tentarono di mettere in guardia gli uditori, accusandolo di amplificazioni, dacchè non osavano pronunciare la parola menzogna verso un Compagno di Maometto, che aveva vissuto per ben tre anni in diuturno contatto con il Profeta. abū Hurayrah si difese con molta energia contro tali insinuazioni, ed affermò, che lungi dall'amplificare, si era limitato a narrare una ben piccola parte di quelle memorie, che avrebbe potuto tramandare ai posteri. « Se narrassi tutto », egli aggiunse, « mi lapiderebbero! » (Khamīs, II, 46; cfr. Introd. §§ 26 e segg.).

Uccisione di Kinānah e matrimonio di Maometto con Ṣafiyyah.

§ 36. — Maometto non rimase però contento del bottino trovato: forse già avendo le sue viste sulla bella Ṣafiyyah, e desideroso di liberarsi dal marito di lei, fece chiamare Kinānah b. Rabī'ah b. abi-l-Ḥuqayq e gli domandò di consegnare il famoso tesoro di gioie della famiglia di abū-l-Ḥuqayq, che, conservato in una pelle di camelo, era passato di generazione in generazione. Kinānah dichiarò d'averlo tutto speso nel fare le provviste di armi e di viveri per la difesa di Khaybar, e tanto Kinānah che suo fratello giurarono solennemente la verità di queste affermazioni. Maometto dichiarò allora, che se il loro giuramento risultava falso, egli si riteneva autorizzato a considerarsi libero da ogni impegno verso loro due, e a poterli dannare a morte. Si dice che i due Ebrei convenissero in ciò, e che Maometto facesse venire quattro Compagni e dieci Ebrei a testimoniare per il patto. Volle il caso, così narra la tradizione, che Kinānah avesse un nipote debole di mente per nome Tha'labah b. Salām b. abi-l-Ḥuqayq, e che a lui precisamente si rivolgesse il Profeta per ottenere informazioni. Il nipote rispose di ignorare ove fosse nascosto il tesoro, ma che, se esisteva, dovesse probabilmente trovarsi in una rovina, ove Kinānah soleva recarsi ogni mattina a fare un giro. Tali indicazioni sembrarono sospette al Profeta, il quale ordinò subito a al-Zubayr b. al-'Awwam di recarsi sul luogo con Tha'labah. Le pre-

visioni di Maometto si avverarono completamente: nel luogo indicato si trovò un tesoro, che si dichiarò fosse quello precisamente, che Maometto cercava, e che Kinānah aveva, si disse, nascosto la notte della resa dei castelli di al-Natāh. Maometto non attese un istante a mettere in atto la minaccia di vendetta, accennata poc'anzi, e arrestato l'infelice Kinanah, lo sottopose a crudeli torture per indurlo a confessare, se altra parte del tesoro fosse sepolta altrove. al-Zubayr b. al-'Awwam eseguì in persona gli ordini del Profeta, e quando non potè strappare allo sciagurato altre notizie, gli forò il petto con legnami ardenti e lo consegnò moribondo a Muḥammad b. Maslamah, il quale, per vendicarsi della morte del fratello Maḥmud, pose fine ai tormenti di Kinānah. Il cui fratello venne parimenti torturato con molta crudeltà e poi consegnato nelle mani dei parenti di Bišr b. al-Bara, i quali desiderosi di vendicare la morte del congiunto, finirono l'ebreo. Vennero confiscati tutti gli averi anche immobili della famiglia e tutti i membri di essa furono ridotti schiavi ([1]). Appena i due infelici ebbero cessato di vivere, Maometto mandò a prendere le donne, e Bilāl, che ricevette l'incarico, volle brutalmente menarle presso al luogo del supplizio, prendendo diletto alle strida altissime di strazio e di orrore di quelle infelici, quando si resero conto della morte dei loro cari. Maometto disapprovò vivamente la condotta crudele e barbara dell'abissino. Quando le donne giunsero in presenza del Profeta, egli le guardò, gettò il suo mantello su Safiyyah ed ordinò di allontanar le altre. Tutti i credenti compresero che Maometto si era scelto per sè la bella ebrea. Narra poi la tradizione, che prima ancora della venuta di Maometto, Safiyyah avesse avuto un sogno, nel quale le era sembrato di veder la luna scenderle in grembo, venendo da Madīnah; e che Kinānah saputo questo e indovinandone il significato, le desse in faccia un colpo tanto forte da lasciare un segno fino al giorno, in cui Safiyyah realmente passò nelle mani del Profeta. Dopo la presa di Natāh gli Ebrei avevano ricoverato le donne e i bambini nei castelli, che ritenevano più sicuri, e Kinānah aveva scelto per la moglie il castello di Nizar. Essa cadde così in mano di Maometto prima che Kinānah si arrendesse e in quel periodo di circa quattordici giorni, che corse fra la presa di Nizar e la resa di tutti gli Ebrei in al-Katibah, Maometto, che aveva notata la grande bellezza dell'ebrea, le aveva incominciato a fare la corte con il pretesto di convertirla all'Islām. La donna accorta comprese tutto il vantaggio che poteva ritrarre da un matrimonio con il Profeta e non oppose difficoltà alla conversione, pur fingendo una certa resistenza per salvare le apparenze. La sera stessa della morte di Kinānah (cfr. però una versione diversa al § 48), il Profeta fece chiamare Safiyyah nella sua tenda, le ordinò di velarsi e dichiarando che

essa doveva divenire non già sua concubina, ma legittima moglie, passò la notte con essa, impaziente di ogni indugio e violando l'ordine suo stesso emanato pochi giorni prima, che le donne nemiche dovessero essere rispettate finchè avessero avuti i loro corsi mensili. Il suo dono di nozze fu il dono della sua libertà. L'innamoramento di Maometto fu così violento, che, quando mutarono il campo per incominciare il viaggio di ritorno verso Madīnah, cavallerescamente il Profeta volle assistere la sposa a salire sul camelo, mettendo un ginocchio in terra, e offrendole l'altro come gradino per montare in sella. In seguito, in Madīnah, le altre mogli di Maometto, gelose di questa nuova rivale, accolsero molto superbamente la bella Safiyyah e la chiamarono la serva ebrea (cfr. anche Saad, VIII, 90, lin. 15 e 21), e riuscirono a farla piangere: alfine dovè intervenire Maometto, il quale facendo la voce grossa, azzittì le mogli e impose il silenzio (2) (Hišām, 763, secondo la versione di ibn Isḥāq, il tesoro ricercato da Maometto era quello dei banū-l-Naḍīr: Waqidi Wellh., 278-279, 291-292: Saad, VIII, 86-92: Tabari, I, 1581-1582; Balādzuri, 23-24, 27, ove parrebbe che la pena di morte venisse inflitta a *tutti* i banū abī-l-Ḥuqayq, e che Maometto li punisse con la semplice decapitazione e senza torture; Athīr, II, 169; Bukhāri, III, 125-126; Khamīs, 51, 62-63).

Nota 1. — Qual sia pure la spiegazione che si voglia dare alla condotta di Maometto, è difficile mettere in buona luce tutto questo episodio, nel quale vediamo il Profeta adoperare ogni mezzo per liberarsi da un uomo incomodo, e per godersene la moglie, con il più manifesto disprezzo delle apparenze. I cronisti musulmani pur narrando questi fatti, non osano aggiungervi commenti o addurre scuse di sorta, e lasciano l'episodio tale e quale lo abbiamo narrato, senza aggiungervi o toglierne cosa alcuna. Tutto al più cercano di creare l'impressione, che fosse un atto onesto e legittimo, e narrano come umm Sulaym bint Milḥan, la madre del poi celebre Anas b. Mālik, adornasse e preparasse la sposa prima di lasciarla sola con Maometto, e come durante la notte degli sponsali, il fedele Compagno abū Ayyūb Khālid b. Zayd montasse spontaneamente la guardia intorno alla tenda del Profeta con la spada sguainata, « perchè » disse abū Ayyūb, « io era in pensiero per te a causa di questa donna, alla « quale tu hai testè ucciso il marito, il fratello e i congiunti, e che poco tempo fa era ancora una mi- « scredente! » (Hišām, 766). Anche da parte nostra ogni commento è inutile, perchè l'azione del Profeta è tale da meritare la più severa condanna, e basti soltanto di notare qual grande divario d'idee e di atti avevano già prodotto nell'animo di quest'uomo, un breve periodo di trionfi politici e il godimento di un potere assoluto ogni dì più esteso; nel Maometto vincitore di Khaybar quasi più non riconosciamo il mite apostolo di una fede pura, il bersaglio di odî e d'ingiurie di soli sette anni prima.

Nota 2. — Durante la marcia di ritorno (cfr. § 48 e segg.), quando i musulmani videro da lontano le mura di Madīnah, spronarono tutti i loro cameli. Altrettanto fece Maometto, che cavalcava con Safiyyah lo stesso animale: il camelo però inciampò contro una pietra, e cadde, rovesciando in terra il Profeta con la sposa. I Compagni vicini volsero per modestia altrove gli sguardi, finchè Maometto ricompose i vestiti suoi e della moglie: egli anzi le fece schermo con un mantello, finchè ebbe terminato di accomodarsi. Quando alfine, accomodata ogni cosa, Maometto rimontò sul camelo con la sposa ed arrivò alla propria dimora, vennero fuori tutte le donne a mirare la nuova consorte del Profeta, e tutte non nascosero il loro piacere per la caduta della bella rivale (Saad, VIII, 88-89).

Tentato avvelenamento del Profeta.

§ 37. — Alla fine della spedizione e prima che cominciasse il ritorno a Madīnah, avvenne un incidente molto spiacevole, che poteva avere con-

seguenze gravissime per Maometto e per la causa dell'Islām. Una ebrea, Zaynab bint al-Ḥāriṯh, la moglie di Sallām b. Miškam, apportò una sera, dopo la penultima preghiera del giorno, una pecora arrostita e la offrì in dono a Maometto. Essa si era prima informata quale fosse la parte della pecora, che il Profeta prediligeva e saputo che era la spalla, l'aveva imbevuta di fortissimo veleno; allo stesso tempo però aveva spalmato il veleno anche sulle altre parti della carne arrostita. Maometto accettò il dono ed imbandì la mensa per sè e per i Compagni più intimi, che si trovavano presenti. Egli si prese immediatamente un pezzo della spalla, ma accortosi al primo boccone del sapore venefico, lo sputò in terra senza inghiottirlo. Bišr b. al-Barā, che mangiava con il Profeta, si era accorto anche lui del sapore sgradevole, ma non osando sputare per un riguardo verso il suo ospite, aveva trangugiato il veleno. Il povero Bišr divenne subito bianco e pallido, e fu preso da forti dolori, i quali, chi dice in pochi giorni, chi dice in un anno, finalmente lo uccisero. Maometto adirato mandò a chiamare Zaynab e la interrogò sul motivo del suo atto proditorio; a che essa arditamente rispose di ritenersi giustificata nel tentare l'avvelenamento di chi le era stato causa della morte del padre, dello zio, e del marito, e che aveva inflitto il più grave ed irreparabile disastro al popolo suo. Inoltre, aggiunse Zaynab, se Maometto era un vero Profeta, si sarebbe accorto subito del veleno, ma se egli non era che un re ambizioso di potere, allora gli Ebrei sarebbero liberati dal loro oppressore. Sulla sorte finale di Zaynab non sono d'accordo le fonti, perchè le une sostengono che Maometto la facesse mettere a morte, e ordinasse quindi di appiccarne il cadavere, mentre altre affermano, che il Profeta, colpito dalle parole dell'ebrea, le facesse dono della vita. Altri tre commensali che avevano gustato la carne senza però inghiottirne, seguendo un consiglio di Maometto, si fecero cavare sangue dietro la testa, e si rimisero completamente dal leggero disturbo. Maometto stesso si fece salassare da abū Hind in un punto sotto la spalla sinistra (Hišām, 764-765; Wāqidi Wellh., 280-281; Ṯabari, I, 1583-1584; Aṯhīr, II, 170; Tanbīh, 257-258; Khaldūn, II, App. 39; Bukhāri, III, 132-133; Khamīs, II, 57-58; Ḥalab, III, 177).

Nota. — Con lo scopo evidente di rappresentare il Profeta quale un martire per la causa della fede, i cronisti affermano, che gli effetti malefici di questo veleno accelerassero la morte di Maometto nella sua ultima malattia, una pleurite. umm Bišr, che venne a visitarlo negli ultimi suoi momenti, si maravigliò dell'altezza della febbre, e Maometto le rispose dicendo: « Io sento ora come mi batte la vena del cuore, e ciò è una conseguenza di quel morso nella carne avvelenata, che io assaggiai insieme con tuo fratello Bišr a Khaybar ». E i musulmani possono perciò concludere, dice solennemente ibn Isḥāq, che Dio abbia voluto far morire Maometto come martire, dopo averlo onorato con la missione divina di profeta (Hišām, 765; Wāqidi Wellh., 281; Ṯabari, I, 1584; Khamīs, II, 58.).

Divisione del bottino di Khaybar.

§ 38. — Ottenuta la resa di Khaybar, il primo pensiero di Maometto e dei Compagni fu la divisione del bottino, che era di un valore eccezionale. Durante il corso della spedizione, e mentre ferveva ancora la mischia intorno ai castelli, Maometto aveva affidata la custodia di tutta la preda a Farwah b. ʿAmr al-Bayādi, e l'aveva tenuta riposta entro uno dei castelli di Natāh. Abbiamo già detto altrove (cfr. § 26), che le condizioni speciali della spedizione di Khaybar avevano necessitato una disposizione particolare, secondo la quale i viveri, i foraggi e i corami furono concessi ai Compagni durante l'assedio dei castelli, senza tener conto delle quantità date e senza idea di computarne il valore alla divisione finale. Maometto volle però che si considerasse il bottino come roba comune, come proprietà indistinta di tutti i combattenti musulmani e si attenne a questa norma con molta severità, ordinando a tutti di riconsegnare intatti gli oggetti presi in prestito durante la campagna, quando i musulmani si rifornirono di molti arnesi di guerra di cui difettavano. Tutte le armi e gli animali ritenuti dai Compagni, dovettero essere puntualmente restituiti e riuniti in un gruppo solo. Di questo gruppo venne ora fatta la solita divisione in cinque parti, di cui una, come la parte di Dio, fu ceduta al Profeta, e tutto il resto fu messo all'asta e venduto al migliore offerente. In due giorni tutto fu venduto, perchè la roba venne contestata con grande vivacità, e vi fu molta concorrenza. Le Sacre Scritture degli Ebrei non vennero però messe all'incanto, ma restituite, per ordine di Maometto, ai proprietari. Il concetto che il bottino fosse proprietà comune e perciò intangibile, venne severamente osservato e rispettato. Il custode del bottino, Farwah b. ʿAmr, che diresse anche le operazioni dell'incanto, si era preso dal mucchio una fascia di stoffa per cingersi il capo come protezione dal sole, e aveva dimenticato di restituirla, quando ebbero termine le operazioni d'asta. Egli si accorse troppo tardi dell'errore e si recò dal Profeta per confessargli l'involontaria dimenticanza. Maometto senza pietà gli rispose, che quella benda era una cinta di fuoco infernale. Un negro per nome Karkarah, che soleva reggere il cavallo, quando Maometto montava in sella, cercò di nascondere un mantello, che faceva parte del bottino: benchè morisse pochi giorni dopo, ucciso durante la seguente campagna di Wādi al-Qura, fu da Maometto classificato fra i dannati nell'inferno a causa del vestito sottratto. Nella divisione della preda, Maometto diede ordine che non fosse lecito scambiare oro o argento in sbarre (tibr) con oro o argento coniato (dzahab, fiddah), se non pesando esattamente le due quantità, ovvero scambiando oro grezzo con argento coniato e argento grezzo con monete d'oro, e vietò severamente lo scambio a semplice stima (Hišām,

759, 765; Wāqidi Wellh., 281-282; Tabari, I, 1581, lin. 16 e segg.; Ḥaǵar, I, 1060, no. 2652, ove lo schiavo negro ucciso è detto Midgham [le altre fonti: Mid'am] e non Karkarah; III, 803, no. 1968; Balādzuri, 34; Athīr, II, 170; Bukhāri, III, 129-130; Khamīs, II, 60-61, 65).

§ 39. — Nella divisione della preda, Maometto volle che avessero una parte tutti quelli, i quali lo avevano accompagnato nella spedizione di al-Ḥudaybiyyah [1], forse per compenso delle privazioni di quella spedizione e per il contegno tranquillo ed obbediente tenuto da tutti dinanzi alle amare delusioni avute in quella circostanza. Nondimeno anche altri, che non avevano partecipato a al-Ḥudaybiyyah, e fra essi, una diecina di Ebrei di Madīnah e due schiavi, che si erano battuti insieme con i musulmani, ebbero doni per generosità del Profeta. Alcune donne musulmane, venti in tutto, intervennero alla spedizione, ed una di esse, la moglie di 'Āsim b. 'Adi, partorì perfino una figlia in Khaybar. Lo scopo principale di queste donne nel venire a Khaybar era di assistere i feriti, ricucire gli otri, e attendere alle faccende dei mariti e dei fratelli; fra i nomi menzionati, abbiamo quelli di Umayyah bint Qays ibn al-Salt, che fece una parte del viaggio da Madīnah a Khaybar sullo stesso camelo di Maometto, e, se dobbiamo credere alla tradizione, gli macchiò perfino la sella con i suoi corsi mensili, venutile improvvisamente durante la marcia (Hišām, 768; Wāqidi Wellh., 283). Le altre donne di cui abbiamo menzione, furono la moglie di 'Abdallah b. Unays, umm al-'Alā al-Ansāriyyah, umm Sinān, e umm 'Umārah, ognuna delle quali ha lasciato tradizioni sulle sue esperienze personali durante la campagna. Tutte queste donne ricevettero regali dal Profeta, ma non ebbero diritto a lotti nel bottino (Wāqidi Wellh., 284; Tabari, I, 1586; Khamīs, II, 59).

Nota 1. — La sola persona che fu presente al trattato di al-Ḥudaybiyyah, ma non alla spedizione di Khaybar, è Ǵābir b. 'Abdallah b. Ḥarām, ma a lui il Profeta assegnò un lotto come a tutti gli altri (Tabari, I, 1589).

§ 40. — Quando si venne finalmente alla divisione effettiva del danaro ricavato dalla vendita all'incanto di tutto il bottino, si fece come al solito un numero di lotti eguale a quello dei combattenti, calcolando un lotto per ogni pedone, e tre lotti per ognuno, che aveva menato con sè un cavallo [1]. Gli uomini erano in tutto 1400, i cavalli 200, e non 300 come hanno affermato alcuni. Zayd b. Thabit diresse l'operazione materiale di consegnare ad ognuno il suo lotto: in tutto i lotti distribuiti furono 1800 [2] (Wāqidi Wellh., 285; Bukhāri, III, 128, il testo ha per errore il numero 114; Khamīs, II, 61; Khaldūn, II, App. 38).

Nota 1. — È cosa notevole che nel concedere i lotti ai possessori di cavalli si tenesse severamente conto della purezza di sangue dei cavalli stessi, e che non venisse ammesso al godimento dei

tre lotti, chi non era intervenuto con un cavallo di puro sangue arabo. Alcuni però affermano, che prima delle grandi guerre di conquista non esistessero in Arabia altro che cavalli di puro sangue arabo (Wāqidi Wellh., 285).

Nota 2. — Le fonti non dicono a quanto ammontasse il valore di ogni singolo lotto: è possibile però di calcolarlo. Se il quinto preso da Maometto valeva 8000 quintali netti all'anno (cfr. § 42, nota 1), gli altri quattro quinti dovevano sommare incirca 32.000 quintali di generi ovvero circa 18 quintali all'anno per ogni lotto, e calcolando il quintale a 40 franchi circa si avrebbe per ogni lotto un reddito netto annuo di quasi 800 franchi, che per quei tempi e quei luoghi equivaleva a più di dieci volte quella somma ai tempi nostri in Europa.

§ 41. — Terminata la divisione della parte mobile, Maometto procedè alla spartizione a sorte (del reddito) delle ricche terre di Khaybar. Esse furono suddivise parimenti in 1800 lotti di circa eguale reddito, e sopra ogni cento lotti fu messo un sorvegliante. La divisione si estese però soltanto alle terre di Natāh e di al-Šiqq, perchè Maometto decise che tutte le terre di al-Katībah (?) equivalessero al quinto e le tenne per sè. Le diciotto parcelle di cento lotti l'una, vennero poi conosciute con i seguenti nomi [2]: (1) 'Āsim b. 'Adi; (2) 'Ali; (3) ibn 'Awf; (4) Talḥah; (5) banu Sā'idah; (6) banū al-Naǵǵār; (7) banū Ḥārithah; (8) banū Aslam e banū Ghifār, nella quale settanta lotti andarono ai primi e trenta lotti ai secondi; (9 e 10) banū Salamah, il sopraintendente delle quali fu Mu'ādz b. Ǵabal; (11) 'Ubaydah; (12) banū 'Ubayd; (13) banū Aws, che aveva nome anche Lafif, e che, messa all'asta, fu comperata da 'Umar; (14) al-Zubayr; (15) Usayd b. Ḥudayr; (16) banū al-Ḥārith, sopraintendente della quale fu ibn Rawāḥah; (17) banū Bayādah, sopraintendente della quale fu Farwah; (18) Nā'im, così detta dal nome del suo antico proprietario ebreo, Nā'im, già padrone anche del castello di Nā'im, menzionato durante il corso della campagna (cfr. § 16). Chi voleva, ebbe il diritto di vendere il proprio lotto, e di tale facilitazione non pochi vollero valersi. Oltre all'intiera parcella no. 13, che fu comperata da 'Umar b. al-Khattāb, Maometto comperò il lotto di un ghifārita, e Muḥammad b. Maslamah si comperò i lotti degli Aslamiti (Wāqidi Wellh., 285; Tabari, I, 1588; Balādzuri, 26, ha una leggiera variante: Maometto divise tutto in 36 parcelle di 100 lotti l'una: metà di queste assegnò agli abitanti di Khaybar ed ai luogotenenti musulmani, nawā'ib, e divise l'altra metà, fra i musulmani. Il Profeta ebbe il suo lotto come gli altri nel gruppo di quelli di Natah e di Šiqq; al-Katibah venne invece considerato come waqf (wuqifa) ossia fu indemaniato, o trasformato in *mano morta*; Athīr, II, 171; cfr. i precedenti §§ 33 e 34, e 13. a. H.).

Nota 1. — Secondo Balādzuri (25) nel quinto di al-Katībah era incluso Sulālim. Altrove, Balādzuri (26, lin. 3) è detto che Waṭīḥ e Sulālim facessero parte dei $^4/_5$ destinati ai musulmani e fossero quindi computati con al-Naṭāh e al-Šīqq.

Nota 2. — Abbiamo trascritto la lista quale si trova nel testo di al-Wāqidi, ma è bene aggiungere che essa si trova certamente fuori di posto in questo luogo: essa è quella *territoriale* fatta ai tempi di 'Umar: Maometto divise a sorte soltanto i *redditi*, come Balādzuri (26, lin. 4-5), chiara-

mente afferma, mentre 'Umar divise la proprietà del suolo, raqabah (cfr. Balādzuri, *Glossarium*, 46 *sub voce* raqaba). L'ordine nel quale sono messi questi lotti, e la loro nomenclatura, sono perciò probabilmente del califfo 'Umar (cfr. 13. a. H.). Cfr. Wāqidi Wellh., 285, nota 2, ove il Wellhausen conviene che il senso di al-Wāqidi porta alla conclusione che Khaybar venisse considerata come fawda o bene comune dei musulmani, e che si dividessero perciò soltanto le rendite. Sull'origine dei nomi delle singole parcelle, nulla sappiamo dalle fonti.

§ 42. — Tutto intiero il territorio di al-Katībah fu preso da Maometto come il quinto a lui spettante. Il reddito di questo territorio era molto considerevole, secondo i concetti di quel tempo in Arabia, vale a dire si calcolava che rendesse circa 8000 wasq di datteri, 3000 sā' di grano, e 1000 sā'(?) di nawāh (i noccioli dei datteri? cfr. Wāqidi Wellh., 286, nota 1): di tutto ciò Maometto percepiva la metà. Con questo reddito Maometto provvide a soccorrere tutti i parenti proprî, gli orfani e i poveri in genere. Nelle fonti abbiamo anche una nota delle distribuzioni fatte dal Profeta in questa circostanza: sotto forma di pensione annuale, ogni moglie di lui ricevette 80 wasq di datteri e 20 wasq di grano, ma secondo ibn Isḥāq, 'Ā'isah in particolare ne ebbe 200, lo zio al-'Abbas ebbe 200 wasq di datteri, il genero 'Alī ebbe 100 wasq di grano e Fāṭimah, sua moglie e figlia di Maometto, ebbe 200 wasq (cfr. Saad, VIII, 17, lin. 20); Usāmah b. Zayd ebbe secondo gli uni 150, secondo gli altri 250 wasq, di cui 50 di grano e 50 di noccioli di datteri, e il resto di datteri: umm Rumaythah bint 'Umar b. Hāšim b. al-Muṯṯalib ebbe 5 wasq di grano, o, secondo ibn Isḥāq, 40; al-Miqdād b. 'Amr ebbe 15 wasq di grano, ed il terreno che dava questo reddito fu poi comperato da Mu'āwiyyah per 100,000 dirham; abū Bakr ebbe 100 wasq; 'Aqīl b. abī Ṯālib ebbe 140 wasq; i figli di Ǵa'far b. abī Ṯālib ebbero 50 wasq; Rabī'ah b. al-Ḥāriṯh b. 'Abd al-Muṯṯalib ebbe 100 wasq; abū Sufyān b. al-Ḥāriṯh, 100 wasq; abū Qays al-Ṣalt b. Makhramah b. al Muṯṯalib b. 'Abd Manāf, 30 wasq (Ḥaǵar, II, 508, no. 8585); suo fratello abū Nabiqah, 50 wasq; suo fratello al-Qāsim, 50 wasq; suo fratello Qays, 50 wasq, oppure 30 wasq secondo ibn Isḥāq; Rukānah b. 'Abd Yazīd, 50 wasq; Misṯaḥ b. Uṯhāṯhah b. 'Abbād, e sua sorella Hind, ebbero 30 wasq; ibn Ilyās ebbe 50 wasq; Ṣafiyyah bint 'Abd al-Muṯṯalib, 40 wasq (cfr. Saad, VIII, 27, lin. 24); Buḥaynah bint al-Aratt (bint al-Ḥāriṯh, secondo ibn Isḥāq) b. al-Muṯṯalib (*sic*), ebbe 30 wasq; Sanā'ah bint al-Zubayr b. 'Abd al-Muṯṯalib, 40 wasq; sua sorella umm Ḥakam, 30 wasq; al-Ḥusayn, Khadīǵah, e Hind b. 'Ubaydah b. al-Ḥāriṯh, ebbero 100 wasq; umm Hāni bint abī Ṯālib, 40 wasq; sua sorella Ǵumānah, 30 wasq; umm Ṯālib, 30 wasq; abū Arqam, 50 wasq; 'Abd al-raḥman b. abī Bakr, 40 wasq; abū Basrah, 40 wasq; ibn abī Khunays, 30 wasq; 'Abdallah b. Wahb e i suoi due figli, 50 e 40 wasq; Numaylah al-Kalbi dei banū Layth, 50 wasq; umm

Ḥabīb bint Ǵaḥš, 30 w a s q; Malku, o Malkān b. ʿAbdah, 30 w a s q; Muḥayyisah b. Masʿūd, 30 w a s q: le figlie di ʿUbaydah b. al-Ḥāriṯh, e una figlia di Ḥusayn b. al-Ḥāriṯh, ebbero 100 w a s q; i figli di ʿUbayd b. ʿAbd Yazīd, 60 w a s q; un figlio di Aws b. Makhramah, 30 w a s q; Nuʿaym b. Hind, 30 w a s q; ʿUǵayr b. ʿAbd Yazīd, 30 w a s q; umm al-Arqam, 50 w a s q; Ḥamnah bint Ǵaḥš, 30 w a s q; umm al-Zubayr, 40 w a s q; infine, dice ibn Isḥāq, alle proprie mogli Maometto concesse 700 w a s q (2). Hiš ā m, 775-776; Wāqidi Wellh., 287; Balādzuri, 25-28, accenna sommariamente alle pensioni, includendo nel breve novero anche il nome di al-ʿAbbās e aggiungendo che il Profeta fece la concessione ai b a n ū al-Muṯṯalib con un documento scritto ed autentico (k a t a b a k i t ā b a n ṯh ā b i t a n) (3).

S a a d, VIII, 31, lin. 11, aggiunge: (1) Umaymah bint ʿAbd al-Muṯṯalib, zia del Profeta, ebbe 40 w a s q; ibid., lin. 20 (2) Ḏubāʿah bint al-Zubayr b. ʿAbd al-Muṯṯalib, cugina del Profeta, ebbe 40 w a s q; ibid., 32, lin. 1 (3) umm al-Ḥakam, sorella della precedente, ebbe 40 w a s q; ibid., lin. 5 e 9 (4) Ṣafiyyah e (5) umm al-Zubayr sorelle delle due precedenti, ebbero ognuna 40 w a s q; ibid., lin. 14 e 20 e 33 lin. 2 (6) umm Hāni, (7) umm Ṯālib e (8) Ǵumānah, figlie di abū Ṯālib, ebbero ognuna 40 o 30 w a s q (4)(5).

Nota 1. — Il peso di un ṣ ā ʿ è di circa Kg. 2,11872 (cfr. S a u v a i r e J. A., 1886, tomo VII, 394 e segg.) e del w a s q, eguale a 60 ṣ ā ʿ, è di circa Kg. 126,86352 (cfr. S a u v a i r e J. A., 1886, tomo VIII, 273 e segg.): ambedue sono misure di capacità. Il reddito *totale* di al-Katībah equivaleva quindi in nostra misura, a circa quintali 15,425 di datteri, circa quintali 64 di grano e quintali 21 di ossi di datteri. Siccome la metà andava agli Ebrei, Maometto disponeva di poco meno di 8000 quintali di generi all'anno. Nessuno mai in Arabia Centrale aveva posseduto una rendita tanto ingente (cfr. § 46).

Nota 2. — Abbiamo messo insieme questa lista, fondendo in una sola quella di ibn Isḥāq e quella di al-Wāqidi, ma i due elenchi non sono eguali: ognuno ha nomi e cifre, che non corrispondono esattamente con l'altro: la lista di ibn Isḥāq dà un totale di 2830 w a s q, mentre, quella di al-Wāqidi dà 2850 w a s q, e la nostra, che fonde in una sola le due precedenti, dà un totale di 3250, o 3270, o 3370, o 3405 a seconda delle varianti che si accettano. Sappiamo poi che il reddito netto di al-Katībah era di 4000 w a s q e di 2000 ṣ ā ʿ, sicchè, come vediamo, al Profeta rimaneva un margine cospicuo nonostante le numerose pensioni distribuite. ibn Isḥāq ha anche conservata copia di un documento di cessione di redditi di Khaybar a vantaggio delle mogli, e di altri, documento, il quale contraddice in varî particolari la lista precedente delle pensioni (cfr. H i š ā m, 776, lin. 8). Non è inutile infine di osservare, che nella lista certamente più antica di ibn Isḥāq, manca il nome di al-ʿAbbās, che si trova invece in quella di al-Wāqidi, nella quale sono maggiormente sensibili le influenze abbaside del secondo secolo della Hiǵrah. È noto infatti che ʿAbbās divenne musulmano solo un anno dopo la presa di Khaybar.

Nota 3. — Percorrendo questo elenco di nomi constatiamo il fatto, che Maometto, per ragioni sue personali, attribuiva privilegi speciali ai membri della sua famiglia, quasichè la missione divina diffondesse una specie di diritto particolare, anche sugli altri membri della famiglia. Vediamo così messe le prime basi di quel concetto dinastico estraneo alle tendenze democratiche degli Arabi, ma che pure un giorno doveva trionfare sul mondo musulmano e menare al potere gli ʿAbbāsidi. La condotta di Maometto fece nascere già in quei tempi speranze e pretese, che superavano quanto il Profeta stesso voleva concedere ai congiunti. al-Wāqidi ci fornisce infatti un prezioso particolare: al-Faḍl b. al-ʿAbbās, e ʿAbd al Muṯṯalib b. Rabīʿah b. al-Ḥāriṯh, dietro istigazione segreta dei loro padri, si presentarono al Profeta, e chiesero l'amministrazione della tassa dei poveri, a l - ṣ a d a q ā t, la quale, per il modo come era diretta, costituiva un lucrosissimo impiego per chi l'amministrava, ed un istrumento potente di corruzioni e di guadagni poco onesti. La domanda dei due parenti sembrò tanto spudorata allo stesso Maometto, che egli, nonostante tutto il debole per la propria famiglia,

non volle acconsentirvi; ebbe parole dure per i due giovani e disse che gli uffici pubblici non potevano considerarsi come prebende, o benefizi, della sua famiglia. Fece però la voce grossa più che non sentisse, e volendo pur compensare o saziare l'ingordigia dei suoi, trovò due mogli per i due giovani e ne costituì la dote sul quinto di Khaybar. al-Fadl si prese la figlia di Maḥmiyyah al-Zubaydi, e 'Abd al-Muttalib la figlia di abū Sufyān b. al-Ḥārith. In tal modo egli sperò di aver accomodata ogni cosa (Wāqidi Wellh., 288). Questo fatto devesi però rimettere forse a un'epoca un poco posteriore.

Nota 4. — La cupidigia ingenita della razza araba viene molto palesemente alla luce a proposito della presa di Khaybar, e in ispecie nelle notizie sul godimento delle predette rendite; i tradizionisti hanno voluto perciò conservare alcuni particolari sulle medesime e spiegare che abū Bakr, 'Umar e 'Ali dedicassero le rendite di Khaybar a soli scopi di beneficenza e non per proprio uso. La cessione però di questi redditi presi dal quinto del Profeta, fu un atto arbitrario del medesimo, non convalidato da una sanzione divina, sicchè venne in seguito rispettata per una venerazione ben naturale di tutti gli ordini lasciati dal Profeta, di qualunque genere essi fossero, ma il contesto della tradizione dimostra, che nei tempi successivi non si seppe bene fissare che genere di possesso o di diritto fosse. Sappiamo per esempio, che 'Umar tentasse di indurre ibn 'Abbās e gli altri a rinunziare alle rendite di Khaybar, senza però riuscirvi, perchè tutti insisterono sulla validità del loro diritto, poggiandosi sulla condotta stessa del Profeta, il quale continuò a pagare le pensioni di Khaybar anche agli eredi dei suoi parenti defunti. I tre califfi abū Bakr, 'Umar e 'Uthmān dovettero perciò adottare il medesimo sistema e considerare le pensioni di Khaybar come un vero possesso inalienabile dei primi usufruttuari. Esistono però alcune tradizioni, secondo le quali 'Umar non volle riconoscere l'inalienabilità della pensione, e quando cessava di vivere uno dei titolari della pensione, ne ritirava la medesima a vantaggio dell'erario e la toglieva agli eredi (Wāqidi Wellh., 288-289). Queste contradizioni provano quanto fossero vaghe talvolta le disposizioni del Profeta, il quale trovava comodo per i suoi scopi, di agire arbitrariamente senza dare spiegazioni o giustificazioni, quando poteva farne a meno. Le rivelazioni venivano fuori soltanto allorchè l'opinione pubblica, turbata da qualche evento, richiedeva una conferma divina delle decisioni prese dal Profeta.

Nota 5. — Ya'qūbi (II, 57) riporta una notizia, che manca nelle fonti più antiche, e che perciò si deve accettare con qualche maggior riserva: Maometto cioè, venne a sapere, mentre terminava la divisione del bottino di Khaybar, che in Makkah esisteva grande miseria per una prolungata siccità, e scarsezza di viveri. Riunì perciò il sopravanzo del bottino, lo affidò a 'Amr b. Umayyah al-Damri e gli ordinò di recarsi con esso a Makkah e di consegnare ogni cosa ai tre capi Qurayš, abū Sufyān b. Ḥarb, Safwān b. Umayyah b. Khalaf, e Sahl (Suhayl?) b. 'Amr, affinchè questi facessero la divisione della roba fra i più indigenti. Safwān b. Umayyah e Sahl b. 'Amr non vollero accettare il dono del Profeta, ma abū Sufyān b. Ḥarb non fece alcuna difficoltà, accettò tutta l'offerta di Maometto e curò in persona la distribuzione dei soccorsi ai più poveri fra i Qurayš.

Elenco dei Musulmani uccisi a Khaybar [1].

§. 43. — Durante la spedizione di Khaybar perirono i seguenti Compagni (Lista di ibn Isḥāq):

(1) abū Yazīd Rāfi'ah b. Aktam (Aktham) b. Šakhrah (Sakhbarah) b. 'Amr b. Lukayz b. 'Āmir b. Ghanm b. Dūdān b. Asad b. Khuzaymah, al-Asadi,

ḥalīf, o confederato, dei banū Umayyah, presente alla battaglia di Badr, nel 2. a. H. ed a tutte le spedizioni successive, rimase ucciso durante la presa di una delle fortezze di al-Naṭāh. Il suo uccisore fu al-Hārith al-Yahūdi. Quando morì aveva trenta anni (Hišām, 768; Ḥaǵar, I, 1035, no. 2677; Athīr Usd., II, 165-166).

(2) Thaqif b. 'Amr b. Šumayṭ.

apparteneva alla tribù dei banū Ghanm b. Dūdān b. Asad b. Khuzaymah, ed era ḥalīf, dei banū Umayyah, presente a Badr insieme con due suoi fratelli, Madlāg e Mālik: fu ucciso da un ebreo, Asīr b. Rizām. al-Wāqidi lo chiama Thaqāf (Ḥaǵar, I, 412, no. 955; Hišām, 768; Athīr Usd., I, 246, ove è detto che, secondo alcuni, morisse invece a Uḥud).

(3) Rifā'h b. Masrūḥ (o Masmūḥ, o Mušamrakh), al-Asadi,

della tribù dei banū Asad b. Khuzaymah, e ḥalīf, dei banū 'Abd Šams (Hišām, 768; Ḥaǵar, I, 1063, no. 2664; Athīr Usd., II, 185).

(4) 'Abdallah b. al-Ḥubayb (o al-Ḥabīb) b. Uhayb (o Wuhayb) b. Suḥaym b. Ghiyarah, dei banū Sa'd b. Layth,

ḥalīf dei banu Asad, la madre del quale apparteneva appunto ai banū Asad. ibn Isḥāq lo dice ucciso a Khaybar, ma al-Wāqidi lo annovera fra gli uccisi di Uḥud insieme con suo fratello 'Abd al-raḥmān b. al-Ḥubayb (Hišām, 768-769; Ḥaǵar, II, 909-910, no. 9373; Athīr Usd., III, 207).

(5) Bišr b. al-Barā b. Ma'rūr b. Sakhr b. Sinān,

dei banū Salamah b. Sa'd, un ramo dei Khazraǵ di Madīnah, il quale era stato presente al Convegno di 'Aqabah insieme con il padre (cfr. Introd. § 344, no. 30), si era battuto a Badr ed aveva fatto tutte le campagne di Maometto. Egli morì a Khaybar per veleno inghiottito, mangiando la carne avvelenata di pecora (cfr. prima § 38) (Hišām, 769; Ḥaǵar, I, 304-305, no. 650; Athīr Usd., I 183-184).

(6) Fudayl b. al-Nu'mān, al-Anṣāri, al-Salami,

secondo ibn Isḥāq, perì a Khaybar, ma al-Wāqidi non trovò il suo nome nelle genealogie dei banū Salamah e suppose perciò che potesse essere un errore per al-Ṭufayl b. al-Nu'mān b. Khansā b. Sinān. Questi (Ṭufayl) è difatti menzionato da Mūsa b. 'Uqbah fra i Compagni presenti a Khaybar (Hišām, 769; Ḥaǵar, III, 414-415, no. 1121; Athīr Usd., IV, 184).

(7) Mas'ud b. Sa'd b. Qays b. Khaladah (o Ǵaladah) b. 'Āmir b. Zurayq, al-Anṣāri al-Zuraqi,

secondo Mūsa b. 'Uqbah, fu presente alla battaglia di Badr, e ibn Isḥāq conviene in ciò: la sua morte a Khaybar, affermata da ibn Isḥāq, è però contraddetta da al-Wāqidi, il quale dice che morisse in Bi'r Ma'ūnah (cfr. 4. a. H., § 5) (Hišām, 769; Ḥaǵar, III, 837, no. 2060; Athīr Usd., IV, 358).

(8) Maḥmūd b. Maslamah b. Salamah b. Khālid b. Maǵda'ah, al-Anṣāri al-Awsi al-Ḥārithi,

fratello del celebre Muḥammad b. Maslamah [† 46. a. H.] e ḥalīf dei banū 'Abd al-Ašhal; egli era stato presente alla battaglia di Uḥud, all'assedio di Madīnah ed alla spedizione di al-Ḥudaybiyyah. Fu ucciso, come è noto, da una pietra di molino fattagli cadere sul capo dall'ebreo Marḥab, presso alla fortezza Nā'im di Khaybar. Morì dopo tre giorni di sofferenze, perchè la pietra gli aveva fracassate le ossa della testa. Fu sepolto nella stessa fossa con 'Amir b. al-Akwa' (Hišām, 768-769; Ḥaǵar, III, 787-788, no. 1934; Athīr Usd., IV, 333-334; cfr. § 16).

(9) abū Dayyāḥ b. Thābit b. al-Nu'mān b. Umayyah b. Imrū'alqays,

dei banū 'Amr b. 'Awf (Anṣār): presente a Badr, a Uḥud ed alle altre spedizioni (Hišām, 769; manca in Ḥaǵar; secondo Athīr Usd., V, 233, il suo nome era: al-Nu'mān (o 'Umayr) b. Thābit b. al Nu'mān b. Umayyah b. Imrū'alqays al-Anṣāri al-Awsi.

(10) al-Ḥārith b. Ḥāṭib,

si trova nella lista di ibn Isḥāq (Hišām, 769) e di al-Wāqidi (Wāqidi Wellh., 289), come uno dei guerrieri di Badr, appartenente alla tribù dei banū 'Amr b. 'Awf, ma in Ḥaǵar (I, 564-565, no. 1386, 1387) e in Athīr Usd. (I, 322, 323), troviamo due al-Ḥārith b. Ḥāṭib, ambedue morti molti anni dopo Maometto: uno sarebbe stato qurašita e l'altro si sarebbe battuto a Siffīn nel 37. a. H. Abbiamo perciò in questo caso qualche errore di nomi.

(11) 'Urwah b. Murrah b. Surāqah,

dei banū 'Amr b. 'Awf (Hišām, 769; Ḥaǵar, II, 1136-1137, no. 9889: manca però in Athīr Usd).

(12) Aws b. al-Qā'id (o Fā'id, o Fātik, o Fākih),

dei banū 'Amr b. 'Awf (Hišām, 769; Ḥaǵar, I, 171-172, no. 345; Athīr Usd., I, 148).

(13) Unayf b. Ḥubayb,

dei banū 'Amr b. 'Awf (Hišām, 769; Ḥaǵar, I, 153, no. 299; Wāqidi Wellh. (289), lo chiama Unayf b. Wā'il e dice che fosse ucciso dinanzi al castello di Na'im (cfr. Athīr Usd., I, 136, ove è fatta menzione di un Unayf b. Ḥubayb, e di un Unayf b. Wā'ilah ambedue uccisi a Khaybar).

(14) Thābit b. Athlah, al-Ansāri al-Awsi,

dei banū 'Amr b. 'Awf (Hišām, 769; Ḥaǵar, I, 385, no. 866).

(15) Ṭalḥah,

dei banū 'Amr b. 'Awf (Hišām, 769; Ḥaǵar, II, 596, no. 8768).

(16) 'Umārah b. 'Uqbah b. Ḥārithah, al-Ghifāri,

ucciso da una freccia (Hišām, 769; Ḥaǵar, II, 1228, no. 10086, e 1229-1230, no. 10088).

(17) 'Āmir b. Sinān b. 'Abdallah b. Qušayr, al-Aslami, detto ibn al-Akwa',

zio paterno di Salamah b. 'Amr b. al-Akwa'. Morì d'una ferita inflittasi da sè durante la mischia. Era poeta (Hišām, 756, 769; Ḥaǵar, II, 621-622, no. 8870; Athīr Usd., III, 82).

(18) al-Aswad al-Rā'i,

o il pastore negro, che aveva nome Aslam (Hišām, 769; Ḥaǵar, I, 71, no. 130; Athīr Usd., I, 76).

(19) Mas'ūd b. Rabī'ah b. 'Amr b. Sa'd b. 'Abd al-'Uzza, al-Qāri,

dei banū-l-Qārah, detto anche Mas'ūd b. 'Amir b. Rabī'ah, si era convertito all'Islām nei primissimi tempi, prima che Maometto entrasse nella casa di Dār al-Arqam (cfr. Introd. § 263): fuggì a Madīnah, fu unito in fratellanza con 'Ubayd b. al-Tayyihān (cfr. 1. a. H., § 50), e fu presente a Bādr. Secondo abū Ma'šar, però, egli morì nell'anno 30. H. ibn Hišām completando la lista di ibn Isḥāq, lo dice però morto a Khaybar, affermando che fosse ḥalīf dei banū Zuhrah (Hišām, 769; Ḥaǵar, III, 836, no. 2055 ove ignorasi la sua morte in Khaybar; lo stesso in Athīr Usd., IV, 357, che lo dice morto nel 30. a. H.).

(20) Aws b. Qatādah,

dei banū 'Amr b. 'Awf (Anṣār), è aggiunto alla lista di ibn Isḥāq da ibn Hišām; ibn Ḥaǵar lo dice morto a Khaybar su autorità di ibn Isḥāq (Hišām, 769; Ḥaǵar, I, 172, no. 346; manca in Athīr Usd.).

La stessa lista si trova anche in Wāqidi Wellh., 289, con le seguenti aggiunte e modificazioni:

(21) 'Adi b. Murrah b. Surāqah, al-Balawi, un ḥalīf degli Ansār (cfr. anche Ḥāǵar, II, 1123-1124, n. 9856; Athīr. Usd., III, 398). (22) Aws b. Ḥabīb, forse una versione diversa del no. 12. (23) Lo schiavo negro Yasār, forse una versione diversa del no. 18. (24) Un uomo dei banū Ašǵa'. Nella lista di al-Wāqidi mancano però i numeri 11, 12, 14, 15, sicchè vediamo che ambedue sono concordi nel fissare a circa una ventina i morti musulmani nella spedizione di Khaybar. Siccome tutta la spedizione durò più di un mese e mezzo (cfr. Wāqidi Wellh., 275), possiamo concludere, che la resistenza degli Ebrei fu molto poco sanguinosa e relativamente facile a superare.

Nota 1. — Sprenger (III, 273), dice che gli Ebrei uccisi fossero 903, ma, come al solito, non dà le fonti.

§ 44. — Nella raccolta biografica di ibn Ḥaǵar troviamo menzionati anche i seguenti Compagni morti a Khaybar:

(1) Ǵudayy b. Murrah b. Surāqah, al-Balawi,

ḥalīf, o confederato, dei banū 'Amr b. 'Awf (Anṣār), perì insieme con suo padre nella spedizione di Khaybar (Ḥaǵar, I, 468, no. 1108, forse è lo stesso del no. 21 del § prec.; manca in Athīr Usd.).

(2) Rifā'ah b. 'Abd al-Mundzir b. Rifā'ah b. Zanbar b. Zayd b. Umayyah, al-Anṣāri, al-Awsi, o Rifā'ah b. Zanbar.

fratello di Mubaššar [† 2. a. H.] e di abū Lubābah Bašīr e talvolta confuso da alcuni con questo ultimo, fu presente al Convegno celebre di 'Aqabah, alla battaglia di Badr ed alle spedizioni successive, ma trovò la morte durante la spedizione di Khaybar (Ḥaǵar, I, 1059, no. 2650; 1061, no. 2655; Athīr Usd., II, 183, ignora la sua morte a Khaybar).

(3) Sulaym b. Thābit b. Waqš, al-Anṣāri,

secondo ibn al-Kalbi [† 206 a. H.], fu uno dei presenti alla battaglia di Uḥud, all'assedio di Madīnah, ed alla spedizione di Khaybar, ove trovò la morte (Ḥaǵar, II, 248, no. 7024; Athīr Usd., II, 347).

(4) Tha'labah b. 'Anamah b. 'Adi b. Nābi b. 'Amr b. Sawād b. Ghanm, al-Anṣāri al-Salami al-Khazraǵi.

combattè a Badr, fu presente alla 'Aqabah, e fu uno di coloro che spezzò gli idoli dei banū Salamah Secondo alcuni fu ucciso da Hubayrah b. abī Wahb all'assedio di Madīnah (al-Khandaq), ma altri affermano che perisse nella spedizione di Khaybar (Ḥaǵar, I, 408, no. 944; Athīr Usd., I, 244, lo chiama Tha'labah b. Ghanamah e dice soltanto che morisse durante l'Assedio, due anni prima di Khaybar).

(5) Unayf b. Wāthilah,

rimase ucciso alla spedizione di Khaybar (Ḥaǵar, I, 153, no. 301); forse è lo stesso del no. 13 del § prec.

Conseguenze della presa di Khaybar.

§ 45. — Il conflitto intorno a Khaybar era stato seguito con vivissimo interesse in tutta l'Arabia occidentale e specialmente in Makkah, ove l'esito della spedizione aveva anche una grande e immediata importanza per l'avvenire, in quanto essa poteva influire sui nuovi disegni del Profeta. Se dobbiamo credere alle tradizioni riportate da al-Wāqidi, i Makkani fecero perfino scommesse sull'esito della lotta e non mancarono quelli, che sostennero la probabilità di vittoria degli Ebrei e dei loro alleati. È rimasta però memoria del fatto, che abū Sufyān, il più avveduto e il vero capo dei Qurayš, non dubitasse del trionfo di Maometto. L'ardimento e la fortuna propizia giovarono ora grandemente alla causa musulmana ed aumentarono il numero dei suoi seguaci. Fra le celebri conversioni di questo periodo fu quella di al-Ḥaǵǵaǵ b. 'Ilāt al-Sulami al-Bahzi, il quale si presentò a Maometto, mentre era ancora a Khaybar, e si fece musulmano, ma chiese ed ottenne il permesso di tenere celata la propria conversione, affinchè gli fosse possibile di riscuotere numerosi crediti suoi in Makkah. Egli aveva infatti

una quantità di oro, proveniente dalle miniere aurifere del paese dei Sulaym, e la teneva serbata presso la moglie Šaybah bint 'Umayr b. Hāšim. Per nascondere il suo vero intento, al-Ḥaǵǵāǵ si presentò dunque in Makkah ed annunziò con apparente giubilo, che Maometto era stato completamente sconfitto a Khaybar: mentre l'evento veniva discusso e commentato in vario senso, al-Ḥaǵǵāǵ, con abile sollecitudine, incassò i suoi crediti, ritirò tutto l'oro e si trovò già a cinque giorni di cammino da Makkah, quando vi giunse la vera notizia della presa di Khaybar. Questa tradizione conservata in Wāqidi Wellh. 289-290, con grande copia di particolari, ha per iscopo evidente di dimostrare come al-'Abbas, lo zio del Profeta, fosse segretamente musulmano e, benchè vivesse in Makkah, seguisse con vivo, affettuoso interesse le vicende dell'illustre nipote. Perciò è detto che la falsa notizia data da al-Ḥaǵǵāǵ addolorasse i Musulmani in Makkah, e con ciò si vuole alludere a al-'Abbās: quindi si narra che al-Ḥaǵǵāǵ rivelasse segretamente a lui la verità su Khaybar. Tali traccie di manipolazioni posteriori tolgono molto valore ai particolari della tradizione (Hišām, 770-772; Wāqidi Wellh., 289-291; Tabari, I, 1586-1588; Athīr, II, 170-171; Ya'qūbi, II, 57-58; Khamīs, II, 59-60; Ḥalab, III, 173-175).

Rendite del Profeta (*cfr. §§ 40, nota 2; 42 e nota 1 e 2*).

§ 46. — Lo Sprenger (III, 278) fa il calcolo che dopo la spedizione di Khaybar, e la sottomissione delle comunità ebraiche di Wādi al-Qura, di Taymā e di Fadak (cfr. i §§ segg.), il Profeta avesse ora a sua disposizione un reddito annuale, che poteva ammontare a circa 20,000 o forse anche a 30,000 wasq (ossia quasi 60.000 quintali). Dacchè un wasq, ossia quasi due quintali di datteri e di cereali [1], può alimentare un uomo per tre mesi, così afferma lo Sprenger, si deve concludere che il Profeta fosse in grado di mantenere dai 5.000 ai 6.000 uomini. Tale reddito fu quindi un istrumento validissimo per aumentare la sua potenza militare e per comperarsi la sottomissione di molti spiriti avventurosi, che affluivano a Madīnah da ogni tribù dei dintorni. Questi furono i mezzi, che più contribuirono alla diffusione dell'Islam in Arabia. Le aride steppe d'Arabia sono il territorio più sterile per teorie teologiche, e senza l'aiuto materiale di tante ricchezze e senza l'influenza militare e morale che esse davano al Profeta, l'Islām non sarebbe mai riuscito vincitore del paganesimo antico.

Nota. — Dalle cifre date nel § 42 e note, risulta però che questo calcolo dello Sprenger debba essere esagerato, perchè Khaybar, che rendeva netto 8000 quintali, era la regione più ricca di tutte, e quella che dava un reddito maggiore. Ritengo perciò che la rendita *totale netta* di Maometto, sommando assieme anche quelle di Taymā, Fadak e Wādi al-Qura, non possa aver superato i 32.000 quintali di generi. Secondo i prezzi del tempo, ciò doveva equivalere ad una rendita odierna di un milione e mezzo di franchi in oro.

Sottomissione di Fadak.

§ 47. — Oltre ai vantaggi materiali della conquista, Maometto ne ritrasse indirettamente anche altri e materiali e morali, conseguenze della fama ogni dì crescente, e della potenza temuta delle sue armi. Infatti egli, fin dai primi giorni della sua venuta a Khaybar, sicuro forse dell'esito della spedizione, rivolgeva un cupido sguardo anche verso l'altra colonia ebraica di Fadak (1) e spediva come ambasciatore Muḥayyiṣah b. Mas'ūd, invitando gli abitanti ad abbracciare l'Islām, invito che, in questo caso, equivaleva ad un ordine con minaccia di rappresaglie, se non era eseguito. In principio gli Ebrei di Fadak accolsero molto male le proposte di Muḥayyiṣah, ma poi la notizia della presa del castello di Nā'im calmò i loro spiriti bollenti. Gli Ebrei si affrettarono allora a coprire Muḥayyiṣah di piccoli doni, allo scopo di indurlo a dimenticare e a non comunicare i loro discorsi poco rispettosi al Profeta. Dopo molte trattative, impauriti alfine dalle notizie di Khaybar, mandarono un ambasciatore a Maometto, il quale, secondo una tradizione, accettò le condizioni di confisca totale di tutti i beni degli Ebrei, e l'esilio dal loro paese, ritenendo soltanto salve la vita e la libertà. Secondo un'altra versione (2), avendo intanto Muḥayyiṣah informato il Profeta che gli Ebrei di Fadak fossero così deboli da non poter resistere nemmeno a cento musulmani, Maometto trasse perciò tutto il vantaggio possibile da questa situazione, e impose agli Ebrei la cessione perpetua di metà del reddito. Mentre i redditi di Khaybar vennero considerati come la proprietà comune di tutti i musulmani, i redditi di Fadak furono dichiarati beni personali di Maometto (3), perchè il Profeta sostenne che la cessione di essi era avvenuta a suo favore, senza che si facesse una spedizione contro il paese di Fadak (Hiṣām, 764; Wāqidi Wellh., 291; Tabari, I, 1583, 1589; Balādzuri, 29, secondo il quale la missione di Muḥayyiṣah a Fadak ebbe luogo dopo Khaybar ed afferma che il capo, ra'īs, degli Ebrei era un certo Yawša' ibn Nūn al-Yahūdi. Maometto dedicò le rendite di Fadak agli abnā sabīl, o pellegrini forestieri: Yāqut, III, 856-857; Athīr, II, 171-172; Tanbīh, 258; Khamīs, II, 57, 64, ove è detto che Fadak si trovava a due o a tre tappe da Madīnah; Ḥalab, III, 171-172; cfr. a. 13. H.).

Nota 1. — Secondo Yāqūt (III, 855), Fadak era un villaggio a due o tre giornate da Madīnah, entro i confini del Ḥiǵāz, ricco di una sorgente copiosa d'acqua, e di un grande numero di palme.

Nota 2. — In questa tradizione, oltre alle due versioni contraddicentisi sui patti della resa di Fadak, abbiamo la notizia importante che 'Umar riconoscesse gli Ebrei come proprietari della metà dei fondi; cfr. quello che si è detto a proposito di Khaybar, §§ 33, 34.

Nota 3. — Dacchè il Profeta serbò per sè tutti i redditi di Fadak, la figlia Fāṭimah, dopo la morte di lui, pretese appunto all'eredità di Fadak, ed a proposito di questa proprietà ebbe la discussione ben nota con il califfo abū Bakr (cfr. 11. a. H., §§ 193 e segg.). In seguito però, quando si estesero tanto le conquiste arabe, il califfo 'Umar credè giusto di poter restituire la proprietà agli eredi del Profeta, i quali erano 'Ali b. abī Ṭālib ed al-'Abbās b. 'Abd al-Muṭṭalib. Questi due litigarono

fra loro per il possesso della terra: 'Ali sostenne che il Profeta l'avesse destinato al solo uso della figlia Fāṯimah: al-'Abbās sostenne invece esserne lui l'erede legittimo. Si rivolsero allora al califfo 'Umar perchè decidesse fra loro, ma egli si rifiutò di far da giudice fra due uomini loro pari: « Voi sapete meglio di chiunque altro i fatti vostri: a me basta di avervi consegnato l'eredità! ». I due pretendenti si divisero allora i beni per metà. Più tardi, quando divenne califfo 'Umar b. 'Abd al-'azīz (nel 99. a. H.), questi ordinò al suo luogotenente di Madīnah di consegnare tutti i beni di Fadak ai discendenti di Fāṯimah (gli 'Alidi); poco tempo dopo il califfo Yazīd b. 'Abd al-mālik [† 105 a. H.] confiscò ogni cosa agli 'Alidi, e gli Umayyadi rimasero in possesso di Fadak fino alla caduta della dinastia. Il califfo 'Abbāsida, abū-l-'Abbās al-Saffāḥ consegnò le terre in mano ad al-Ḥasan b. al-Ḥasan b. 'Ali b. abī Ṯālib, il quale ne curò la divisione fra gli 'Alidi. Durante la rivolta degli 'Alidi sotto al califfo al-Manṣūr [† 158. a. H.], i beni di Fadak vennero di nuovo confiscati, e rimasero proprietà degli 'Abbāsidi fino al califfo al-Mahdi [† 169. a. H.], che li restituì agli 'Alidi. Il califfo al-Hādi [† 170. a. H.], li confiscò ancora una volta, e solo al-Mā'mūn [† 218. a. H.] li rese agli 'Alidi, dietro istanza dei medesimi (Yāqūt, III, 856); v. continuaz., 210. a. H..

Ritorno a Madīnah: Spedizione di Wādi al-Qura (1).

§ 48. — Maometto si accinse altine a lasciare Khaybar e a ritornare a Madīnah passando per Wādi al-Qura, sito in Tihāmah (2), a sole sei miglia da Khaybar, il Profeta ardente di desiderî, voleva consumare il suo matrimonio con Ṣafiyyah (cfr. però al § 37 una versione diversa), e ne fu soltanto distolto dalla mancanza di tende ove giacere con l'ebrea, e dalla preghiera della medesima di rimettere il connubio a un sito un poco più lontano dal suo paese nativo. Il matrimonio ebbe luogo allora in al-Ṣahbā, a dodici miglia da Khaybar (3), e tale fu l'ardore del vecchio innamorato, che non volle aspettare l'arrivo delle tende, ma si fece costruire una specie di ricovero provvisorio con coperte e tappeti, sotto al quale si nascose con la donna. Il matrimonio venne festeggiato con un banchetto, nel quale fu imbandita una quantità di datteri, di khays e di sawīq, sopra una grande tovaglia di cuoio (4). Da al-Ṣahbā Maometto passò per Burma in direzione di Wādi al-Qura (5), mirando alla sottomissione degli Ebrei abitanti in quella regione, alleati di alcune tribù arabe dei dintorni. Gli Ebrei sul principio fecero mostra di voler resistere, e una freccia lanciata da una delle torri di Wādi al-Qura, uccise uno schiavo negro di Rifā'ah b. Zayd al-Ǵudzāmi. Maometto schierò i suoi in ordine di battaglia, affidando lo stendardo suo a Sa'd b. 'Ubādah, e le altre tre bandiere ai al-Ḥubāb, a Sahl b. Ḥunayf, e a 'Abbād b. Bišr. Il primo giorno innanzi a Wādi al-Qura fu passato in duelli fra Ebrei e musulmani, nei quali si distinsero specialmente al-Zubayr, 'Ali e abū Duǵānah, e tutti gli avversari Ebrei vennero uccisi. Il mattino seguente di buon ora la fortezza cadde nelle mani degli aggressori, i quali fecero copioso bottino. Gli Ebrei ottennero di rimanere nel paese, coltivando il suolo come affittuari (mu'āmalah, ossia affitto (6)) (7). Bastò l'annunzio di questo nuovo trionfo delle armi musulmane, per domare anche gli Ebrei di Tayma (8), i quali prontamente si sottomisero e pagarono la tassa per testa, (al-ǵaziyyah, o al-ǵizyah da intendersi però nel caso presente come semplice " tributo " [cfr. 12. a. H., § 39,

nota 6]. Su questo argomento dovremo ritornare in seguito; cfr. 15. a. H.). Ai tempi di 'Umar gli Ebrei di Fadak e di Khaybar dovettero emigrare, ma quelli di Wādi al-Qura e di Taymā furono lasciati nelle loro sedi, perchè quei due luoghi erano ritenuti allora come facenti parte della Siria, mentre il Ḥiǵāz cominciava a mezzodì di Wādi al-Qura (Wāqidi Wellh., 291-292; Hišam, 766; Tabari, I, 1584; Balādzuri, 33-34, 35, pone la sottomissione di Wādi al-Qura nel Ǵumāda II, 7. a. H.: Bukhāri, III, 129; Yāqūt, IV, 878, lin. 3 e segg., conferma che la conquista avvenne nel Ǵumāda II; e del pari in Khamīs, II, 64-65).

Nota 1. — Wādi al-Qura, (« la valle dei borghi ») la grande valle che si estende lungo il cammino, da Madīnah alla Siria, era sparsa di villaggi ebrei ai tempi di Maometto: fece poi parte del distretto amministrativo di Madīnah (Yāqūt, IV, 678).

Nota 2. — al-Thibār è il medesimo sito, nel quale, l'anno prima, 'Abdallah b. Unays aveva assassinato l'ebreo Usayr b. Rāzim (Yāqūt, I, 916, lin. 11 e segg.; cfr. 6. a. H. § 20).

Nota 3. — al-Sahbā si trovava a una tappa (rawḥah) da Khaybar (Yāqūt III, 437, lin. 5).

Nota 4. — I particolari sul connubio con Safiyyah non coincidono completamente con quelli dati poc'anzi al § 37. Queste ripetizioni e contradizioni sono molto frequenti nelle cronache musulmane.

Nota 5. — Durante la marcia di ritorno a Madīnah avvenne, se dobbiamo credere ad una tradizione tramandata da Asmā bint 'Umays, il famoso miracolo del sole tramontato, che ritornò sull'orizzonte pochi minuti dopo essere scomparso, per permettere ad 'Ali di compiere in orario la sua preghiera. Il Profeta si era fermato in al-Sahbā, una delle tappe fra Khaybar e Madīnah, ed essendo improvvisamente sopraffatto da una rivelazione divina, aveva dovuto stendersi a terra ed appoggiare il capo nel grembo di 'Ali; la rivelazione venne lenta e penosa e così trascorse il tempo utile per compiere la penultima preghiera del giorno, che deve essere fatta prima che scompaia il sole. Quando il Profeta scoprì che 'Ali per poterlo assistere non aveva pregato, ordinò al sole, tramontato in quel momento, di riapparire sull'orizzonte. Il sole tornò indietro, si fermò sopra all'orizzonte, e quando 'Ali ebbe terminata la sua preghiera, si tuffò nuovamente in occidente (Khamīs, II, 64). Questa tradizione è un riflesso del racconto biblico di Giosuè (X, 13; cfr. anche Isaia XXXVIII, 8, Abacuc, III, 11). Vedi Basset, *La Borda du cheikh El Bousiri*, 1894, passim; Marraccius, *Prodromus ad Alcoranum*, II, 270-272.

Nota 6. — Si dice che il Profeta concedesse in feudo (aqṭa') a Ḥamzah b. al-Nu'mān b. Hawdzah al-'Udzri, il capo, sayyid, dei banū 'Udzrah, una superficie di Wādi al-Qura equivalente al tiro di una freccia, perchè egli fu il primo degli abitanti del Ḥiǵāz, che si presentasse al Profeta con la tassa, al-ṣadaqah, dei banū 'Udzrah (Balādzuri, 35). Questo fatto, se vero, deve appartenere a un'epoca un poco posteriore.

Nota 7. — Il califfo Mu'āwiyyah [† 60. a. H.] comperò da un Ebreo una parte del territorio di Wādi al-Qura, e vi dedicò speciali cure, facendola coltivare e introducendovi molti miglioramenti. Quando egli cessò di vivere e il possesso passò nelle mani di suo figlio Yazīd b. Mu'āwiyyah [† 64. a. H.], questi non si occupò di quel podere e lo fece andare in malora; per effetto di tale negligenza, i redditi del fondo diminuirono considerevolmente. Intervenne allora il principe 'Abd al-Malik b. Marwān [† 86. a. H.], che più tardi doveva diventare califfo, si presentò a Yazīd, gli fece notare il deperimento del fondo in Wādi al-Qura e gli domandò, come speciale concessione, di averne la custodia e il godimento. Yazīd, con la sua consueta prodigalità, acconsentì. Balādzuri (35) dandoci questa notizia, indirettamente conferma che ai tempi di Mu'āwiyyah alcuni Ebrei erano ancora in possesso di terra in Wādi al-Qura, e che perciò il califfo 'Umar non li cacciasse da quella regione.

Nota, 8. — Taymā è una grossa borgata con ricchi palmeti, nel deserto fra Wādi al-Qura e la frontiera Siria (Yāqūt, I, 907-908). Fu visitata due volte dal Doughty, nell'anno 1877: cfr. Doughty, *Arabia Deserta*, vol. I, cap. X e XIX.

§ 49. — Il Profeta affidò l'amministrazione di Wādi al-Qura a 'Amr b. Sa'īd b. al-'Āṣi ('Āṣ) b. Umayyah, e più tardi, dopo la presa di Makkah, ne

diede l'amministrazione a Yazīd b. abī Sufyān, che si era convertito il giorno dell'assoggettamento di Taymā (Balādzuri, 34).

§ 50. — Dopo una fermata di quattro giorni in Wādi al-Qura, Maometto si volse a rientrare finalmente in Madīnah. A proposito di questo ritorno, sospirato ardentemente da tutti i musulmani, dopo un'assenza tanto prolungata, si narra che il Profeta raccomandasse ai suoi di non precedere alla spicciolata la marcia comune e di non tentare una sorpresa delle mogli, perchè correvano rischio di incidenti spiacevoli. Maometto fissò anzi il campo in al-Ǵurf, la vigilia del suo ingresso in città e vi passò la notte, vietando a tutti severamente di recarsi presso alle mogli in Madīnah. Questo divieto getta una luce poco favorevole sulla moralità delle donne madinesi: si dice infatti che un madinese, il quale non volle osservare l'ordine del Profeta e sorprese la moglie, dovè subire un'esperienza delle più spiacevoli (Hišām, 767; Wāqidi Wellh., 190, 292-293; Tabari, I, 1585; Khamīs, II, 65).

Venuta degli Aš'ariti.

§ 51. — Mentre il Profeta si batteva con gli Ebrei di Khaybar, vennero per mare dal mezzogiorno d'Arabia, e sbarcarono a Ǵuddah (Ǵiddah), circa cinquanta Arabi della tribù di Aš'ar, fra i quali si trovava il poi tanto famoso abū Mūsa al-Aš'ari (cfr. § 54, no. 10), varî suoi fratelli e due membri della tribù di 'Akk. Arrivati quindi a Madīnah e trovato che Maometto era ancora assente a Khaybar, lo andarono a raggiungere: gli giurarono ivi fedeltà e fecero professione di fede musulmana (Sa'd, 70, § 132; cfr. Sprenger, II, 164).

Conversione di alcuni banū Khušayn (1).

§ 52. — Mentre Maometto faceva ancora i preparativi per la spedizione di Khaybar, si era presentato in Madīnah un giovane di circa venti anni, per nome abū Tha'labah al-Khušani, che, convertitosi all'Islām, seguì tutta la spedizione. Qualche tempo dopo giunsero altri sette uomini dei Khušayn i quali discesero nella dimora di abū Tha'labah in Madīnah, e convertitisi anch'essi, giurarono obbedienza a Maometto e poi ritornarono a casa (Sa'd, 56, § 112). abū Tha'labah invece, aveva fissato stabile dimora in Madīnah, e vi si era fabbricata una casa, quella cioè, nella quale ricevette poi gli altri membri della sua tribù quando vennero a convertirsi.

Nota 1. — Sprenger (III, 254), dice che la stirpe dei Khušayn facesse parte degli 'Udzrah (cfr. Wüst. Gen. Tab., tav. 2, lin. 17), e vivesse in mezzo ai cristiani, in possesso di una terra sul confine meridionale dell'Arabia Petrea, ove si faceva un commercio abbondante di pesce.

Ritorno degli Emigrati dall'Abissinia.

§ 53. — Un avvenimento, al quale i cronisti musulmani dànno grande importanza, fu il ritorno in Arabia di quei musulmani rimasti in Abis-

sinia dall'epoca della celebre Emigrazione colà, della quale altrove (cfr. Introduz. §§ 266-279; 282-283) si è parlato. Abbiamo narrato nell'anno precedente (cfr. 6. a. H., § 53) la pretesa missione di 'Amr b. Umayyah al-Damri presso il Naǵāši, o re d'Abissinia, con lo scopo apparente di convertire quel sovrano alla fede musulmana, ed abbiamo anche toccato del matrimonio per procura concluso da Maometto con la vedova di 'Ubaydallah b. Ǵaḥš, umm Ḥabībah Ramlah. Questo incidente fu il motivo del ritorno di tutti gli altri Emigrati, i quali arrivarono a Madīnah mentre Maometto era ancora impegnato nell'assedio dei castelli di Khaybar: gli emigrati raggiunsero il Profeta colà, il giorno stesso in cui gli Ebrei si arrendevano. Maometto, rivedendo il cugino Ǵa'far dopo tanti anni di separazione, lo abbracciò e lo baciò fra i due occhi, dicendo di non sapere se risentisse maggior piacere a riveder lui o alla conquista di Khaybar (Hišām, 144, 781; Wāqidi Wellh., 282; Khamīs, II, 61; Ḥalab, III, 168-169; Khaldūn, II, 39, riferisce che una parte degli Emigrati venisse a Madīnah *due* anni prima di Khaybar, e che nel 7. a. H. arrivassero tutti gli altri rimasti in Abissinia. Secondo ibn Khaldūn vi furono quindi *tre* ritorni dall'Abissinia: 1° a Makkah prima della fuga: 2° a Madīnah, due anni prima di Khaybar, ossia nel 5. a. H.: 3° durante la spedizione di Khaybar; cfr. su questo argomento: Introd. §§ 266 e segg.).

Novero di quelli che ritornarono dall'Abissinia.

§ 54. — (1) Ǵa'far b. abī Ṭālib (ucciso poi a Mūtah), con (2) Asma, sua moglie, figlia di 'Umays; (3) il figlio di lui 'Abdallah b. Ǵa'far, nato in Abissinia; (4) Khālid b. Sa'īd b. al-'Āṣ (ucciso a Marǵ al-Suffar, regnando abū Bakr) con (5) Umaynah, sua moglie, figlia di Khalaf b. As'ad; (6) Sa'īd b. Khālid e (7) Amat bint Khālid, suoi due figli, ambedue nati in Abissinia; (8) 'Amr b. Sa'īd b. al-'Āṣ (ucciso a Aǵnadīn nel 13. a. H.; Fāṭimah, sua moglie, figlia di Safwan b. Umayyah, era morta in Abissinia); (9) Mu'ayqib b. abī Fāṭimah, khāzin 'ala bayt māl, o tesoriere del Califfo 'Umar; (10) abū Mūsa al-Aš'ari ('Abdallah b. Qays), ḥalīf degli āl (famiglia) 'Utbah b. Rabī'ah (questo è contradetto dal contenuto del § 52!); (11) al-Aswad b. Nawfal b. Khuwaylid al-Asadi; (12) Ǵahm b. Qays; (13) 'Amr b. Ǵahm b. Qays; (14) Khuzaymah b. Ǵahm b. Qays, suoi due figli (la moglie di lui, umm Ḥarmalah bint 'Abd al-Aswad, era morta in Abissinia); (15) 'Āmir b. abī Waqqāṣ; (16) 'Utbah b. Mas'ūd, ḥalīf; (17) al-Ḥārith b. Khālid b. Sakhr (sua moglie, Raytah bint al-Ḥārith b. Ǵubaylah, era morta in Abissinia); (18) 'Uthmān b. Rabī'ah b. Uhbān; (19) Maḥmiyah b. al-Ǵaz, ḥalīf; (20) Ma'mar b. 'Abdallah b. Nadlah; (21) abū Ḥatib b. 'Amr; (22) Malik b.

Rabī'ah, con (23) 'Amrah, sua moglie, figlia di al-Sa'di (Hišām, 781-783; Tabari, I, 1198, ove è detto che erano sedici uomini). Sulle due navi concesse dal Naǵāši ai reduci vennero pure menate le vedove dei musulmani morti in Abissinia (Khaldūn, II, App. 39-40).

§ 55. — Novero di quei musulmani che non ritornarono con le due navi date dal Naǵāši, ma morirono in Abissinia, o vennero in Arabia per conto loro dopo la battaglia di Badr: (24) 'Ubaydallah b. Ǵaḥš b. Ri'āb al-Asadi (morto in Abissinia); (25) sua moglie, umm Ḥabībah Ramlah bint abī Sufyān; (26) sua figlia, Ḥabībah bint 'Ubaydallah b. Ǵaḥš; (27) Qays b. 'Abdallah; (28) sua moglie Barakah bint Yasār; (29) sua figlia Umayyah bint Qays, che accompagnò umm Ḥabībah (no. 25); (30) Yazīd b. Zama'ah b. al-Aswad, ucciso poi alla battaglia di Ḥunayn nell'8. a. H.; (31) 'Amr b. Umayyah b. al-Ḥārith, morto in Abissinia; (32) abū-l-Rūm b. 'Umayr b. Hāšim; (33) Firās b. al-Nadr b. al-Ḥarith b. Kaladah; (34) al-Muttalib b. Azhar b. 'Abd 'Awf, morto in Abissinia; (35) Ramlah bint abī 'Awf b. Dubayrah; (36) suo figlio 'Abdallah b. al-Muttalib, il quale si dice fosse il primo musulmano, che mai ereditasse dal padre, perchè suo padre fu il primo musulmano che morisse; (37) 'Amr b. 'Uthmān b. 'Amr, che fu ucciso a al-Qādisiyyah nel 15. a. H.; (38) Habbār b. Sufyan b. 'Abd al-asad, che fu ucciso a al-Aǵnadīn nel 13. a. H.; (39) suo fratello 'Abdallah b. Sufyan, ucciso al Yarmūk nel 15. a. H.; (40) Hišām b. Ḥudzayfah b. al-Mughīrah; (41) Ḥātib b. al-Ḥārith b. Ma'mar (morto in Abissinia), (42) Muḥammad, e (43) al-Ḥārith, suoi figli; (44) sua figlia ibnah al-Muḥallal, la quale, rimasta vedova, venne con i due figli in Arabia sulle due navi del Naǵāši ?! : (45) Ḥaṭṭab b. al-Ḥarith, fratello di Ḥātib (no. 41), morto anche egli in Abissinia; (46) sua moglie Fukayhah bint Yasār, che ritornò sopra una delle due navi (?!); (47) Sufyan b. Ma'mar b. Ḥabīb; (48) Ǵunādah, e (49) Ǵābir, suoi figli, tutti e tre morti durante il califfato di 'Umar; (50) Ḥasanah, moglie di Sufyan; (51) Šuraḥbil b. Ḥasanah, figlio della precedente e fratello uterino dei due segnati con i numeri 49, 50; (52) 'Abdallah b. al-Ḥārith b. Qays, il poeta, morto in Abissinia; (53) Qays b. Ḥudzāfah b. Qays; (54) abū Qays b. al-Ḥārith b. Qays, che fu poi ucciso alla battaglia di al-Yamāmah nell'11. a. H.; (55) 'Abdallah b. Ḥudzāfah b. Qays, l'ambasciatore del Profeta al re persiano Kisra Barwīz (cfr. 6. a. H., § 54); (56) al-Ḥārith b. al-Ḥārith b. Qays; (57) Ma'mar b. al-Ḥarith b. Qays; (58) Bišr b. al-Ḥārith b. Qays; (59) un fratello uterino del precedente, Sa'īd b. 'Amr, ucciso alla battaglia di Aǵnadīn; (60) Sa'īd b. al-Ḥarith b. Qays, ucciso nella giornata del Yarmūk; (61) al-Sā'ib b. al-Ḥārith b. Qays, ferito poi a Tā'if, nell'anno seguente, e ucciso alla battaglia di Fiḥl in Siria: alcuni affermano invece, che perisse a Khaybar, e sulla sua fine regna molta incertezza; (62) 'Umayr b. Ri'āb b. Ḥudzay-

fah, ucciso poi a ʿAyn al-Tamr, sotto Khālid b. al-Walīd, nel 12. a. H.; (63) ʿUrwah b. ʿAbd al-ʿUzza b. Ḥurthān, morto in Abissinia; (64) ʿAdi b. Nadlah b. ʿAbd al-ʿUzza, morto in Abissinia; (65) suo figlio al-Nuʿmān, che ritornò con gli altri in Arabia, e dopo essere rimasto in Madīnah fino ai tempi di ʿUmar, fu da questo nominato governatore di Maysān, nella provincia di Basrah (Babilonide inferiore), ma poi fu deposto perchè compose versi inneggianti al vino e all'amore con cantanti e ballerine (Hišām, 782; Yāqūt, IV, 715); (66) Salīt b. ʿAmr b. ʿAbd Šams, ambasciatore del Profeta a Hawdzah al-Ḥanafi (cfr. 6. a. H. § 55); (67) ʿUthmān b. ʿAbd Ghanm b. Zuhayr; (68) Saʿd b. ʿAbd Qays b. Laqīt; (69) ʿIyād b. Zuhayr b. abī Šaddād.

Riassumendo infine, quei musulmani, che non ritornarono a Makkah presso Maometto prima della Hiǵrah, che non furono presenti alla battaglia di Badr, ma raggiunsero il Profeta in Madīnah, facendo il viaggio per conto loro e non sulle due navi date dal Naǵāši, furono in tutto, dice ibn Isḥāq, 34 uomini, senza contare le donne. Nella nota precedente, che è pur data da ibn Isḥāq, vi sono però soli 30 nomi di uomini, che vennero a Madīnah per conto loro; mancano perciò quattro nomi (Hišām, 783-787; Ḥaǵar, II, 594, no. 8774, citando al-Zubayr b. Bakkār, pone fra i morti in Abissinia anche (70) Tulayb b. Azhar b. ʿAbd ʿAwf b. ʿAbd al-Ḥārith b. Zuhrah b. Kilāb al-Quraši al-Zuhri)[1].

Nota. 1. — Nelle fonti più moderne si afferma, che con Ǵaʿfar b. abī Tālib, oltre ai predetti musulmani, venissero anche settanta persone, vestite di panni di lana, al-ṣūf, delle quali sessantadue Abissini, ed otto Siri. Si dice che non fossero musulmani, ma aṣḥāb al-ṣawāmiʿ, ossia monaci abitanti di celle nel deserto. Le notizie sul numero e sulla nazionalità di questi visitatori sono diverse fra loro e piene di contradizioni. Alcuni dicono che fossero in tutto soli quaranta, altri ottanta, altri, che quaranta fossero di Naǵrān, e trentadue dell'Abissinia ecc. (Ḥalab, III, 169). Tutti questi si convertirono all'Islām, non appena intesero il Profeta in Madīnah recitare una delle sure del Qurān (Ḥalab, III, 170).

Novero dei musulmani morti in Abissinia durante l'esilio.

§ 56. — (1) ʿUbaydallah b. Ǵaḥš b. Riʿāb, morto cristiano dopo aver rinnegato l'Islām; (2) ʿAmr b. Umayyah b. al-Ḥārith; (3) Ḥātib b. al-Ḥārith; (4) Ḥattāb b. al-Ḥārith; (5) ʿAbdallah b. al-Ḥārith b. Qays; (6) ʿUrwah b. ʿAbd al-ʿUzza b. Ḥurthān; (7) ʿAdi b. Nadlah; (8) Mūsa b. al-Ḥārith b. Khālid.

Novero delle donne fuggite e morte in Abissinia, in tutto 16 oltre alle loro (cinque) figlie, nate in quel paese: (9) Ruqayyah, la figlia di Maometto (cfr. però 2. a. H., §§ 76 e 85.A., no. 13); (10) umm Ḥabībah bint abī Sufyān; (11) sua figlia Ḥabībah; (12) umm Salamah bint abū Umayyah; (13) sua figlia Zaynab nata in Abissinia; (14) Raytah bint al-Ḥārith b. Ǵubaylah, morta in viaggio; (15) ʿĀʿišah e (16) Zaynab, ambedue figlie di Raytah, nate e morte in Abissinia (Mūsa b. al-Ḥārith, un fratello delle medesime, morì in viaggio per

certa acqua malsana che bevve lungo la strada); (17) Fāṯimah, un'altra figlia della medesima, fu la sola che ritornasse in Arabia; (18) Ramlah bint abī ʿAwf b. Ḏubayrah; (19) Layla bint abī Ḥathmah b. Ghānim; (20) Sawdah bint Zamaʿah b. Qays; (21) Sahlah bint Suhayl b. ʿAmr; (22) ibnah al-Muḥallal; (23) ʿAmrah bint al-Saʿdi b. Waqdān; (24) umm Kulthūm bint Suhayl b. ʿAmr; (25) Asmā bint ʿUmays b. al-Nuʿmān al-Khathʿamiyyah; (26) Fāṭimah bint Ṣafwān b. Umayyah b. Muḥarrith al-Kināniyyah; (27) Fukayhah bint Yasār; (28) Barakah bint Yasār; (29) Ḥasanah, madre di Šuraḥbīl (Hišam, 787-788).

Novero di quelli che nacquero in Abissinia.

§ 57. — (1) ʿAbdallah b. Ǵaʿfar b. abī Ṯālib; (2) Muḥammad b. abī Ḥuḏayfah; (3) Saʿīd b. Khālid b. Saʿīd; (4) la sorella del medesimo, Amah bint Khālid; (5) Zaynab bint abī Salamah b. ʿAbd al-asad; (6) ʿAbdallah b. al-Muṭṭalib b. Azhar; (7) Mūsa b. al-Ḥāriṯh b. Khālid; (8) sua sorella, ʿĀʾišah bint al-Ḥārith; (9) Fatimah bint al-Ḥāriṯh; (10) Zaynab bint al-Ḥāriṯh (Hišām, 788).

Matrimonio di umm Ḥabībah con Maometto.

§ 58. — Abbiamo già narrato nell'anno precedente (cfr. 6. a. H. § 53), come il Profeta incaricasse il proprio ambasciatore ʿAmr b. Umayyah al-Ḍamri di trattare con il Naǵāši di Abissinia il suo matrimonio con umm Ḥabībah Ramlah bint abī Sufyan; come il Naǵāši facesse dono alla sposa di 400 dirham, e come Khālid b. Saʿīd b. al-ʿĀṣ, quale procuratore del Profeta, menasse via con sè la sposa, allora donna di circa trenta anni. Al ritorno di Maometto da Khaybar venne consumato il matrimonio, non ostante che il Profeta avesse da soli pochi giorni aumentato il suo gineceo con la bella Ṣafiyyah. umm Ḥabībah rimase con il Profeta fino alla morte di lui, al quale sopravvisse molti anni, cessando di vivere nel 42. o nel 44. a. H., in Madīnah, o in Siria (Khamīs, II, 65-66; Ḥalab, III, 170 e segg.).

Uccisione di Kisra Šīrwayh.

§ 59. — Secondo al-Waqidi, citato da al-Diyārbakri, in questo anno fu ucciso il re persiano Kisra Šīrwayh, nella notte precedente al martedì 10 Ǵumāda II, o Ǵumāda I, alle ore sei o sette. Appena salito al trono, egli aveva messo a morte ben diciassette suoi zii, senza curarsi che fossero uomini di molto merito e di grande valore. Egli non potè però tenere a lungo il potere, che voleva assicurarsi con mezzi tanto sanguinari, e morì, chi dice otto, chi dice sei mesi dopo la uccisione del padre Kisra Barwīz, in età di soli ventidue anni (Khamīs, II, 68; cfr. Ṭabari, I, 1060, lin. 15; Nöldeke

Perser, 382, nota 2, dà come giorno di morte di Šīrwayh (Sēroē) il 29 Febbraio 628, ossia il 17 Šawwāl del 6. a. H.). Cfr. anche Justi Alt. Pers., 237-238; Nöldeke Aufsätze, 128; Geiger Grundriss, II, 544.

Spedizione nel Naǵd.

§ 60. — Narrammo altrove (cfr. 6. a. H. § 31), come il Profeta mandasse, durante le trattative di al-Ḥudaybiyyah, il suo seguace 'Uthmān b. 'Affān a negoziare con i Qurayš, e come 'Uthmān, avvicinandosi alla città, incontrasse Abān b. Sa'īd e si mettesse sotto alla sua protezione. Questo Abān fu tanto colpito dagli eventi di al-Ḥudaybiyyah, che, poco tempo dopo la conclusione del trattato, decise di abbandonare la causa dei pagani e di unirsi apertamente con Maometto. Così fece, e il Profeta, in compenso, gli affidò il comando di una piccola spedizione nel Naǵd, prima di partire per Khaybar. Altro non sappiamo sullo scopo e sugli effetti di questa spedizione, e ci consta soltanto, che Abān terminò la missione militare nel Naǵd prima che Maometto avesse compiuta la conquista di Khaybar, e che perciò lo andasse a raggiungere in quel luogo. Sappiamo altresì che il Profeta non permise ad Abān e ai suoi di prendere parte alcuna al bottino di Khaybar (Khamīs, II, 46; al-Wāqidi e ibn Isḥāq non ne fanno menzione; Khamīs, II, 67, dice che, secondo alcuni, questa spedizione sia la stessa di quella di Ǵināb e Yumn; cfr. più avanti § 66; Khamīs, II, 67, lin. 28).

Spedizione di Turbah (1) (*Ša'bān*).

§ 61. — Ritornato da Khaybar, Maometto non si mosse più da Madīnah fino all'epoca stabilita per il pellegrinaggio, vale a dire, vi rimase i due mesi di Rabī', i due Ǵumāda, Raǵab, Ša'bān, Ramadān e Šawwāl. In questi otto mesi (2) egli mandò varie piccole spedizioni nelle vicine regioni, la prima delle quali fu quella di Turbah, affidata a 'Umar b. al-Khattāb. 'Umar mosse contro la così detta "Groppa dei Hawāzin", ossia 'Uǵz Hawāzin (3), ma trovò che i Beduini avevano abbandonato gli accampamenti. Durante la marcia di ritorno, mentre seguivano la così detta via del Naǵd, la guida dei musulmani, un arabo della stirpe Hilāl, si profferse di menare la spedizione là ove pascolavano sparsi gli animali dei banū Khath'am, e rapire questi in compenso di quelli non presi ai Hawāzin. Ma 'Umar respinse la proposta, dicendo che non aveva ricevuti gli ordini per siffatto incarico (Hišām, 788, 973; Wāqidi Wellh., 297; Tabari, I, 1561-1562; Athīr, II, 172; Khamīs, II, 66; Ḥalab, III, 360).

Nota 1. — Turbah, o meglio forse, Turabah, era una ricchissima valle appartenente ai banū Hilāl ed ai banū 'Amir b. Rabī'ah, che dai monti al-Sarāt, presso Tā'if, si estendeva per una grande distanza (chi dice di tre giorni, chi perfino di venti) verso sud-est. Tutto intorno sorgevano

alti monti (Yasūm, Farqad, Ma'dan al-Burn, ed i due Šawanāni sui quali si stendeva una copiosa vegetazione, e specialmente di viti, canne da zucchero, ed altre piante locali. Y ā q ū t (II, 834, lin. 19), dice che la valle si trovasse a due giornate di marcia da Makkah (cfr. anche Y ā q ū t, III, 65, lin. 8 e segg.). Nel T a n b ī h (261), è detto che Turabah fosse una regione di al-'Ablā, a quattro o cinque miglia da Makkah, sulla strada che mena a Ṣan'ā e a Naǵrān nel Yaman.

Nota 2. — La permanenza di Maometto in Madīnah, fu di otto mesi, se si accetta la cronologia di ibn Isḥāq, la quale pone la presa di Khaybar nel mese di Ṣafar. Abbiamo accennato altrove (cfr. 7. a. H., § 9) alle altre cronologie, forse meno probabili, che posticipano la presa di Khaybar di circa tre mesi, e perciò diminuirebbero di altrettanto la dimora di Maometto in Madīnah prima del pellegrinaggio.

Nota 3. — Lo S p r e n g e r (III, 282), menzionando questa spedizione, cade in un equivoco, credendo che si tratti di una stirpe 'Uǵz e ignorando che il nome di 'Uǵz Hawāzin comprende quattro grandi stirpi, ossia i banū Sa'd b. Bakr, i banū Gušam b. Mu'āwiyyah b. Bakr, i banū Naṣr b. Mu'āwiyyah, e i banū Thaqīf (cfr. anche ZDMG., 1881, XXXV, 596, e W ā q i d i W e l l h., 297, nota 1).

Altra Spedizione nel Naǵd (*Ša'bān*).

§ 62. — Pochi giorni dopo i fatti precedenti, il Profeta mandò abū Bakr con una piccola spedizione nel Naǵd, e i musulmani riuscirono questa volta a sorprendere e predare un accampamento dei banu Hawāzin, che abitavano il deserto ad oriente di Makkah (W ā q i d i W e l l h., 297; T a b a r i, I, 1592, il quale afferma che questa spedizione sia quella già narrata nell'a. H. 6, § 18, e che terminò con il supplizio di umm Qirfah; T a b a r i, I, 1558, lin. 6; al-W ā q i d i invece li ritiene come due fatti ben distinti; Kh a m ī s, II, 66, dice che la spedizione movesse contro i banū Kilāb in direzione di Dariyyah (o Daryah), oppure contro i banū Fazārah; Ḥ a l a b, III, 361, il quale ammette però l'incertezza della notizia).

Nota 1. — Quivi furono fatti varî prigionieri, fra i quali, una donna di una certa bellezza, che cadde in sorte a Salamah b. al-Akwa'. Ritornata la spedizione, il Profeta osservò la bellezza della donna, ed avendola incontrata due volte nel mercato di Madīnah con Salamah, che cercava di venderla, interrogò costui s'ella fosse sua moglie. Salamah comprese, che la schiava era piaciuta al Profeta, e gliela offrì in dono. Maometto accettò, se la prese e poi la mandò a Makkah, riuscendo con la cessione di essa a riscattare alcuni musulmani, che erano prigionieri dei Qurayš (Kh a m ī s, II, 66-67). Lo S p r e n g e r (III, 283) fa molto caso di questa ultima notizia, e osserva che essa ci rivela l'esistenza di prigionieri musulmani in Makkah, e quindi la certezza di molti rovesci, che i tradizionisti hanno taciuto, preoccupati soltanto di conservare memoria delle prodezze e degli atti gloriosi, ma non delle sconfitte del loro Profeta. Sembrami però che si debba dare un'altra interpretazione alla chiusa della tradizione; essa probabilmente è stata aggiunta per velare un nuovo atto di libidine senile del Profeta, il quale benchè avesse già contratto in quei giorni due matrimoni, pur correva appresso a ogni donzella piacente, che vedesse. Non vi erano prigionieri in Makkah, perchè fra il Profeta e i Qurayš regnava la pace per effetto del trattato di al-Ḥudaybiyyah, ed alla presa di Makkah, circa un anno dopo questi fatti, non troviamo accenno alcuno a musulmani liberati dal carcere. L'inventore della chiusa ha commesso un anacronismo, dimenticando il trattato concluso pochi mesi prima.

Spedizione di Fadak (*Ša'bān*).

§ 63. — Nello stesso mese Maometto spedì Bašīr b. Sa'd (padre di al-Nu'mān b. Bašīr) con trenta uomini contro i banū Murrah in Fadak. Da alcuni pastori, che menavano al pascolo un branco di pecore, Bašīr venne a sapere che i banū Murrah si erano ritirati per l'inverno nella loro valle,

o w ā d i, abbandonando le sorgenti, ove dimoravano l'estate. Allora Bašīr, mutati i piani della spedizione, si contentò di razziare una quantità di animali, che trovò sparsi per il deserto, e si accinse a ritornare con la preda a Madīnah. Prima però che giungesse in salvo con i suoi, i banū Murrah sorpresero di notte il suo campo, ed i musulmani furono o uccisi o dispersi in tutte le direzioni: Bašīr stesso fu gravemente ferito al malleolo e lasciato per morto sul campo. Riavutosi però con il fresco della notte, potè alzarsi e ricoverarsi in Fadak, ove fu ospitato e curato dagli Ebrei, finchè si trovò in grado di ritornare a Madīnah. La notizia della disfatta fu portata al Profeta da ʿUlbah b. Zayd al-Ḥāriṯhi, il quale era uno dei pochi scampati all'eccidio, ed il primo che giungesse a Madīnah. Maometto ordinò subito l'allestimento di una nuova spedizione per punire i banū Murrah, e ne diede il comando a al-Zubayr b. al-ʿAwwām: in quei giorni però giunse in Madīnah, di ritorno da una razzìa fortunata, (quale razzia?) Ġhālib b. ʿAbdallah, ed allora Maometto tolse a al-Zubayr il comando e lo affidò a Ġhālib. Questi partì menandosi appresso anche ʿUlbah, il superstite del disastro precedente (H i š ā m, 975; W ā q i d i W e l l h., 297; Ḳh a m ī s, II, 67; Ṯ a b a r i, I, 1592; A ṯh ī r, II, 172-173; Ḥ a l a b, III, 361).

§ 64. — Con i 200 uomini ai suoi ordini Ġhālib riuscì a sorprendere di notte tempo, un campo dei banū Murrah ed a sopraffarlo. La preda, che consisteva in donne, in bambini e in bestiame, fu molto considerevole, ed ogni lotto ebbe incirca il valore di dieci cameli. Ġhālib ricondusse quindi i suoi con tutto il bottino fino a Madīnah, senza essere molestato dal nemico (W ā q i d i W e l l h., 297-298; A ṯh ī r, II, 173).

Nota. — al-Wāqidi distingue nettamente questa spedizione dalla seguente (di Mayfaʿah); invece ibn Isḥāq, facendo capo ad una tradizione tramandata da ʿAbdallah b. abi Bakr [† 135 a. H.], fonde in una sola le due spedizioni comandate da Ġhālib, e dice che quella di Mayfaʿah fosse diretta contro i banū Murrah. ibn Isḥāq non menziona quindi nè i banū ʿUwāl, nè i banū ʿAbd b. Ṯhaʿlabah, nella spedizione di Mayfaʿah (Ṯ a b a r i I, 1592; v. anche paragrafo seguente). Le nostre fonti hanno confuso i fatti e creato un poco di disordine nelle notizie. Lo S p r e n g e r (III, 284) ignorando questa confusione, segue verbalmente al-Wāqidi: si deve però tenere presente che l'autorità di ibn Isḥāq è più degna di fede; cfr. anche W ā q i d i W e l l h. (11-15). Ḳh a m ī s (II, 67), confonde egualmente i fatti e pone la uccisione di Nahīk b. Mirdās nella spedizione successiva di al-Mayfaʿah, e narra la spedizione di Fadak nell'a. H. 8.

Spedizione di al-Mayfaʿah (*Ramaḏān*).

§ 65. — Nel mese di Ramaḏān di questo anno ebbe luogo la spedizione di Ġhālib b. ʿAbdallah, dei banū Kalb b. ʿAwf b. Layṯh, contro le tribù dei banū ʿUwāl e dei banū ʿAbd b. Ṯhaʿlabah. Già da tempo, dopo la spedizione di al-Kudr (! *sic* nel testo, cfr. 3 a. H. § 1), Yasār aveva ripetuto al Profeta che egli sapeva il modo come infliggere una lezione ai banū ʿAbd b. Ṯhaʿlabah, e per questa ragione Maometto dispose ora una spedizione di 130 uomini, dandone il co-

mando a Ghālib, e ponendo Yasār come guida. Questi, menando la schiera attraverso una regione deserta e senza traccie di strada, si internò in contrade tanto poco conosciute, che i musulmani incominciarono a concepire brutti sospetti di tradimento sul suo conto. Alfine una notte giunsero in un punto ove poco prima era avvenuta la inondazione di un torrente piovano, girarono una collina dirupata di basalto e piombarono all'improvviso sul nemico accampato presso alla sorgente di al-Mayfa'ah [2]. L'attacco riuscì pienamente, e furono predati molti cameli, ma non è detto se venissero fatti prigionieri (Wāqidi Wellh., 298; Tabari, I, 1592-1593. Mayfa'ah si trovava dietro Baṭn Nakhl, in direzione di al-Naqrah, in una regione del Naǵd, a otto tappe da Madīnah; id., 1592, nota *d*; id. ibid., cita al-Wāqidi, e narra in succinto la spedizione contro gli 'Abd b. Tha'labah, senza far menzione del nome di Mayfa'ah: Athīr, II, 173; Khamīs, II, 67, dice che Mayfa'ah si trovava nel Naǵd a otto tappe da Madīnah: Ḥalab, III, 361-362).

Nota 1. — Questa menzione della spedizione di al-Kudr, un fatto avvenuto alcuni anni prima (cfr. 3. a. H., § 1), aggiunta alle note del paragrafo precedente, fanno nascere il sospetto, che quanto è narrato nel precedente paragrafo non sia degno di molta credenza, e siano sorte confusioni ed equivoci. Nella spedizione di al-Kudr abbiamo la cattura di un servo per nome Yasār, che custodiva le pecore dei Sulaym e dei Ghaṭafān, nè v'è ragione di dubitare, che precisamente a lui alluda al-Wāqidi nel paragrafo precedente. Ma questo Yasār aveva che fare soltanto con i Sulaym e i Ghaṭafān, e non con gli 'Abd b. Tha'labah. Il quale ultimo nome di tribù non mi è noto e non saprei a quale ramo della famiglia araba attribuirlo. È possibile però di congetturare una soluzione della difficoltà, in un passo di Tabari (I, 1364), ricopiato da ibn al-Athīr (II, 108). Ivi leggiamo, subito dopo la narrazione della spedizione di al-Kudr: « Dopo il ritorno di Maometto a Madīnah, dalla spedizione di al-Kudr, « inviò Ghālib b. 'Abdallah al-Laythi contro i banū Sulaym e i banū Ghaṭafān: uccisero alcuni di questi, « rapirono una quantità di bestiame, ma perdettero tre uomini, che furono uccisi nella mischia. Ritor- « narono a Madīnah il 15 Šawwāl ». Queste notizie mancano nel testo di al-Wāqidi sotto l'anno 3. H. e le troviamo soltanto sotto l'anno 7. H., come è sopra. È probabile che i due fatti in apparenza distinti, siano invece riferibili ad uno stesso evento, che il disordine e la trascuratezza dei cronisti hanno scisso in due. In questo caso è probabile che la versione di al-Wāqidi sia errata.

Nota 2. — Secondo Yāqūt (V, 31, lin. 1-2), dovrebbesi chiamare Mīfa'ah e non Mayfa'ah: si trovava al di là del Baṭn Nakhl, verso al-Naqirah nella regione del Naǵd, ad otto tappe da Madīnah. Invece nel Tanbīh (262), il nome è trascritto al-Mayfa'ah.

Spedizione di al-Ǵināb e Yumn (*Šawwāl*).

§ 66. — Nel mese di Šawwāl di questo medesimo anno cade la spedizione detta di al-Ǵināb. Ḥusayl b. Nuwayrah al-Ašǵa'i, che era stato la guida del Profeta nella sua marcia contro Khaybar, venne ora ad annunziare che i Ghaṭafān si erano riuniti in turbe molto numerose presso al-Ǵināb e che avevano intenzioni aggressive verso i musulmani, incoraggiti inoltre dalla aperta cooperazione e dall'appoggio di 'Uyaynah b. Ḥisn al-Fazāri, l'antico e temuto nemico dell'Islam. Maometto chiamò subito a consiglio abū Bakr e 'Umar, e dopo aver sentito il loro parere, ordinò la partenza immediata di 300 uomini sotto agli ordini di Bašīr b. Sa'd; Ḥusayl dovè nuovamente servire di guida. Passarono a mezzogiorno di Khaybar fermandosi per

istrada a Silāḥ: si avvicinarono quindi di molto al nemico e mandarono innanzi in avanscoperta la guida Ḥusayl, la quale ritornò con l'annunzio, che una parte del bestiame del nemico si trovava nelle vicinanze. Tale fu nei musulmani la brama del bottino, che non poterono frenarsi, e si slanciarono sul bestiame senza riflettere come tale intempestivo assalto tradisse la loro presenza al nemico e facesse mancare lo scopo della spedizione. Infatti i Ghaṭafān, appena avuto l'allarme, si diedero a precipitosa fuga e si misero al sicuro fra le vette dei monti, costringendo perciò i musulmani a retrocedere senza aver eseguito gli ordini del Profeta. Nella marcia di ritorno, Bašīr catturata in Silāḥ una spia di 'Uyaynah b. Ḥisn, lo mise a morte: poco tempo appresso, potè piombare all' improvviso su 'Uyaynah stesso nel suo campo, e dopo un breve conflitto facilmente metterlo in fuga. 'Uyaynah sfuggì, ma alcuni dei suoi furono fatti prigionieri e menati a Madīnah. Maometto rimise però tutti in libertà, non appena ebbero fatta professione di fede musulmana, mirando ad attirarsi le simpatie delle grandi e potenti tribù del Naǵd (Hišām, 975; Wāqidi Wellh., 298-299; Tabari, I, 1593; Athīr, II, 173, che chiama la guida Ǵubayl b. Nuwayrah al-Ašǵa'i; Khamīs, II, 67, dice che Ǵabār (non Ǵināb) era una terra dei Ghaṭafān, oppure dei Fazārah e degli 'Udzrah; in Ḥalab, III, 363, v'è molta incertezza sui nomi: Yamn, o Yumn, o Aman: poi Ǵabār, o Ǵibār, una valle vicina a Khaybar; Tanbīh, 262, dice che la spedizione fosse diretta su Yumn e Ǵubār, due luoghi presso al-Ǵināb nella regione fra Khaybar e Wādi al-Qura.

§ 67. — Si narra che 'Uyaynah b. Ḥisn, fuggendo su veloce destriero dinanzi ai musulmani, s' incontrasse con al-Ḥārith b. 'Awf al-Murri, che volle fermarlo: tale era però lo spavento, dal quale 'Uyaynah si trovava compreso, che vedendo nella propria immaginazione schiere di nemici incalzanti alle spalle, non voleva più fermarsi. al-Ḥārith osservò che nessuno inseguiva più 'Uyaynah; lo rincorse, gli mostrò il suo errore e lo persuase alfine a fermarsi ed a ragionare con lui. al-Ḥārith tentò ora di persuadere 'Uyaynah a schierarsi completamente con Maometto, ed abbracciarne la causa. Ma quello non accettò il consiglio, perchè temeva di aver arrecata tanta molestia al Profeta, da non potersi mai trovare con lui sullo stesso piede degli altri Compagni. al-Ḥārith gli fece allora notare che i Qurayš ancora non si erano accomodati con Maometto, e unendosi al Profeta prima dei Qurayš, avrebbe avuta su questi una precedenza, che non era da trascurarsi. Insieme perciò decisero di recarsi a Madīnah e unirsi a Maometto. Per istrada incontrarono però Farwah b. Hubayrah al-Qušayri, che andava in pellegrinaggio a Makkah, e che li persuase a sospendere ogni decisione, finchè egli avesse appurato il

vero stato d'animo dei Qurayš. Farwah, recatosi a Makkah, trovò che i Qurayš erano ancora disposti molto ostilmente verso Maometto, ma non osavano più agire con energia contro di lui: non avendo in mente di violare i patti del trattato, mancava ad essi il coraggio di liberarsi dai Khuzā'ah, che, come a tutti era noto, agivano quali spie regolari del Profeta. Egli riportò l'impressione, che i Qurayš fossero convinti dell'imminente trionfo di Maometto, ma erano incerti su quello che convenisse a loro di fare: se muovevano un piede, ritiravano l'altro, e così non avanzavano mai (Wāqidi Wellh., 299, ove non è detto qual effetto producesse su 'Uyaynah b. Ḥisn la relazione del qušayrita; Tabari, I, 1593).

Omicidio in Khaybar.

§ 68. — Poco tempo prima della 'Umrah al-Qadiyyah (cfr. § 69), vale a dire nel mese di Šawwāl, un gruppo di musulmani, fra i quali Muḥayyisah, suo fratello Ḥuwayyisah, e 'Abdallah b. Sahl andarono a visitare Khaybar e si trattennero colà varî giorni passandovi un tempo molto piacevole per la grande amenità dei luoghi, ove abbondavano sempre le acque pure nei tempi di grande siccità, e perciò nella contrada non mancavano frutti anche durante la maggiore carestia. Un giorno uno della comitiva, e precisamente 'Abdallah b. Sahl, essendosi allontanato dai compagni, più non ricomparve, e tutte le ricerche e le domande fatte presso gli Ebrei del luogo, non ebbero alcun risultato. Alfine però, messi in sospetto da uno sciame di mosche intorno alla bocca di un pozzo, i musulmani scorsero il loro infelice compagno assassinato nel fondo. Ritornati a Madīnah, accusarono apertamente gli Ebrei di aver assassinato 'Abdallah b. Sahl, ma non furono in grado di addurre i testimoni per provare l'asserto sotto giuramento. Gli Ebrei dal canto loro protestarono, negando di essere colpevoli del misfatto. Maometto ricorse allora all'antica usanza pagana detta al-qasāmah, o giuramento, ed invitò gli Ebrei a addurre cinquanta testimoni che giurassero l'innocenza degli Ebrei, e invitò i musulmani a trovarne altrettanti, che giurassero essere gli Ebrei colpevoli dell'omicidio. Nessuna delle due parti fu in grado di presentare il numero voluto di proprî testimoni, e Maometto, partendo dal concetto che il misfatto era stato compiuto sul territorio degli Ebrei, condannò questi al pagamento del taglione di 100 cameli, assistendoli però egli stesso con una contribuzione di trenta camele (Hišām, 777-778; Wāqidi Wellh., 293-294).

'Umrah al-Qadiyyah, o 'Umrah al-Qada, o 'Umrah al-Qisās (*Dzū-l-Qa'dah*).

§ 69. — Giunse alfine l'epoca prestabilita per il pellegrinaggio, e conformemente agli ordini già dati dal Profeta, la partenza per Makkah av-

venne il 1 Dzū-l-Qa'dah: ricevettero l'ordine di partire tutti quelli che avevano preso parte alla spedizione di al-Ḥudaybiyyah, ma si aggiunsero anche altri nuovi pellegrini, il numero totale dei quali salì così a circa 2,000 persone. Come è noto, in forza dei patti convenuti con i Qurayš un anno prima, Maometto poteva in questo anno compiere il pellegrinaggio, e visitare per tre giorni la Ka'bah, purchè alla fine di quel periodo si ritirasse con tutti i suoi; i pellegrini non dovevano portare altre armi fuorchè quelle permesse dall'uso al semplice viaggiatore, ossia la spada entro il fodero, appesa alla spalla. Maometto fece grandi preparativi per questo pellegrinaggio, che costituiva per lui un vero e proprio trionfo sui suoi nemici, i Qurayš, i quali da venti anni così accanitamente lo osteggiavano. Innanzitutto aveva riunito sessanta, o settanta cameli, da sacrificare durante le cerimonie d'uso del pellegrinaggio minore, detto 'umrah, per distinguerlo dal grande pellegrinaggio, ḥaǵǵ, che si poteva fare soltanto nel mese di Dzū-l-Ḥiǵǵah. I cameli furono affidati alla custodia di Nāǵiyah b. Ǵundab al-Aslami, e di altri quattro Arabi della stessa tribù. Secondo altre fonti, fra i custodi dei cameli da sacrifizio v'erano abū Ruhm e abū Hurayrah. Maometto portò pure con sè ogni specie di armi, e circa 100 cavalli, con i quali formò un'avanguardia armata per la difesa della caravana. Già fin da Dzū-l-Ḥulayfah, la prima tappa da Madīnah, Maometto mandò innanzi la cavalleria sotto gli ordini di Muḥammad b. Maslamah, e appresso a questa fece avanzare i cameli carichi di armi, sotto la direzione di Bašīr b. Sa'd. Alcuni vollero rammentare a Maometto che per patto espresso, convenuto a al-Ḥudaybiyyah, egli si era obbligato a non portare con sè armi di sorta, tranne quelle pattuite nel trattato. Maometto rispose che avrebbe fedelmente osservato i patti e avrebbe lasciato le armi fuori del territorio sacro, al-Ḥarām, ma che voleva averne vicine e a portata di mano per qualunque imprevista circostanza. Egli indossò il manto da pellegrino detto iḥrām, appena fuori della moschea di Madīnah o di Dzū-l-Ḥulayfah?, e prese la via di al-Furu' (2), non quella di al-Baydā, come aveva fatto l'anno precedente. La partenza ebbe luogo esattamente un anno dopo quella del fallito pellegrinaggio dell'anno precedente, e ciò, per espresso desiderio del Profeta (3). In Madīnah rimase come luogotenente 'Uwayf b. al-Adbat al-Du'ili (Hišām, 788-789: Wāqidi Wellh., 300-301: Tabari, I, 1593-1594, 1596-1597: Khamīs, II, 68, dice che la partenza avvenne sei mesi e dieci giorni dopo il ritorno da Khaybar; Ḥalab, III, 187, e segg.).

Nota 1. — Il nome dato a questo pellegrinaggio è di un'epoca molto posteriore agli eventi, e fu coniato per distinguere l'un dall'altro i varî pellegrinaggi, ai quali il Profeta prese parte. Il primo nome significa il pellegrinaggio compiuto in conformità dei patti convenuti, il secondo significa il pellegrinaggio compiuto per rendere completo quello monco dell'anno precedente. Il primo nome, che

corrisponde meglio alla verità, è quello più spesso usato. Il terzo nome è venuto dal versetto del Qur'ān, II, 190, e significa pellegrinaggio di rappresaglie (cfr. Hišām, II, 181, scolii alla pag. 788).

Nota 2. — al-Furu', o al-Fur', era un villaggio nel distretto di al-Rabadzah, a sinistra di al-Suqyā, a otto o quattro tappe da Madīnah sulla via di Makkah, ove abbondavano le palme e i pozzi di acqua (Yāqūt, III, 878, lin. 4-5).

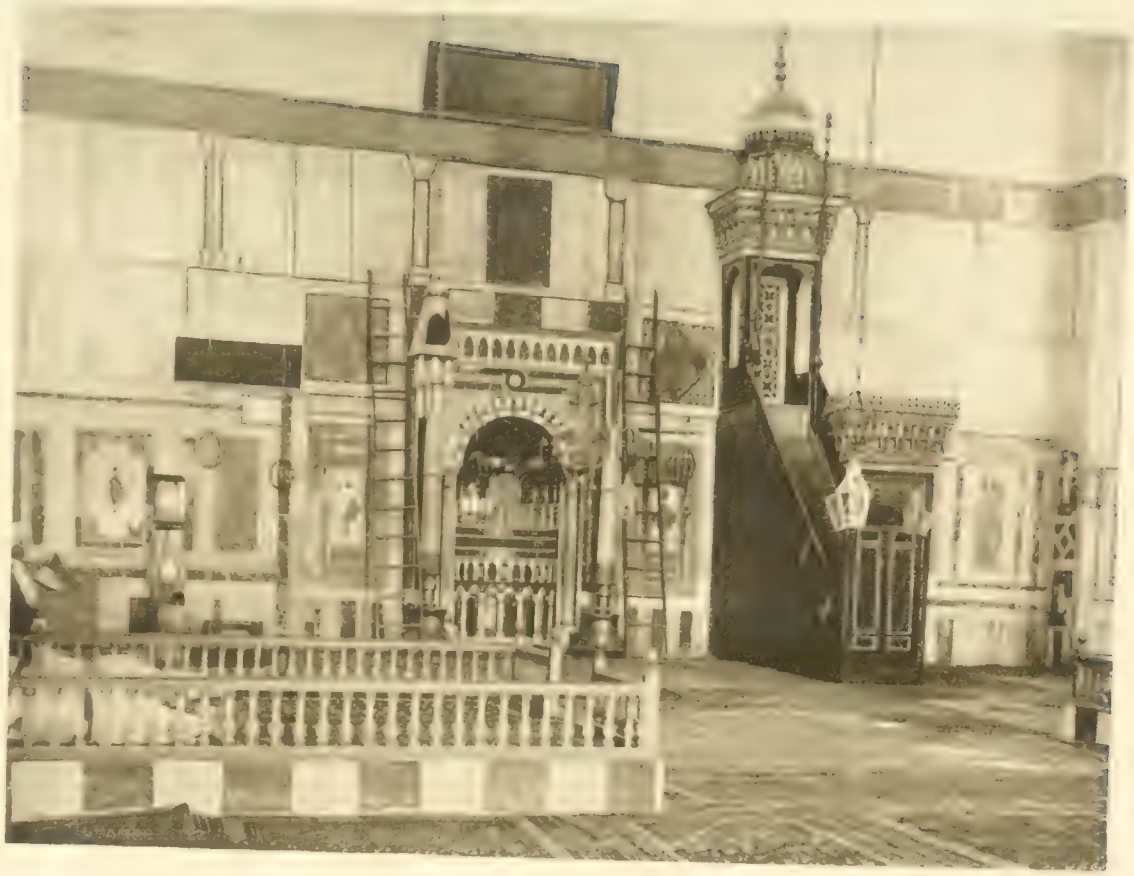
Nota 3. — Ha interesse topografico la seguente descrizione della strada dei pellegrini da Madīnah a Makkah (come era alla fine del III sec. d. Hiǵrah), che togliamo a Rustah (177-178). Partendo da Madīnah verso Makkah, dopo sei miglia si arriva a al-Šaǵarah, luogo, ove i pellegrini di Madīnah sogliono fermarsi per indossare il vestito iḥrām: l'acqua vi è abbondante. Da al-Šaǵarah a al-Sayālah corrono 31 miglia, da al-Sayālah a al-Ruwaythah 34, da al-Ruwaythah ad al-Suqyā 36: in al-Suqyā abbondano i giardini, gli abitanti e le palme, ed ivi era un villaggio popoloso, alla distanza di 24 ore dalle rive del mare. Da al-Suqyā ad al-Abwā corrono 29 miglia. Da al-Abwā ad al-Ǵuḥfah corrono 27 miglia, ed in al-Ǵuḥfah erano molti abitanti con un mercato ed acqua in abbondanza: la riva del mare dista otto miglia: questo era il luogo di convegno, mīqāt, dei pellegrini della Siria, ove essi indossavano il manto, iḥrām. Da al-Ǵuḥfah ad al-Qudayd corrono 28 miglia: Qudayd era un villaggio popoloso, non lontano dal mare. Da Qudayd ad 'Usfān 24 miglia, ed in 'Usfān numerosi abitanti. Da 'Usfān a Baṭn Marr, 34 miglia, ed in Baṭn Marr era un villaggio bello e popoloso, con molte palme, campi seminati ed acqua corrente che scendeva dai monti. Avvicinandosi a Makkah, a 4 miglia da Baṭn Marr, era la tomba di Maymūnah la moglie del Profeta, e 6 miglia più avanti la moschea detta di 'A'išah, Masǵid 'A'išah: da lì a Makkah la rimanente distanza era di sole 6 miglia. In tutto, da Baṭn Marr a Makkah vi sono 16 miglia ed il terreno sacro aveva allora principio a 6 miglia dalla città. Cfr. anche Wüst. Med. Hauptstr. (18-46), ove abbiamo una descrizione ancora più particolareggiata della strada e delle moschee che sorgevano più tardi lungo la medesima.

§ 70. — Serbando l'ordine nel quale erano partiti, i cavalieri musulmani sotto Muḥammad b. Maslamah, e i cameli carichi di armi sotto Bašīr b. Sa'd, giunsero a Marr al-Ẓahrān, vicino a Makkah, prima del resto della caravana guidata da Maometto in persona, ed ivi incontrarono alcuni Qurayš, che, spaventati, fuggirono a Makkah, ed annunziarono la venuta imminente di Maometto con una schiera numerosa di seguaci, e con una copiosa provvista di armi. I Makkani furono grandemente turbati dalle notizie, non potendo spiegarsi, come Maometto si accingesse a muovere guerra, e non sentendosi già essi colpevoli di alcuna infrazione ai patti convenuti. Maometto giunto a Marr al-Ẓahrān, fece deporre tutte le armi nella bassura di Baṭn Yaǵǵ, donde erano visibili le pietre di confine del Ḥarām, e vi lasciò 200 uomini a custodia del deposito, sotto gli ordini di Aws b. Khawli. Proseguendo con tutti i suoi verso Makkah, al confine stesso del territorio, Maometto incontrò Mikraz b. Ḥafs, ed altri Qurayš, che venivano a protestare ed a rammentare al Profeta, com'egli poteva fare il suo ingresso a Makkah soltanto con le armi del viaggiatore, ossia con la spada nel fodero. Maometto diede le più ampie assicurazioni sulla onestà dei suoi intendimenti, e i rappresentanti ritornarono in città con una risposta che calmò le apprensioni di tutti: i Qurayš si accinsero senz'altro a sgombrare del tutto la città, ed a ritirarsi sulle vette dei monti intorno a Makkah. Partiti i Qurayš, Maometto si avanzò alfine entro il territorio sacro, montato sulla sua celebre camela al-Qaswah, circondato tutto intorno dai suoi seguaci armati di sole spade, i quali ora incominciarono a gridare ad al-

tissima voce l'invocazione antichissima: labbayka! labbayka![1]. ʿAbdallah b. Rawāḥah, presa la camela del Profeta alla briglia, la condusse per Dzū Tuwa, ove già erano arrivati i cameli di sacrifizio, e giunse così in vista della città, passando per l'altura di al-Ḥaǵūn. I pellegrini, trascinati dalla gioia del grande avvenimento, continuarono a fare echeggiare le rupi circostanti delle grida di labbayka! finchè giunsero agli ʿurūš, o baracche di legno dei rivenditori, nei pressi del santuario (Wāqidi Wellh., 301; Tabari, I, 1597; Khamīs, II, 68-69, ove è detto che il Profeta per arrivare a Makkah varcasse la Thaniyyah al-Kadā, o salita di al-Ḥaǵūn, che si trova dalla parte superiore di Makkah, e per la quale si giunge alle tombe, al-Maqābir, lungo la via Darb al-Maʿlāt, che unisce Mina alle bassure di Makkah, al-Abṭāḥ).

Nota 1. — Sul significato e sull'origine pagana di questa oscura parola, labbayka, si può leggere con interesse quello che ne scrive il Dozy (*Die Israeliten zu Mekka*, 106 e segg.), ove il celebre orientalista dimostra che è parola di origine caldaica, e fa alcune ingegnose ipotesi sul significato della medesima. È argomento troppo controverso per essere esaminato in una nota. In ogni caso la parola è di una grande antichità, e forse, nemmeno ai tempi di Maometto, v'era più chi ne comprendesse il significato e la ragione. Il Dozy vorrebbe tradurla « La tua nuvola! » e connetterla con il culto di Baal, e con il fumo del fuoco sacro sugli altari durante i sacrifizî. Il Kremer Culturg. (II, 15), accetta invece, senza discussione, il significato e l'etimologia dei lessicografi e filologi arabi: « Sempre pronto al tuo servizio! ».

§ 71. — Secondo una tradizione conservata da ibn Isḥāq, Maometto entrò a piedi, nel piazzale aperto, cingente la Kaʿbah, e a piedi parimenti, compiè le altre funzioni del pellegrinaggio: ma le autorità, sulle quali la tradizione è fondata, non meritano grande fiducia, ed è più sicuro attenersi alla tradizione data da al-Wāqidi, che narra come Maometto non smontasse nemmeno dalla camela, ma si avanzasse fra due schiere serrate dei suoi seguaci, fino al santuario, e toccasse la pietra con il bastone senza mai scendere in terra. Sullo stesso animale fece i giri di rito, sette in tutto, intorno alla Kaʿbah, ṭawāf, e poi la corsa ripetuta sette volte fra al-Safā e al-Marwah. I seguaci compierono invece a piedi ambedue queste cerimonie, e nel ṭawāf, fecero i primi tre giri correndo, e i rimanenti quattro, con passo più lento. Infine Maometto, fatta sosta in Marwah, ordinò di scannarvi gli animali menati per il sacrifizio, dichiarando che per questo, ogni sito aperto, fiǵāǵ, era adatto. Quelli che avevano i mezzi sufficienti, si erano menati i cameli da Madīnah per il sacrifizio di rito, gli altri, meno facoltosi, si comperarono montoni o vaccine dai numerosi Beduini accorsi sul luogo per la vendita. Maometto fece quindi piantare la sua tenda in al-Abṭāḥ, nelle vicinanze immediate del tempio, fissando perciò la consuetudine di non dormire sotto a un tetto, mentre si compieva il pellegrinaggio. Terminate le cerimonie, conformandosi sempre ad usi an-



tichissimi, Maometto si fece radere la testa, chi dice da Khirāš b. Umayyah, chi invece, da Muʿammar b. ʿAbdallah al-ʿAdawi, e precisamente in Marwah, alla fine del sacrifizio (Hišām, 789; Wāqidi Wellh., 301-302; Tabari, I, 1594; Athīr, II, 173-174; Bukhari, III, 134, 135, riportando varie tradizioni sui giri fatti dai pellegrini intorno alla Kaʿbah, narra che i primi tre giri venissero fatti con passo molto veloce, yarmulūn, nello scopo di dimostrare ai Qurayš che il clima di Madīnah non li aveva infiacchiti. I Qurayš assistevano allo spettacolo dall'altura di Quʿayquʿān; Khamis, II, 69-70).

§ 72. — Una tradizione conservata da al-Waqidi dice: " terminate le " cerimonie sacre del pellegrinaggio, Maometto andò alla Kaʿbah e vi rimase " finchè Bilāl, montato sul tetto della medesima, per ordine del Profeta, " chiamò i fedeli alla preghiera di mezzodì ... Queste parole, prese nel loro senso letterale, significano che tutte le cerimonie, alle quali abbiamo poc'anzi accennato, si compierono entro la mattina del primo giorno, il che si può benissimo accettare senza dare gran peso alle osservazioni del Muir (IV, 87), il quale vorrebbe che Maometto consumasse più di un giorno a compiere le cerimonie, e a fare il sacrifizio. Dalle alture intorno a Makkah i Qurayš più ostili a Maometto seguivano con grande attenzione gli atti dei musulmani, ma quando videro Bilāl montare sul tetto, ʿIkrimah b. abī Ǵahl ringraziò Dio, che suo padre non era in vita a subire lo spettacolo di simile profanazione; gli altri Qurayš, come Safwān b. Umayyah, Khalid b. Asid, Suhayl b. ʿAmr ed altri ancora si coprirono la faccia per non vedere (Wāqidi Wellh., 302).

§ 73. — Secondo un'altra tradizione conservata da al-Wāqidi, i Qurayš tennero chiusa la Kaʿbah e non permisero a Maometto di entrare nella piccola cappella rettangolare, in un angolo della quale era murata la celebre Pietra Nera. La stessa fonte afferma, che i Qurayš risposero con un netto rifiuto a tutte le istanze del Profeta per poter accedere all'interno, dove, entro una buca, erano custoditi i tesori e i doni votivi offerti al santuario. Questa tradizione, benchè sembri a prima vista inventata per porre in cattiva luce i Qurayš, ha però un forte sapore genuino, e grande probabilità di essere vera. L'entrata nell'interno del piccolo santuario era anticamente un privilegio del Signore di Makkah, che solo ne aveva le chiavi (cfr. Introd. §§ 76-77, 79). Tale ingresso non aveva poi alcun legame con le cerimonie del pellegrinaggio, che si compievano tutte nello spazio aperto intorno alla Kaʿbah, e fra al-Marwah e Safā; i Qurayš avevano perciò pieno diritto di negarne il permesso. La medesima tradizione aggiunge espressamente, essere questa notizia assolutamente vera, e che Bilāl chiamasse una

sola volta i fedeli alla preghiera sul tetto della Ka'bah. Ciò fa supporre che l'atto di Bilāl sollevasse vive proteste fra i Qurayš, e che le loro rimostranze inducessero il Profeta a modificare gli ordini, e non più permettere a Bilāl di salire sul tetto della Casa quadrata (Wāqidi Wellh., 302).

§ 74. — Durante la permanenza nella sua città natale, il Profeta non rimase inoperoso, e benchè non sia detto dalle fonti, è molto probabile, che intrigasse presso i Qurayš meno ostili a lui e alle sue dottrine, per creare una corrente a sè favorevole nell'opinione pubblica in Makkah. Tale supposizione è giustificata da tutti gli eventi che seguirono (cfr. per es. 8. a. H. § 2), non solo durante la breve dimora di Maometto colà, ma anche nei mesi successivi. Infatti il Profeta chiese ora la mano di Maymūnah bint al-Ḥāriṯh, la sorella di umm al-Faḏl, moglie di al-'Abbās. Maymūnah, molto lusingata dalla domanda di Maometto, e senza curarsi che egli fosse uomo di oltre sessanta anni, confidò tutta la faccenda nelle mani della sorella umm al-Faḏl, un tempo sua tutrice, la quale a sua volta, pregò il marito al-'Abbās di stringere l'affare. Il matrimonio fu combinato senza indugio di sorta, e al-'Abbās mandò la sposa al Profeta con una dote di 400 o 500 dirham (Hišām, 790; Wāqidi Wellh., 302; Sa'd, VIII, 94-98, ove è discussa la questione se sia lecito prender moglie durante le cerimonie sacre del pellegrinaggio; Ṯabari, I, 1595; Aṯir, II, 174; Bukhāri, III, 135; Khamīs, II, 70-71).

§ 75. — Viveva allora in Makkah la fanciulla 'Ammarah bint Ḥamzah, la figlia del celebre zio del Profeta Ḥamzah, ucciso a Uḥud, la quale, per ragioni, che la tradizione ha cura di non farci sapere, non aveva mai seguito il padre in esilio, ed era sempre rimasta in Makkah. È probabile che ciò si dovesse alla influenza della madre Salma bint 'Umays, rimasta anch'essa in patria, fedele al rito pagano. Intervenne ora 'Ali b. abi Ṯālib, il quale chiese al Profeta il permesso di strappare la fanciulla dal mezzo dei pagani e di menarla come moglie a Madinah. Contro questa domanda protestò Zayd b. Ḥārithah, dichiarandosi il fratello e l'erede di Ḥamzah (cfr. 1. a. H., § 50 e ibid. nota 2), e perciò colui che maggiori diritti aveva sulla fanciulla. Infine sollevò pretese anche Ǵa'far b. abi Ṯālib non solo come nipote di Ḥamzah, ma anche come marito della sorella della madre 'Ammārah, ossia come marito di Asmā bint 'Umays, affermando che egli, per questi motivi, aveva le ragioni più valide per prendere la fanciulla sotto alla sua protezione, e darle la necessaria educazione. Maometto accolse le ragioni di Ǵa'far a preferenza di quelle degli altri, ma allo stesso tempo gli vietò di unirsi con lei in matrimonio per la duplice parentela, nella quale egli già si trovava verso la fanciulla (cfr. Qur'ān, IV, 27). Ǵa'far ricevè con

giubilo la decisione del Profeta, nonostante le restrizioni poste, e si dice che dalla gioia ballasse saltellando, ḥaǵala, intorno al Profeta, come sogliono fare gli Abissini intorno al Naǵāšī. Più tardi Maometto diede la fanciulla 'Ammārah in moglie a Salamah b. abī Salamah (Wāqidi Wellh., 302-303; Bukhāri, III, 133-134).

§ 76. — Verso mezzodì del quarto giorno, che Maometto passò in Makkah, si presentarono al Profeta i capi Qurayš, Suhayl b. 'Amr, Ḥuwaytib b. 'Abd al-'Uzza ed altri Makkani, e lo trovarono in consesso con i principali Madinesi suoi seguaci. I Qurayš rammentarono al Profeta che erano già trapassati i tre giorni convenuti nel trattato di al-Ḥudaybiyyah, e che era tempo di allontanarsi dal santuario. Maometto tentò di persuadere i Qurayš a concedergli una proroga, invitandoli anche ad assistere al banchetto nuziale, che egli intendeva di offrire in occasione delle sue nozze imminenti con Maymūnah. Ma quelli gli risposero con arrogante fierezza: " Non abbiamo bisogno del tuo banchetto! Allontanati! „ Il contegno superbo dei Qurayš irritò i seguaci di Maometto, e si narra che il madinese Sa'd b. 'Ubādah scattasse dal suo posto, e inveisse contro Suhayl b. 'Amr: Maometto lo fermò, e diede ordine che prima del tramonto del sole non più un solo musulmano dovesse rimanere in Makkah. Allo stesso tempo stabilì che il prossimo campo fosse fissato in Sarif, e che ivi dovessero convenire tutti i seguaci: egli medesimo diede il buon esempio, precedendo gli altri. Poco dopo lo raggiunse il suo liberto abū Rāfi' accompagnando la sposa Maymūnah, e, benchè arrivasse a ora tarda di notte, Maometto non volle attendere più a lungo, e in quel luogo consumò il suo novello matrimonio. Si narra che abū Rāfi', accompagnando la sposa, venisse molestato dal popolino insolente di Makkah, e che corresse perfino qualche pericolo, giungendo soltanto in salvo, quando arrivò a Baṭn Yaǵīǵ, ove la guardia di 200 uomini preposta alla custodia delle armi ivi depositate, lo prese sotto la sua protezione e lo accompagnò fino a Sarif. Maometto fece alfine ritorno a Madīnah nel corso del mese di Dẕū-l-Ḥiǵǵah. In questa circostanza dicesi che venisse rivelato il passo del Qur'ān, XLVIII, 27 (Hišām, 790-791; Wāqidi Wellh., 303; Tabari, I, 1595-1596; Saad, VIII, 95, lin. 12 e segg.; Athīr, II, 174; Khaldūn, II, App. 40; Bukhāri, III, 133, 134-135, ove è detto che Maymūnah cessasse poi di vivere appunto in Sarif, ove aveva passata la prima notte con il Profeta; Khamīs, II, 70, Sarif era a sette o dieci miglia da Makkah, altri dicono sei, o nove, o dodici miglia; id., 71-72, Maymūnah morì nel 38. a. H.

Spedizione contro i banū Sulaym (*Dzū-l-Ḥiǵǵah*).

§ 77. Subito dopo il suo ritorno da Makkah, nel mese stesso di Dzū-l-Ḥiǵǵah. Maometto mandò ibn abī-l-ʿAwǵā al-Sulami contro i banū Sulaym con un distaccamento di cinquanta uomini. Una spia della tribù, che si trovava per caso in Madīnah, avuto sentore di preparativi, fu in tempo ad avvertire i suoi della minacciata aggressione, e i banū Sulaym, riunitisi in forza, si prepararono a ricevere i musulmani, li circondarono da tutte le parti e li sopraffecero. Quasi tutti i musulmani perirono combattendo da prodi, e ibn abī-l-ʿAwǵā, gravemente ferito e caduto come morto fra i cadaveri dei compagni, potè a stento riaversi e mettersi in salvo a Madīnah (Wāqidi Wellh., 303; Tabari, I, 1597; Athīr, II, 174; Khamīs, II, 72; Ḥalab, III, 363-364).

Ritorno dell'ambasciata in Egitto *cfr. 6. a. H. § 49).*

§ 78. — In questo anno, non è detto in quale mese, ma intendesi certamente dopo la spedizione di Khaybar, giunse a Madīnah, di ritorno dall'Egitto, Ḥatib b. abī Baltaʿah con i doni per Maometto inviati dal Muqawqis [1]. Questi doni consistevano nelle due concubine, Māryah e sua sorella Sirīn, il mulo Duldul, l'asino Yaʿfūr, e una quantità di mantelli, kusā. Con le due donne venne anche un eunuco, khasi, per nome Mābūr, fratello di Māryah. Durante il viaggio, Ḥātib b. abī Baltaʿah aveva avuto la cura di predicare e spiegare alle due donne la fede musulmana, ed era riuscito a convertirle ambedue all'Islām, prima che giungessero a Madīnah. Avendole fatte condurre in casa di umm Sulaym bint Milḥān, Maometto scelse per sè Māryah, che era molto bella, e le diede una dimora nella ʿĀliyyah, o quartiere alto di Madīnah: fece quindi dono della sorella Sirīn a Ḥassān b. Thābit, cui ella poi partorì ʿAbd al-raḥmān b. Ḥassān (Tabari, I, 1591; Saad, VIII, 153, lin. 4, e segg., aggiunge anche altri particolari sulla dimora di Māryah; Athīr, II, 172).

Nota 1. — Il Muqawqis è detto « il re di Alessandria e di Miṣr », Ǵurayǵ b. Mīnā, da alcune fonti, le quali aggiungono anche i seguenti particolari: oltre a Māryah e Sīrīn, il Muqawqis mandò anche altre due schiave, un eunuco per nome Mābūr, che si convertì all'Islām qualche anno dopo, prima che morisse il Profeta; poi un grande vaso di cristallo, molti vestiti, qabāṭi ossia di lino egiziano, mille mithqāl d'oro, del miele, e un cavallo nominato Lazāz (Khamīs, II, 68). Altrove (cfr. 6. a. H. §§ 45 e 49) abbiamo fatto cenno del carattere probabilmente apocrifo dell'ambasciata in Egitto e dell'arrivo probabile delle schiave cristiane varî anni prima.

Costruzione del minbar.

§ 79. — In questo anno il Profeta si fece costruire il minbar, o pulpito di legno, dal quale soleva arringare i fedeli nella moschea: il pulpito ebbe due gradini e uno sgabello per sedersi, maqʿad. Alcuni pongono questa innovazione nell'anno seguente, 8. H., ma Tabari afferma esser più certo

che il minbar venisse eretto nell'anno 7. H. (Tabari, I, 1591; Athīr, II, 172). Si vuole che venisse costruito da un falegname copto o greco per nome Bāqūm, o Bāqūl (Ḥaǵar, I, 277; Khamīs, I, 129).

Missione al principe Ghassānida Ǵabalah (1).

§ 80. — Nell'anno medesimo il Profeta spedì una lettera a Ǵabalah b. al-Ayham, l'ultimo re (?) dei Ghassān, invitandolo ad abbracciare l'Islām. Ǵabalah accolse favorevolmente le proposte di Maometto, si fece musulmano, e rimandò al Profeta una lettera, nella quale gli narrava la propria conversione e annunziavagli l'invio di ricchi doni (Sa'd, 7, § 12; Khamīs, II, 67; Ya'qūbi, II, 84, accenna all'invio di 'Ammar b. Yasar come messaggero ad al-Ayham b. al-Nu'man al-Ghassāni: forse intende quanto è sopra; Aghani, XIV, 4, lin. 16, si esprime in tal modo da far credere che la conversione di Ǵabalah avvenisse soltanto ai tempi di 'Umar, vale a dire fra il 13. e il 23. a. H. Questa è certamente la versione più vera, e la presente ambasciata è solo una finzione tradizionistica come le altre da noi altrove esaminate: cfr. 6. a. H., § 46, e qui appresso § 81, nota 1).

Nota 1. — Cfr. su questo principe Ghassānida (Nöldeke Ghassan, 45-46). Il principato Ghassānida fu abolito dai Persiani durante l'invasione della Siria nel 616, e non è provato che Eraclio nel 629 dell'Èra Volgare ristabilisse il principato; cfr. 13. a. H., a proposito dell'invasione araba in Siria.

§ 81. — Non sono d'accordo le fonti su quello che seguì. È versione di ibn Sa'd che Ǵabalah rimase buon musulmano (1) fino ai tempi di 'Umar, quando però un Arabo dei Muzaynah lo schiaffeggiò pubblicamente nel mercato di Damasco. L'arabo venne agguantato e menato innanzi al governatore musulmano, abu 'Ubaydah, il quale ordinò che il colpevole venisse schiaffeggiato, come egli aveva fatto al Ghassānida. Ǵabalah rimase molto scontento di tale sentenza, e chiese almeno il taglio della mano, per una offesa così grave. Ma abu 'Ubaydah si rifiutò di dare una pena maggiore della colpa commessa, facendo appello alla legge del taglione, sanzionata dall'Islām. Se Ǵabalah voleva soddisfazione, poteva schiaffeggiare l'Arabo, ma nulla più. Ǵabalah disgustato, mormorò esser codesta religione ben cattiva, se equiparava il suo viso a quello di un Arabo qualunque dei Muzaynah. Perciò rinnegò l'Islām, e, fuggito in Asia Minore, si rifece cristiano. 'Umar, risaputa l'apostasia di Ǵabalah, fu molto addolorato, e quando il poeta Ḥassān b. Thābit, forse irritato dai modi superbi ed offensivi del principe Ghassānida, mostrò compiacimento, che un arabo lo avesse schiaffeggiato, il Califfo si adirò con Ḥassān e alzatosi da sedere lo percosse con il suo celebre nerbo di bue (Sa'd, 7, § 12: cfr. anche 'Igd, I, 140 e segg.). Diversamente

narra le cose al-Diyārbakri (Khamīs II, 67-68 copiando Aghāni. XIV, 4-5. Ġabalah venne una volta a Makkah per compiere le cerimonie del pellegrinaggio, e mentre era occupato a fare i soliti giri intorno alla Ka'bah, un Arabo Fazārita gli passò vicino senza mostrare alcun riguardo per la dignità del principe. Abituato all'etichetta della corte bizantina, Ġabalah si risentì vivamente per la rozza condotta del beduino e lo battè in faccia con violenza tale, da fargli sanguinare il naso, e da rompergli alcuni denti. Il Fazārita corse a lagnarsi presso il califfo 'Umar, che mandato a chiamare Ġabalah, e udite le due parti, fece sapere che il Fazārita poteva, sia perdonare, sia infliggere a Ġabalah la stessa offesa che il principe aveva inflitta a lui. Ġabalah protestò energicamente contro il verdetto, che equiparava lui, un principe, ad un plebeo, sūqi. Ma 'Umar gli rispose: " L'Islām vi ha uguagliati ambedue, e tu non puoi diventare migliore di lui se non temendo maggiormente Iddio ... Ġabalah si irritò più che mai ed esclamò: " Se in questa religione io sono l'eguale di codesto Beduino, allora voglio farmi cristiano! ... " Ed io ti taglierò il capo! .. rispose 'Umar. Ġabalah chiese allora al Califfo di concedergli una sola notte di riflessione, prima di sottoporsi all'oltraggio, e 'Umar acconsentì. Durante quella notte Ġabalah, riuniti i seguaci e parenti più vicini, si allontanò da Makkah con tanta lestezza, che non fu possibile raggiungerlo: e arrivato in salvo a Costantinopoli, si rese cristiano. Secondo alcuni, aggiunge al-Diyārbakri, egli in seguito si pentì, e morì buon musulmano (cfr. anche Baladzuri, 136, 164; Qutaybah, 316: Sprenger, III, 263-264, il quale ha una versione leggermente diversa).

Nota 1. — Secondo altre e migliori notizie, Ġabalah non si convertì in questo anno, ma combattè parecchi anni dopo al Yarmūk contro i musulmani, ed abbracciò la causa dei medesimi, solo dopo quel celebre fatto d'armi. Il Nöldeke ritiene giustamente che non sia affatto certo che Ġabalah abbia mai abbracciato l'Islām (Nöldeke Ghassān, 46, nota 1; Wellhausen Sk. u. Vorarb., IV, 106, nota 1).

Prima ambasciata dei banū Nakha'.

§ 82. — Avanti la conquista di Makkah, secondo ibn al-Kalbi, vennero dal Yaman a Madīnah due ambasciatori dei Nakha', uno dei tanti rami dei Madzḥiǵ (Yamaniti): i nomi dei due rappresentanti sono:

(1) Artah b. Šarahīl b. Ka'b, dei banū Ḥārithah b. Sa'd b. Mālik b. al-Nakha',
(2) al-Ġuhš, il cui vero nome proprio era al-Arqam, dei banū Bakr b. 'Awf b. al-Nakha'.

Erano due uomini di bell'aspetto, e di modi tanto garbati e cortesi, che piacquero molto a Maometto, il quale volle sapere, se altri simili a loro fos-

sero nella tribù. Gli ambasciatori risposero, che nella tribù ve n'erano altri settanta migliori di loro sotto tutti i rispetti. Quando i due ambasciatori ebbero abbracciato l'Islām [1], Maometto li benedisse e conferì a Arṯāh una bandiera, che questi portò con sè, quando partecipò alla presa di Makkah nell'anno 8. H. Arṯāh morì poi ucciso alla battaglia di al-Qādisiyyah nel 15. a. H. Suo fratello Durayd raccolse la bandiera sul campo di battaglia, e quando cadde anch'egli ucciso, l'insegna passò nelle mani di Sayf b. al-Ḥārith dei banu Ǵadzīmah b. Sa'd b. Mālik), che la riportò a Kūfah dopo la vittoria degli Arabi (Sa'd, 68-69, § 129) (per la grande ambasciata dei Nakha', vedi 11. a. H., § 1).

Nota 1. — Si noti che la tradizione non fa cenno della conversione della tribù: i complimenti fatti ai Nakha' sono aggiunta posteriore di un'età, in cui tutte le tribù vollero dimostare con tradizioni più o meno autentiche, d'essere state lodate e favorite dal Profeta. È probabile quindi che i due ambasciatori divenissero agenti segreti e missionari, e persuadessero alfine alcuni della loro tribù a venire in missione a Madīnah tre anni dopo. La vera conversione di tutti i Nakha' fu un evento posteriore alla morte del Profeta (cfr. su questo argomento 10. a. H. § 120 e segg.).

1. La grande moschea, al-Ḥaram. — 2. La tomba del Profeta Maometto. — 3. La strada principale del mercato. — 4. Il castello. — 5. Il quartiere dei banū Ḥusayn. — 6. Il quartiere al-Aghwah. — 7. La porta Bāb al-Gumʿah. — 8. Il cimitero al-Baqīʿ. 9. La porta Bāb al-Šāmi. — 10. La porta Bāb al-Miṣri. — 11. Il piazzale aperto, al-Manāḫ, dove si attendano i Beduini e i soldati. — 12. Il quartiere dei sobborghi, detto al-Waghah. — 13. Il quartiere dei sobborghi, detto al-Saḥḥ. — 14. Il letto del torrente, sayl. — 15. Quartieri con case e giardini.

PIANTA DI MADĪNAH

8. a. H.

(1 Maggio 629—19 Aprile 630).

S. a. H.

| | | |

8. a. H.

Conversione di ʿAmr e di Khālid (*Safar*).

§ 1. — Già sotto il 5. a. H. abbiamo riportato le notizie di ibn Isḥaq sul turbamento prodotto negli animi di alcuni Qurayš dai successi felici delle armi di Maometto, ed in ispecie dalla repulsa inflitta alle schiere alleate dinanzi alla Trincea (cfr. 5. a. H., § 56). ʿAmr b. al-ʿĀs, turbato da quello che era avvenuto durante l'assedio di Madīnah, si era ritratto nei suoi beni di al-Waht, presso Tāʾif, astenendosi da ogni parte attiva alla vita politica di Makkah: non partecipò quindi in nulla al trattato di al-Ḥudaybiyyah. Quando seppe che Maometto aveva ottenuto nei patti, di poter venire l'anno seguente in Makkah, e dimorarvi tre giorni per le cerimonie del pellegrinaggio, ʿAmr b. al-ʿĀs fu ancor più angustiato, e stimò necessario di allontanarsi anche maggiormente dalla città nativa, cercando rifugio in Abissinia, ove la vita gli sembrava più facile e quieta. Partito dunque per la costa africana, in compagnia di varî membri della sua famiglia, sui quali aveva molta influenza, e che la pensavano come lui, arrivò in Abissinia allo stesso tempo di ʿAmr b. Umayyah al-Ḍamri, l'ambasciatore di Maometto al Naǵāši (cfr. 6. a. H., § 53), e tentò di intrigare a danno dell'inviato, presso il re abissino. Se è possibile di prestare fede alla tradizione, ʿAmr chiese perfino al Naǵāši la consegna dell'ambasciatore musulmano, per poterlo mettere a morte. Il Naǵāši, non solo non si lasciò sedurre o ingannare dall'astuto arabo, ma (dice la tradizione; cfr. § 2, nota) [1] gli parlò in modo che ʿAmr stesso fu scosso e sentì di essere diventato musulmano nel cuore, e di non aver più nulla in comune con i compagni e i parenti. Lasciando perciò questi in Abissinia, ritornò per conto suo ad al-Šuʿaybah sulla costa araba, si comperò un camelo

e si avviò verso Madīnah. Passata Marr al-Zahrān, mentre si avviava verso al-Hadbah, incontrò due uomini che viaggiavano nella stessa direzione, e 'Amr fu molto maravigliato riconoscendo in essi altri due capi Qurašiti di grande influenza, ossia il famoso Khālid b. al-Walīd, e 'Uthmān b. Talḥah al-'Abdari. Questi gli confessarono che andavano a Madīnah per unirsi a Maometto, perchè, disse Khālid, ogni uomo di giudizio passa ora dalla parte del Profeta. I tre Qurayš si presentarono insieme al Profeta in Madīnah, nella Moschea, poco tempo dopo la preghiera del pomeriggio del 1. Safar. 8. a. H., si dichiararono venuti per rendersi musulmani e chiesero il condono dei peccati e degli errori commessi. Maometto, lieto delle nuove adesioni, che valevano per lui quanto una battaglia vinta, rispose che la conversione all'Islām e la fuga a Madīnah lavavano tutte le precedenti colpe (Hišām, 716-718; Wāqidi Wellh., 303-305; Tabari, I, 1601-1604: Ḥaǵar, III, 1-2, no. 1, accenna anche ad altre versioni, di origine però più tarda: 'Amr viene in conflitto con i proprî compagni in Abissinia per causa della sua conversione: i compagni lo malmenano, lo spogliano di tutto ecc.; 'Amr ricorre per aiuto a Ǵa'far b. abī Ṭālib, ecc., e varî altri particolari in contradizione manifesta con altri fatti storici. Una versione posteriore fa capo a Zubayr b. Bakkār, e un'altra a 'Umar b. Isḥāq, un tābi'i; Athīr, II, 175-176; Khamīs, II, 73-74).

Nota 1. — Il Negus *cristiano* converte dunque i pagani all'Islām! La finzione ha la sua origine nel desiderio di provare che 'Amr si convertisse per convinzione religiosa e non per motivi politici e interessi materiali.

§ 2. — Non molto diversamente è rappresentata la conversione di Khālid b. al-Walīd: già noto come un valentissimo guerriero, si era distinto nei varî scontri con i musulmani, e ad Uḥud aveva influito in modo decisivo sull'esito del conflitto. All'assedio di Madīnah, e nel corso degli eventi successivi, aveva osservato l'effetto negativo di tutte le operazioni militari contro Maometto, e perciò era nata in lui la convinzione che il Profeta avrebbe finito col vincere. Tale convinzione prese più sicuro possesso dell'animo suo durante le lunghe trattative di al-Ḥudaybiyyah, perchè mentre da un lato egli vide i musulmani uniti e compatti sotto agli ordini di Maometto, dovè constatare che nel proprio campo, fra i Qurayš, regnava la massima incertezza, sintomo fatale di debolezza, ed argomento sempre più forte in favore del Profeta. Khālid abbandonò ora ogni speranza di restaurare le sorti dei suoi consanguinei e volse i suoi sguardi verso Madīnah, spiando un'occasione propizia per fare il grande passo e diventare francamente musulmano. Quando venne a Makkah il Profeta, nel Dzū-l-Qa'dah del 7. a. H., per compiere il pellegrinaggio pattuito, fra i musulmani v'era anche un fratello di

Khalid, ossia al-Walid b. al-Walid, il quale, dietro istruzioni avute da Maometto, scrisse al fratello, scongiurandolo di venirsi a unire al Profeta, ed assicurandolo che Maometto avrebbe attribuito speciale importanza alla sua conversione. Khālid non si trovava allora in Makkah, ma le offerte del Profeta fecero molta impressione sull'animo suo, perchè rimase lusingato dal valore che Maometto dava alla sua cooperazione. Un sogno di buon augurio contribuì a deciderlo al passo finale; senonchè non volendo essere solo a fuggire da Makkah, e cercando compagnia, tentò di indurre prima Safwān, poi 'Ikrimah b. abī Ǵahl, a unirsi con lui, ma ambedue, senza recisamente respingerlo, non osarono decidersi. Egli aveva alfine stabilito di recarsi solo a Madīnah, quando per caso venne a sapere che 'Uthmān b. Talḥah era parimenti disposto a farsi musulmano. Khālid non aveva pensato di rivolgersi a lui, perchè 'Uthman aveva perduto il padre nelle guerre contro i musulmani, e perciò era da ritenersi che in 'Uthmān ardesse più forte che mai il desiderio di vendetta. I due uomini, scoperto che avevano in animo gli stessi disegni, si diedero convegno in Yāǵiǵ e insieme segretamente e inosservati partirono per Madīnah. Abbiamo già narrato nel paragrafo precedente come s'incontrassero con 'Amr b. al-'Ās e con lui giungessero a Madīnah (Wāqidi Wellh., 305-306; Hišām e Tabari, non fanno cenno di questa tradizione; cfr. Khamīs, II, 72-73).

Nota. — Tali sono in succinto le due tradizioni, narrate dai tradizionisti in prima persona, nelle quali si pretende di avere la versione autentica della conversione di due uomini, che contribuirono più di molti altri al trionfo politico dell'Islām. La grande importanza storica di questi due uomini destò in seguito un vivo desiderio di sapere perchè e come essi divenissero musulmani; quindi la tradizionistica musulmana fu costretta a darne una versione ampia e prolissa, l'autenticità della quale non è certa, mirando essa a dimostrare che le conversioni avvenissero per convincimento religioso: la nostra versione è un miscuglio di falso e di vero. Dobbiamo accettare con molto scetticismo i particolari, ma accogliere invece con sicurezza le tendenze generali che rivelano. Per nostra fortuna, i tradizionisti musulmani, ingenui e scevri di spirito critico, hanno inventato molte cose, ma non hanno sempre soppresso tutto il vero. Così nelle due precedenti tradizioni, tramandate per spiegare la condotta di due uomini tanto celebri, abbiamo la ingenua confessione di una grande verità, che cioè 'Amr e Khālid si fecero musulmani, soltanto perchè convinti che Maometto avrebbe trionfato su tutti i nemici. La verità della missione divina di Maometto e l'autenticità e il tenore delle sue dottrine, non entrarono come fattori nemmeno secondari nelle decisioni di quei due uomini, fra i più forti intelletti d'Arabia. Accenniamo a questo fatto, perchè segna l'inizio di una nuova classe musulmana, quella cioè degli avventurieri opportunisti, che divennero i padroni dell'Islām e del mondo. D'ora innanzi la maggior parte delle conversioni saranno determinate da spirito di opportunità, da desiderio di ricchezze e di gloria, e non più da vero sentimento religioso. Notevole in questa tradizione è l'ammissione degli intrighi occulti di Maometto, e della mancanza di unità fra i Qurayš.

Spedizione contro i banū Mulawwiḥ in Kadīd (Safar).

§ 3. — Nel mese di Safar il Profeta spedì Ghālib b. 'Abdallah al-Laythi con una piccola schiera di circa dieci uomini, a predare i banū Mulawwiḥ (un ramo dei banū Layth) dalla parte di al-Kadīd. Durante la marcia, a Qudayd (un sito vicino a Makkah, Yāqūt, IV, 42, lin. 11),

i musulmani incontrarono al-Ḥāriṯh b. Mālik b. al-Barṣā al-Layṯhi, e benchè egli dichiarasse di volersi convertire, Ghālib non si fidò di lui, e dopo averlo saldamente legato con corde, lo affidò alla custodia di Suwayd b. Saḫhr, con l'ordine di attendere in quel luogo il ritorno della spedizione, e di uccidere il prigioniero senza pietà, qualora tentasse di fuggire o sorgesse qualche novità. Giunti a al-Kadīd verso il tramonto, i musulmani si nascosero in un angolo della valle, ove non erano visibili, e Ǵundab b. Makīth al-Ǵuhani, per ordine di Ghālib, salì sulla vetta della collina per spiare l'ubicazione del nemico che volevano sorprendere. Per quanto Ǵundab agisse cautamente, strisciando in terra per non essere visto, pure non potè eludere la vigilanza del nemico. I Beduini erano accampati in una bassura dall'altra parte della collina, ed uno di essi, stando innanzi alla tenda, osservò la massa nera della spia musulmana sulla collina; per accertarsi se fosse una cosa od una persona, scagliò due freccie in quella direzione. Ambedue le freccie colsero nel segno, ma Ǵundab coraggiosamente non si mosse, nonostante il dolore, e il Beduino si tranquillizzò, dicendo alla moglie che gli stava vicina: " Se fosse stata una spia, si sarebbe mosso: ambedue le mie freccie si sono conficcate e domattina me le anderai a riprendere! „: con queste parole rientrò nella tenda. Ǵundab si estrasse le due freccie, ma non volle muoversi, finchè non ebbe visto ritornare dal pascolo tutto il bestiame, mungerlo ed abbeverarlo. Quando tutto il campo fu tranquillo, a notte inoltrata, Ǵundab ritornò presso ai compagni, e li menò direttamente al campo arabo. Sorpresi nel sonno, i Beduini non poterono fare resistenza alcuna, e quei pochi, che vollero usare le armi, furono uccisi. Catturate alcune donne con i loro bambini, Ghālib si accinse senza indugio a ritornare a Madīnah con i prigionieri e con tutto il bestiame preso. Intanto l'allarme era dato e la notizia dell'assalto giunta al campo maggiore della tribù. Una schiera numerosa di Beduini si accinse ad inseguire i predoni musulmani, i quali erano in numero tanto esiguo, che non avrebbero potuto scampare ad un eccidio totale, se la loro Provvidenza non li avesse aiutati. Scoppiò infatti un violento temporale con pioggia tanto copiosa, da far rigurgitare tutti i fondali e da tramutare in torrenti le valli inaridite. I Beduini, nell'inseguire, si trovarono perciò arrestati da un torrente più grosso degli altri, e non poterono più varcarlo, benchè scorgessero in distanza i musulmani, che si allontanavano con le donne e con il bestiame. Durante il ritorno, i musulmani ritrovarono ibn al-Barṣā con il suo custode, e con ambedue giunsero in salvo a Madīnah (Hišām, 973-975; Wāqidi Wellh., 307-308; Ṯabari, I, 1597-1600; Athīr, II, 174-175; Khamīs, II, 74; Ḥalab, III, 364-365).

Nota 1. — Kadīd era un luogo del Ḥiǵāz a 42 miglia da Makkah, fra 'Usfān e Amaǵ; veniva anche pronunciato Kudayd (Yāqūt, IV, 245)

Spedizione di Dzāt Aṯlāḥ (1) (*Rabīʿ I*).

§ 4. — Nel mese di Rabīʿ I, il Profeta mandò quindici uomini sotto al comando di Kaʿb b. ʿUmayr al-Ġifāri in direzione di Dzāt Aṯlāḥ in Siria (al-Šām), a una giornata da al-Balqā, di là da Dzāt al-Qurā (Yāqūt, I, 311, lin. 9). Pare che il nemico avesse sentore dei musulmani e li sorprendesse con un numero tanto superiore di armati, da sopraffarli completamente, e massacrarli tutti. Si dice però, che uno dei musulmani (2), caduto gravemente ferito, e lasciato sul campo come morto, riavutosi poi, con il fresco della notte, riuscisse a mettersi in salvo ed a giungere a Madīnah per portare la notizia del disastro (Wāqidi Wellh., 308; Hišām, 983; Ṯabari, I, 1601, ha ʿAmr b. Kaʿb al-Ġifāri, che è errato; Ḥaǵar, III, 21, no. 62; id., 605, no. 1540, conferma che il suo nome fosse Kaʿb b. ʿUmayr, e non altro; Ṯabari, I, 1601, lin. 9, citando al-Wāqidi, dice che gli Arabi assalitori appartenevano alla tribù dei Quḍāʿah ed erano comandati da un capo per nome Sadūs. Queste notizie mancano nel testo di al-Wāqidi tradotto dal Wellhausen: esistevano quindi anche altre versioni dello stesso Wāqidi, forse più ampie di quelle che abbiamo; Aṯīr, II, 175 e 209; Khamīs, II, 77; Ḥalab, III, 366).

Nota 1. — Secondo Masʿūdi, Dzāt Aṯlāḥ (« il sito delle *acaciae gummiferae* ») si trova al di là di Wādi al-Qurā, fra Tabūk e Aḏriʿāt, in provincia di Damasco, Siria (Tanbīh, 265). Questa notizia però, osserva il De Goeje (*Conquête de la Syrie,* II éd., 5, nota 5), deve essere scorretta. Il De Goeje (l. c.) unisce questo incidente alla spedizione di Mūtah, ma in tutte le fonti le due spedizioni sono nettamente distinte. Tutto al più questa spedizione infelice può essere stata una delle ragioni di quella di Mūtah. Così sostiene correttamente il Muir, IV, 95.

Nota 2. — Dal testo di Ṯabari (l. c.), parrebbe che il superstite della strage fosse lo stesso capo ʿAmr b. Kaʿb (Kaʿb b. ʿUmayr), il che è in contradizione con il testo di al-Wāqidi, dal quale Ṯabari afferma aver attinta la notizia, quantunque narri anche diversamente i fatti. Ciò conferma quindi che esistessero due diverse versioni dello stesso al-Wāqidi.

Spedizione di al-Siyy (1) (*Rabīʿ I*).

§ 5. — Nel mese stesso Maometto spedì 24 uomini sotto agli ordini di Šuǵāʿ b. Wahb contro un gruppo dei banū Hawāzin, che si trovava in al-Siyy, nel paese dei banū ʿAmir b. Saʿsaʿah. La spedizione ebbe esito felice, perchè i musulmani sorpresero i Beduini, raccolsero un copioso bottino, e ritornarono a Madīnah con tanta roba predata, che ogni uomo ebbe per parte sua l'equivalente di 15 cameli, o di 150 pecore. La spedizione durò in tutto 15 giorni. Si dice che venissero catturate anche alcune donne, ma quando si presentarono in Madīnah gli ambasciatori della tribù per chiederne la restituzione, Maometto vi diede il consenso, appena si assicurò che la tribù aveva abbracciato l'Islām. Si narra però che una bella fanciulla preferisse di non lasciare Šuǵāʿ b. Wahb, in potere del quale essa era caduta, e restasse difatti con lui come sua moglie fino al giorno, in cui Šuǵāʿ venne ucciso

alla grande battaglia di al-Yamāmah. Essa non gli partorì alcun figlio (Wāqidi Wellh., 308; Tabari, I, 1601, senza indicazione di mese; Athīr, II, 175; Tanbīh, 264-265; Khamīs, II, 77).

Nota 1. — Secondo al-Mas'ūdi, al-Siyy si trovava dalle parti di Rukbah, nella direzione di Turabah: Rukbah si trovava poi al di là del Ma'dan banī Sulaym, a cinque notti di marcia da Madīnah (Tanbīh, 265). Invece presso Yāqūt (III, 223, lin. 8 e segg.), al-Siyy trovasi sulla grande via che mena da Makkah a Baṣrah, fra al-Šubaykah e al-Waǵrah. Secondo al-Sukkari finalmente, al-Siyy è il nome di una regione fra Dzāt-'Irq e Waǵrah, a tre tappe da Makkah andando verso Baṣrah, e la Ḥarrah Layla, lì vicina, apparteneva ai banū Sulaym.

Spedizione di Mū'tah *(Ǵumāda I).*

§ 6. — ibn Isḥāq non dice quale fosse il motivo di questa infausta spedizione: tale silenzio rende lecito di dubitare sui motivi narrati da al-Wāqidi, i quali non sono confermati, nemmeno indirettamente, da altre notizie, ma perfino contradetti da alcune. al-Wāqidi, narra dunque, che il Profeta spedisse al-Ḥāriṯh b. 'Umayr al-Azdi, della stirpe dei banū Lihb, con uno scritto al principe di Busra (il principe cristiano Ghassānida), ma che l'inviato non potesse mai compiere il suo messaggio, perchè in Mū'tah [1] fu arrestato, messo in carcere e poi, scoperto che era un messo del Profeta, decapitato come un malfattore. Autore del misfatto sarebbe stato Šuraḥbīl b. 'Amr al-Ghassāni (Wāqidi Wellh., 309). La versione di al-Wāqidi merita poca credenza, se accettiamo la tradizione della missione di Šuǵā' b. Wahb al-Asadi ad al-Ḥāriṯh b. abu Šamir al-Ghassāni (cfr. 6. a. H., § 51), giacchè avremmo due spedizioni ad uno stesso principe, e non si comprenderebbe, perchè Maometto, per nessuna apparente ragione, insistesse più sovente presso il principe Ghassānida, che presso tutti gli altri. Sulle missioni ai principi Ghassānidi regna in genere grande incertezza, perchè le fonti hanno fatto molte confusioni, e forse anche duplicato le notizie. Si consideri altresì che è perfino dubbia l'esistenza di un principato Ghassānida, dopo la conquista persiana della Siria (cfr. Nöldeke Ghassān, 33 e 45). L'eccidio di un ambasciatore era tale un crimine anche in quei tempi barbari, che ci sorprende, qualora fosse vera la storia di al-Wāqidi, come ibn Isḥāq possa averla completamente taciuta. Il silenzio di questo biografo di Maometto è sempre un grande argomento contro l'autenticità di una tradizione, ma in tutti i casi, pur accertata l'uccisione di al-Ḥāriṯh al-Lihbi, non v'è ragione di dover ritenere assolutamente che egli fosse un ambasciatore per il principe Ghassānida. Il De Goeje (*Conquête de la Syrie*, II éd., 5), ritiene che probabilmente una delle ragioni della spedizione di Mū'tah ordinata ora dal Profeta fosse la necessità sentita, in vista del prossimo assalto contro Makkah, di fare una buona provvista di quelle preziose scimitarre, dette mašrafiyyah, che si fabbricavano in Mū'tah ed altrove nel paese montuoso dei Quḍā'ah, antica-

mente chiamato Moab e Ammon, al quale gli Arabi davano il nome collettivo di Mašārif al-Balqā, o altipiani del Balqā (Bakri, 56). La ipotesi più verosimile è quella del Muir, IV, 95 e nota, alla quale abbiamo già accennato (cfr. § 4, nota 1), che Maometto mirasse a vendicare l'eccidio di Dzāt Atlāḥ, e che l'uccisione del preteso ambasciatore sia lo stesso evento del predetto eccidio.

Nota 1. — È inoltre sospetta la coincidenza, non fortuita, che in Mūtah venisse messo a morte l'ambasciatore del Profeta, ed ivi parimenti avesse luogo il disastro. Gli orientali amano simili combinazioni, nelle quali interpretano la mano di Dio, ma che appunto perciò sono di sospetta autenticità.

§ 7. — Il Profeta, così narra la tradizione, desideroso di vendicare la gravissima offesa, allestì ora una grande spedizione, la più grande che si fosse mai organizzata in Madīnah (1), perchè i musulmani che vi parteciparono ammontavano a tremila uomini: strano a dirsi, però, il Profeta non accennò nemmeno lontanamente ad accompagnarli. I musulmani invitati a prendere parte alla spedizione si riunirono come al solito al nord di Madīnah, in al-Ǵurf, prima ancora che si sapesse, chi doveva assumere il comando. Dopo la preghiera di mezzodì, il Profetà annunziò pubblicamente, che il comando era dato a Zayd b. Ḥarithah, il suo figlio adottivo, ed uno dei Compagni suoi prediletti: stabilì poi che nel caso cadesse Zayd, il comando dovesse passare a Ǵa'far b. abī Ṭālib, e quindi a 'Abdallah b. Rawāḥah: se perivano tutti e tre, l'esercito stesso doveva eleggersi il proprio comandante. Così narrano i testi, ma è probabile che la dicitura più precisa debba essere che l'ordine dei nomi era l'ordine gerarchico del comando, e che i tre menzionati avessero le tre cariche militari più elevate della spedizione. I tradizionisti, volendo far credere, che Maometto avesse previsto il disastro, hanno espresso il fatto in modo diverso. A Zayd b. Ḥārithah il Profeta consegnò la bandiera bianca, insegna di comando supremo, ed espresse il voto che potesse ritornare carico di bottino. A Zayd stesso Maometto diede particolari istruzioni: egli doveva invitare il nemico ad abbracciare l'Islām, sia emigrando in massa a Madīnah, nel qual caso i convertiti avrebbero avuto i medesimi diritti e doveri degli Emigrati, oppure potevano, convertendosi, rimanere a casa, come le altre stirpi arabe islamizzate, ma in questo caso sarebbero esclusi da qualsiasi partecipazione agli utili di quelle spedizioni, alle quali non avrebbero preso parte in avvenire. Se però le tribù volevano rimanere nella fede antica, pagassero la tassa per testa ǵizyah: rifiutandosi anche a questo, dovevano essere domate con la spada. Infine si raccomandò di non pattuire capitolazioni o trattati in nome di Dio e del Profeta, ma soltanto in nome proprio e di suo padre: "avrete così meno colpa, se non potrete mantenere i patti!".

disse concludendo il Profeta (2) (Wāqidi Wellh., 309; Tabari, I, 1610; Athīr, II, 178).

Nota 1. — Merita di essere rilevato, che questa era la più numerosa spedizione allestita finora dal Profeta, e stupisce che egli non ne pigliasse il comando. Potenti ragioni devono aver indotto Maometto a rimanere in Madīnah, ed il silenzio assoluto delle fonti sulle ragioni di questo è parimenti notevole. Dalle parole di al-Wāqidi sarebbe soltanto possibile dedurre che il Profeta tardasse a decidersi a chi conferire il comando, perchè i musulmani si riunirono in al-Ǵurf, prima che la nomina fosse annunziata. Forse il Profeta non si sentiva più tanto forte; la sua salute era certamente scossa dagli abusi venerei di tre nuovi matrimoni, consumati in un anno solo, all'età di circa sessanta anni, quando il suo gineceo era già copiosamente fornito di donne. Non è fuor di luogo anche rimandare il lettore alla tradizione sugl'incantesimi, narrata altrove (cfr. 7. a. H., § 4). È però possibile che ragioni politiche, e che il suo aumentato prestigio, accrescendo il numero e l'importanza degli affari d'ogni specie, gli togliessero la facoltà di seguire una spedizione tanto lontana. Non è senza importanza infine di rilevare quale posizione oscura occupasse in questa spedizione il grande capitano Khālid b. al-Walīd. Maometto non volle forse offendere gli altri Compagni con una promozione troppo sollecita, ma il genio militare del grande guerriero doveva prontamente imporsi alla considerazione universale.

Nota 2. — Tali istruzioni ricordano quelle che in seguito i Califfi davano ai generali in partenza per le grandi conquiste (cfr. 11. a. H., § 45), ed in questo luogo, se la spedizione era di vendetta e di castigo per il maggior misfatto contro il diritto universale delle genti, ci sembrano istruzioni fuori di posto. Maometto non era uomo da consigliare moderazione, quando fosse necessario infliggere una punizione esemplare. Nelle istruzioni manca ogni accenno alla pena da far subire agli omicidi, e perciò, se autentiche, queste istruzioni dovrebbero considerarsi come un argomento contro la versione di al-Wāqidi, secondo il quale scopo della spedizione era appunto la punizione degli uccisori di al-Ḥārith. Anche i fatti che seguono confermano tale induzione. È sospetta poi l'allusione al godimento del bottino per parte di tribù che non avevano partecipato alle spedizioni. Il concetto dominante di pensioni distribuite a tutti i musulmani, si sviluppò solo in seguito, nel periodo delle grandi conquiste.

§ 8. — Maometto volle accompagnare la spedizione per un breve tratto di strada, vale a dire fino al così detto Colle del Commiato, Thaniyyah al-Wadā', ove egli sostò ed arringò per l'ultima volta i partenti, ordinando di abbattere con le spade le teste tonsurate superbe, ma di rispettare gli umili romiti; di non uccidere donne, vecchi e bambini, di non abbattere alberi e di non distruggere case (Wāqidi Wellh., 309-310; Tabari, I, 1610).

§ 9. — L'esercito alfine si mosse verso il settentrione pieno di speranze di bottino, e di lieti auspici; ma uno dei comandanti in seconda, 'Abdallah b. Rawaḥah, non si sentiva lieto e felice quanto gli altri, e la tradizione ha conservato memoria dei presagi nefasti di lui. Il quale partiva con l'idea che in quella spedizione avrebbe raccolto la palma del martirio; e durante le lunghe marcie notturne, il suo compagno, Zayd b. Arqam, che cavalcava con lui sullo stesso camelo, lo intese spesso cantare versi pieni di tetri presagi, invocando il perdono di Dio ed esprimendo il voto che un giorno, chi fosse passato presso la sua tomba, potesse dire che egli aveva vissuto ed era morto nel retto cammino segnato da Allah. Siffatte notizie hanno grande parvenza di vero, perchè non si spiegherebbe altrimenti, come dei tre comandanti, solo il più oscuro e il meno caro al Profeta, lasciasse memoria dei suoi presen-

timenti. Se i tradizionisti li avessero voluti inventare, li avrebbero attribuiti sia a Zayd, figlio adottivo del Profeta, sia a Ǵa'far suo primo cugino (Hišām, 791-792, 793; Wāqidi Wellh., 310; Tabari, I, 1610-1611, 1613; Ḥaǵar, II, 449-450, no. 9044; Athīr, II, 178-179).

§ 10. — Non sappiamo con precisione alcuna, quali fossero le fasi della campagna, prima dello scontro finale; perchè, secondo il solito, le fonti sorvolano o sono molto concise nel narrare i rovesci e gli errori, e riferiscono soltanto quei particolari, che possono porre in rilievo il valore personale di alcuni Compagni, facendone l'apoteosi, o descrivendoli come martiri in un nimbo di gloria. Sta il fatto che la spedizione minacciava le frontiere dell'impero Bizantino, e che la marcia dei musulmani era nota alle tribù abitanti le steppe deserte a oriente del Giordano e a mezzogiorno della Palestina. Se possiamo fidarci della tradizione, il nemico era da vario tempo in attesa dei musulmani, i quali già in Wādi al-Qura si incontrarono con una schiera di cinquanta cavalieri nemici, comandati da Sadūs b. 'Amr al-Azdi, e spediti in avanscoperta dal fratello Šuraḥbil b. 'Amr al-Azdi. Il piccolo distaccamento nemico fu facilmente messo in fuga, con l'uccisione del comandante. Šuraḥbil mandò allora un altro suo fratello, Wabr b. 'Amr, ad osservare le mosse dei musulmani, mentre egli timidamente rimaneva rinchiuso nella propria fortezza al sicuro. Allorchè i musulmani giunsero a Ma'ān (Mu'ān, secondo ibn Isḥaq), in Siria, si sparse la notizia che l'imperatore Eraclio Hiraql fosse accampato in Ma'āb, nel paese di Balqā, con cento mila uomini riuniti insieme dalle tribù di Bahrā, di Wā'il, di Bakr, di Lakhm e di Ǵudzām, comandati da un Arabo della stirpe di Bali, per nome Mālik. Così narra al-Waqidi, mentre ibn Isḥāq anche meno correttamente dice che Eraclio avesse con sè centomila Greci, ed oltre a questi, altrettanti Arabi cristiani, alleati delle predette tribù (Lakhm, Ǵudzām, al-Qayn, Bahrā e Bali), in tutto cioè duecento mila uomini [1]), ibn Isḥāq aggiunge che il comandante degli alleati Arabi era un certo Mālik b. Zāfilah al-Balawi al-Irāši. Queste notizie precedute com'erano, dalla fama mondiale degli eserciti invincibili di Eraclio, reduce appena dai suoi grandi trionfi sui Persiani, turbarono i musulmani; i quali perciò sostarono due giorni in Ma'ān per deliberare. Prevalse in principio l'idea di scrivere a Maometto per nuove istruzioni, o per soccorsi, ma poi per influenza di 'Abdallah b. Rawāḥah vinsero i consigli meno prudenti e si decise di rischiare la sorte in una battaglia, muovendo contro al nemico. I musulmani avanzarono fino ai Mašārif, sulla frontiera di al-Balqā, ma qui, trovate di fronte tutte le schiere riunite dei Greci di Eraclio e degli alleati arabi, retrocedettero fino a Mu'tah [2]), incalzati dal nemico, che si era messo ora sulle loro traccie (Hišām, 792,

794; Wāqidi Wellh., 310-311; Tabari, I, 1611-1612, ha Mālik b. Rāfilah, [seguendo in questo anche Durayd 322, lin. 10, ove Mālik b. Rāfilah è chiamato l'uccisore di Zayd b. Ḥārithah a Mū·tah], id. 1614; Athīr, II, 179; Khaldūn, II, App. 41, dà al capo degli Arabi cristiani il nome di Mālik b. Zāḥilah al-Irāši; cfr. Tanbīh, 265, ove è detto che l'imperatore Eraclio si trovava allora in Antiochia, che il generale comandante i Greci avesse nome Tiyādūqus (Theodokos) al-Baḥrīq, e che gli Arabi cristiani si trovavano agli ordini di Šuraḥbīl b. 'Amr al-Ghassāni; cfr. Caussin de Perceval, III, 211 e segg., il quale ha invece, seguendo le fonti greche, Théodore come generale dei Greci; Abulfeda, I, 142, dice che Mū·tah si trovasse a mezzodì di Karak).

Nota 1. — La tradizione musulmana vorrebbe far credere, che l'esercito greco attendesse i musulmani sulla frontiera in numero schiacciante, dando quasi a sottointendere che Eraclio stesso comandasse i Greci contro i musulmani. Questa parte della tradizione è certamente apocrifa: non potendo tacere il disastro, i tradizionisti hanno voluto innalzare l'evento all'altezza dei grandi fatti d'arme successivi, e creare così un legame fra il disastro di Mū·tah ed i trionfi strepitosi di Aǵnadīn e del Yarmūk cinque anni dopo. Hanno quasi voluto far comparire le grandi vittorie successive come la vendetta per il rovescio di Mū·tah, dove perciò mettono in ballo i Greci, l'imperatore Eraclio e le centinaia di migliaia di uomini in armi. Il corso probabile degli eventi è forse il seguente: i musulmani fecero una razzia lungo i confini della Siria, molestando gli avamposti greci: le guarnigioni di Arabi cristiani disposte lungo il confine per la sicurezza del medesimo, riunitesi fra loro piombarono in numero di molto superiore sugli incauti predoni del deserto e li sbaragliarono. La uccisione di tre fra i capi denota che la mischia dovè essere molto sanguinosa.

Nota 2. — Il paese di Mū·tah trovavasi sui confini della provincia transgiordanica del Balqā, non lontano dall'angolo sud-est del Mar Morto, a circa mezza strada fra Mu'ān a mezzodì, e Ma·āb a settentrione (De Goeje, *Conquête de la Syrie*, II éd. 7).

§ 11. — Secondo gli storici greci, intento di Maometto era di attaccare le tribù arabe cristiane della frontiera, e con questo scopo aveva nominato quattro ἀμιραίους, (versione greca del termine arabo amīr). Gli Arabi musulmani si sarebbero avanzati fino innanzi al villaggio di Μουχέων (Ma·āb), ove risiedeva Teodoro il Vicario, ed avrebbero avuto intenzione di aggredire gli Arabi Bizantini nel giorno della festa dei sacrifici (εἰδωλοθυσία [1]). Di questo disegno però era stato informato il Vicario per mezzo di un certo Arabo della stirpe (?) detta Κοραϊνὸς (Qurašita?), ed avente nome Κουταβᾶ (Qutaybah?): perciò il comandante greco Teodoro aveva avuto il tempo di riunire tutti i soldati delle guarnigioni sui confini del deserto arabico, e sapendo anche da quel Saraceno il giorno e l'ora precisa, nella quale i musulmani avevano deciso di assalire il villaggio di Mucheon, andò incontro al nemico, e invece di lasciarsi sorprendere, lo sorprese presso Μοθοὺς (Mū·tah), e lo sconfisse con grande strage, uccidendo anche tre degli ἀμιρᾶς, o comandanti musulmani. Uno di questi solo ὁ Χάλεδος (Khālid b. al-Walīd), detto la spada di Dio, μάχαιρα τοῦ θεοῦ (Sayf Allah) si potè salvare dalla strage. Theophanes, 514-515; il quale però pone i fatti nell'anno del mondo 6123, ossia nel

10. a. H., errando il computo di due anni intieri. Egli infatti ritiene, che Maometto sia morto nell'anno di Mu'tah, perchè nell'anno seguente (6124, èra del mondo di Alessandria) parla di abū Bakr, Ἀροῦβαχρος, come già succeduto a Maometto. Il De Goeje esamina (*Conquête de la Syrie*, 6-7,) il termine Mucheon usato da Teofane, e ritiene che il cronista greco abbia voluto accennare a Ma'āb, ma essendo male informato, abbia scritto Mucheon, l'equivalente greco approssimativo di Ma'an, o Mu'an. Theophane è però in errore, perchè Ma'ān si trova molto a mezzodì di Mū'tah, ed invece Ma'āb, a settentrione di Mū'tah, è proprio il sito del combattimento indicato anche dalla tradizione musulmana (De Goeje, op. cit. 7, il quale cita il verso attribuito a 'Abdallah b. Rawaḥah: Ṭabari, I, 1612, lin. 13; Yāqūt, IV, 377, lin. 22; 571, lin. 16, dal quale si ha la prova che scopo dei musulmani era di assalire Ma'āb).

Nota 1. — La menzione di questa festa dei sacrifizi fa credere al De Goeje (l. c.) che si tratti di una festività pagana, e non già di una cristiana, come si dovrebbe dedurre dal testo greco, che parla solo di arabi cristiani. Difatti εἰδωλοθυσία è propriamente « immolatio », o sacrifizio in onore di idoli. La divinità, in onore della quale gli Arabi pagani della frontiera, si accingevano a fare solennemente i sacrifizî, sarebbe stata, secondo il De Goeje, quella chiamata al-Ukaysir, il vero nome della quale è sconosciuto (cfr. Wellhausen Reste, 62 e segg.). Questi Arabi dovevano essere Quḍā'iti, e benchè solo parzialmente cristiani, dovevano trovarsi in stretti rapporti con le guarnigioni greche del confine.

§ 12. — Diversa è la relazione musulmana. In Mū'tah, non è detto per quale motivo, i musulmani cessarono dal retrocedere, e fecero fronte al nemico: ibn Isḥāq ci dà anche la loro disposizione di battaglia, affermando che l'ala dritta fosse comandata da " un uomo dei banū 'Uḏzrah ", che si chiamava Quṯbah b. Qatādah, la sinistra da uno degli Ansār, 'Abāyah b. Mālik, o 'Ubādah b. Mālik, e nel centro stesse Zayd b. Ḥāriṯhah con lo stendardo del Profeta (1). Per animare vieppiù i suoi, Zayd volle appiedare e porsi con i compagni nelle prime file, perchè, dice al-Wāqidi, in quel giorno tutti i comandanti combatterono a piedi. Queste notizie, se autentiche, tenderebbero a far credere che la battaglia venisse impegnata dai musulmani con la coscienza di trovarsi in grande pericolo per il numero schiacciante e per le mosse strategiche dei nemici. Zayd combattè con grande valore, ma la battaglia fin da principio si svolse avversa ai musulmani per l'impeto della cavalleria nemica, composta di Arabi cristiani (e pagani), che si precipitarono " con truce aspetto avvolti in nubi di polvere ". (Hišām, 793, lin. 8; Ṯabari, I, 1612, lin. 14, versi attribuiti a 'Abdallah b. Rawāḥah), e la situazione divenne pericolosa. Zayd cadde da prode tratto da una lancia, e passò lo stendardo nelle mani di Ga'far b. abī Ṯālib, che, disceso anche lui da cavallo, spiegò al vento lo stendardo e tentò rianimare i suoi. Il tentativo fallì, e cadde presto anche lui, quasi tagliato in due da un tremendo colpo

di spada inflittogli da un greco. Sul suo cadavere, dicesi, si contassero poi più di settanta ferite. Accorse allora ʿAbdallah b. Rawāḥah, il terzo nel comando, e prese egli lo stendardo; ma tutto il suo valore servì soltanto ad aumentare il numero delle vittime, finchè cadde egli pure crivellato di ferite. La sua morte fu il segnale della rotta, e, secondo la tradizione, i musulmani si diedero ora a vergognosa fuga, scoraggiti dalla perdita successiva di tre capi. Le notizie di quello che avvenne in seguito, non sono chiare, perchè le tradizioni non concordano nei particolari. Sembra evidente che il genio militare di Khālid b. al-Walīd, il quale assunse ora di fatto il comando, perchè l'unico, che non avesse perduto la testa, salvasse la situazione: ma che cosa egli facesse, e come spiegasse l'opera sua di trarre in salvo i resti dell'esercito disfatto, non ci consta dalle fonti, alcune delle quali arrivano perfino ad affermare, che egli fuggisse a precipizio come tutti gli altri, ma solo dopo aver avuta l'avvertenza di portare via con sè lo stendardo del Profeta, che era caduto in terra. Secondo alcuni però, lo stendardo venne raccolto dalle mani del morente ʿAbdallah b. Rawāḥah da Thābit b. Aqram, il quale, riuniti attorno ad esso tutti i Madinesi, passò l'insegna a Khālid quando questi accorse sul punto minacciato, ove più accanitamente si combatteva. Sembra però che Khālid riuscisse a riunire le schiere disperse dei suoi, a rimetterle in ordine, e perfino a riprendere la mischia con il nemico per un breve tempo. Alcuni dei musulmani, come ʿUtbah b. ʿĀmir, al momento del massimo pericolo, avevano pur mostrato grande coraggio, e piuttosto che fuggire e farsi uccidere con colpi alle spalle, fecero fronte e morirono da prodi con le armi in mano e con la fronte verso il nemico. Si vuole poi, che Khālid potesse riordinare tanto bene i suoi, da essere in grado di passare la notte sul campo di battaglia, e riprendere il combattimento al mattino seguente, mutando l'ordinamento delle schiere, in modo da far credere al nemico che avesse avuti altri rinforzi, e mettendo alfine i Greci in fuga completa. Queste ultime notizie, che abbiamo soltanto nel testo di al-Wāqidi, sembrano poco attendibili, e composte posteriormente per diminuire la vergogna della sconfitta (² (Hišām, 794-795; Wāqidi Wellh., 311-312; Tabari, I, 1614, 1616-1617, si narra che Qutbah b. Qatādah al-ʿUdzri, il quale comandava l'ala dritta musulmana, uccidesse Mālik b. Rāfilah, il Qāʿid al-Mustaʿribah o capo degli arabi alleati dei Greci; Athīr, II, 179-180).

Nota 1. — Le notizie riferite da ibn Isḥāq sul comando delle due ali dell'esercito musulmano, anche se non esattamente vere, hanno importanza, perchè rivelano il fatto, che alla spedizione di Mūʿtah pigliassero parte non tanto i Compagni del Profeta di Madīnah, quanto probabilmente un'accozzaglia di Arabi nomadi di ogni specie, intenti soltanto a carpire bottino, ed a seguire le armi di colui a cui arrideva più sovente la vittoria. La presa di Khaybar aveva eccitato gli appetiti di molte tribù, e queste

cominciavano ad affluire intorno a Maometto con la speranza di bottino, non già per alcun convincimento religioso. Quest'ultimo, non doveva più entrare nella considerazione di chi voleva farsi musulmano in Arabia, essendo la speranza del bottino la sola grande forza motrice delle conversioni in massa. Non è improbabile che anche il genere di persone, di cui era composta la spedizione, influisse sulla decisione di Maometto di non lasciare Madīnah, e di non assumerne il comando.

Nota 2. — Il rovescio subito dai musulmani fu molto grave, ma su di esso scarseggiano le tradizioni: ben pochi sono gli episodî narrati sulle vicende personali dei combattenti, mentre abbondano invece, a proposito di altri scontri, come quelli di Badr e di Uḥud. In questi due fatti d'arme furono impegnate forze molto minori da ambedue le parti, ma siccome appartengono all'epoca eroica dell'Islām, sono oggetto di un culto speciale, che manca al disastro di Mū·tah, la memoria del quale rimase offuscata dal fragore immenso degli eventi successivi. Da una tradizione conservata in al-Wāqidi (Wāqidi Wellh., 314), risulta che gli Arabi combattenti furono colpiti dalla magnificenza delle armi di alcuni fra i Greci, che si presentarono sul campo di battaglia con corazze dorate e con cimieri ornati a forma di giacinti, con briglie dorate, ed altre magnificenze, alle quali i rozzi nomadi del deserto non erano abituati. Da questa medesima tradizione sappiamo poi indirettamente che nell'esercito greco si trovassero molti Arabi Quḏā'ah, e di altre stirpi cristiane.

§ 13. — ibn Isḥāq dà a Khālid b. al-Walīd tutto il merito di aver riparato al disastro: fu egli che prese lo stendardo dalle mani di Thābit b. Aqram, quando questi propose alle truppe di proclamare Khālid comandante in capo. Fu Khālid che respinse il nemico, difese i suoi, e trovò modo di ritirarsi in buon ordine al cospetto del nemico, il quale, colpito dal contegno fiero dei musulmani, si ritirò anch'esso, e Khālid potè ricondurre l'esercito verso Madīnah, senza più esser molestato (Hišām, 795; Tabari, I, 1615-1616). Da una tradizione che fa capo a abū Qatādah (Tabari, I, 1616, lin. 17), parrebbe invece che, nel momento del disastro, Khālid b. al-Walīd assumesse di propria iniziativa il comando: " Egli si fece amīr da sè ".

§ 14. — Il disastro di Mū·tah fece grande impressione sui musulmani del tempo, perchè era come un ammonimento della Provvidenza, che non dovessero troppo fidarsi nelle proprie forze, e della pretesa missione divina del loro Profeta; questa non era sempre pegno sicuro di vittoria e di bottino. Per diminuire l'onta della sconfitta, sono state inventate tradizioni, che vorrebbero dimostrare come Maometto, dotato di mezzi di percezione sovrannaturali, assistesse dal minbar o pulpito della moschea di Madīnah, allo svolgersi della battaglia, e narrasse ai suoi uditori, anelanti di emozione, le fasi del conflitto, le uccisioni successive dei capi e la fuga dei musulmani, avendo però cura di aggiungere che per ognuno degli uccisi era assicurato l'ingresso in paradiso (Hišām, 796; Wāqidi Wellh., 311; Tabari, I, 1616-1617; Athīr, II, 180-181). Descrive parimenti la tradizione, con copia di particolari, la scena commovente del modo come il Profeta, il giorno dopo la battaglia, venisse nella casa di Ja'far b. abī Tālib e si mettesse a piangere, vedendo la moglie di Ja'far, Asmā bint 'Umays, ignara della sciagura che l'aveva colpita, accudire alle faccende domestiche, e come la donna, stupita dalle lagrime del Profeta, ne domandasse la ragione, e intuisse la ue-

cisione del marito dalla risposta guardinga di Maometto (¹) (Hišām, 796; Wāqidi Wellh., 313; Athīr, II, 181).

Nota 1. — I biografi del Profeta non hanno avvertito che la prima delle due tradizioni rende impossibile la seconda, perchè le due versioni si contradicono. Forse sono ambedue inventate, ma può essere che Maometto prima di ogni altro ricevesse la notizia del disastro, e che egli ne desse per primo la notizia alla comunità musulmana. Da ciò forse l'origine della leggenda. Esistono anche altre versioni del fatto, ma non occorre darle tutte, dacchè non hanno alcun valore storico.

Novero dei musulmani caduti a Mū'tah.

§ 15. — (1) Ǵa'far b. abī Ṭālib,

era primo cugino del Profeta e fratello di 'Ali: fu uno dei primi ad abbracciare l'Islām (secondo alcuni il venticinquesimo, secondo altri il trentunesimo a convertirsi). Fu chiamato anche abū-l-Masākin, perchè amava e soccorreva i poveri e gli infelici. Emigrò in Abissinia, e si vuole che per sua influenza anche il Negus si facesse musulmano. Egli aveva dieci anni più del fratello 'Ali. Sul suo ritorno dall'Abissinia, cfr. 7. a. H., §§ 53, 54 (Ḥaǵar, I, 485-488, no. 1161; Hišām, 801; Wāqidi Wellh., 315; Athīr Usd., I, 286-289).

(2) Zayd b. Ḥārithah b. Šarāḥīl al-Kalbi,

fu realmente uno dei Compagni preferiti del Profeta, assai più che non 'Ali b. abū Ṭālib. Il suo nome figura perciò spesso negli Annali (cfr. Indice *s. v.*), ove vediamo che il Profeta gli conferì molti incarichi di fiducia. I rapporti fra loro due furono dei più intimi, come è dimostrato dall'incidente con la moglie Zaynab (cfr. 5. a. H., § 20). Maometto lo aveva adottato come figlio e come tale lo trattò (Ḥaǵar, II, 44-48, no. 2875; Hišām, 801-802; Wāqidi Wellh., 315; Athīr Usd., II. 224-227).

(3) Mas'ūd b. al-Aswad b. Ḥārithah b. Nadlah,

apparteneva alla tribù Qurašita dei banū 'Adi b. Ka'b, e perciò era vicino parente di 'Umar b. al-Khaṭṭāb. Aveva anche nome ibn al-'Aǵmā, da al-'Aǵmā bint 'Amir b. al-Fadl al-Sakūni (Salūli?) sua madre (Hišām, 802; Wāqidi Wellh., 315). ibn Ḥaǵar, che lo annovera fra i Compagni (Ḥaǵar, III, 833, no. 2049) ignora però che perisse a Mū'tah, ed afferma anzi che, dopo morto Maometto, si stabilisse per qualche tempo in Madīnah, benchè, soggiunge, ibn Ḥibbān cada in errore, dicendo che Mas'ūd emigrasse poi in Egitto (Athīr Usd., IV, 355).

(4) Wahb b. Sa'd b. abī Sarḥ,

appartenente alla tribù dei Fihr (Qurayš), fu presente a Badr ed alle altre spedizioni del Profeta. Maometto lo unì in fratellanza (cfr. 1. a. H., § 50) con Suwayd b. 'Amr, e, secondo al-Wāqidi (citato da ibn Ḥaǵar), egli fu ucciso insieme con il suo fratello di elezione, Suwayd, alla battaglia di Mū'tah, in età di 40 anni (Hišām, 802; Ḥaǵar, III, 1322, no. 8672). È notevole però che il nome di questo Suwayd non figura fra gli uccisi nel testo di Wāqidi, quale noi lo possediamo (Athīr Usd., V, 95).

ossia, in tutto, quattro makkani emigrati, oltre ai seguenti madinesi:

(5) Surāqah b. 'Amr,

appartenente alla tribù Anṣārita dei banū-l-Khazraǵ, fu uno dei combattenti di Badr e prese parte a tutte le spedizioni successive. Sua madre era 'Usaylah bint Qays (Ḥaǵar, II, 133-134, no. 4008; Hišām, 802; Wāqidi Wellh., 315; Athīr Usd., II, 264).

(6) al-Ḥārith b. al-Nu'mān,

appartenente alla tribù Anṣārita dei banū-l-Naǵǵār, si era battuto a Badr, a Uḥud ed a tutti i fatti d'arme successivi (Ḥaǵar, I, 597, no. 1489; Hišām, 802; Wāqidi Wellh., 315; Athīr Usd., I, 349, lin. 12).

(7) 'Abdallah b. Rawāḥah,

celebre Compagno del Profeta, valente poeta, della tribù madinese dei banū-l-Khazraǵ, menzionato più volte negli Annali (cfr. Indice *s. v.*) (Hišām, 802; Wāqidi Wellh., 315; Ḥaǵar, II, 748-751, no. 9044; Athīr Usd., III, 156-159).

(8) ʿAbbād b. Qays, oppure, secondo al-Wāqidi: ʿUbadah b. Qays,
madinese della tribù dei banū-l-Khazraǵ, presente alla battaglia di Badr (Ḥaǵar, II, 657, no. 8954; Hišām, 802; Wāqidi Wellh., 315; Athīr Usd., III, 103).

A questo elenco di otto persone uccise, nel quale concordano ibn Isḥāq e al-Wāqidi, il primo (Hišām, 802) aggiunge anche i seguenti, sull'autorità di ibn Šihāb al-Zuhri [† 124. a. H.]:

(9) abū Kulayb b. ʿAmr b. Zayd b. ʿAwf b. Mabdzūl,

(10) Ǵābir, fratello del precedente,
Non si trovano nè in ibn Ḥaǵar nè in Athīr Usd.

(11) ʿAmr b. Saʿd b. al-Ḥārith b. ʿAbbad b. Saʿd b. ʿĀmir b. Tha'labah b. Mālik b. Afsa,
Cfr. Ḥaǵar, II, 1278, no. 10240, manca però in Athīr Usd. Il nome di ʿAmr è menzionato nell'articolo sul fratello ʿAmir (Athīr Usd., III, 81).

(12) ʿĀmir, fratello del precedente,
Cfr. Ḥaǵar, II, 620, no. 8862; Athīr Usd., III, 81.

Nota. — Questo elenco di soli dodici uccisi farebbe sospettare, che vi possa essere qualche esagerazione nel resoconto della battaglia, e che i cronisti musulmani nel descriverla si siano abbandonati alla loro immaginazione. È assurdo che un esercito vittorioso di cento o duecento mila uomini, vincendo una battaglia, abbia ucciso soltanto una dozzina di combattenti. Innanzitutto, in notizie di questo genere, i numeri delle forze nemiche non sono indicazioni precise di un fatto, ma una forma concreta numerica per esprimere l'impressione, che i nemici erano tanto numerosi da non poter essere contati. In secondo luogo dobbiamo richiamare il fatto, accennato poc'anzi, che l'esercito musulmano non era già più del genere dei primi, che avevano marciato sotto gli ordini di Maometto contro i Qurayš, ossia una schiera di uomini scelti e noti personalmente al Profeta, uno per uno. Essa era un'accozzaglia di gente sconosciuta, per lo più avventurieri in cerca di preda e di facili trionfi, e che solo di nome e di apparenza aveva mutato fede, rimanendo pagana ancora fin nel fondo dell'animo, nel modo di pensare e di agire, e in tutto. È perciò possibile che nel novero siano soltanto inclusi i nomi di quei Compagni primitivi del Profeta periti nel conflitto, e, che non si sia tenuto conto veruno di quegli sconosciuti avventurieri di dubbia origine, e di fede ancor più dubbia, morti sul campo di Mūʿtah, vittime non già della fede musulmana, ma solo di una delusa speranza di bottino.

Ritorno a Madīnah.

§ 16. — Khālid b. al-Walīd ebbe il compito ingrato di ricondurre i superstiti della strage a Madīnah, e vi trovò un'accoglienza assai poco benevola, perchè i fedeli vennero incontro ai reduci fino a al-Ǵurf e gettarono in faccia ad essi la terra, coprendoli di rimproveri e di vergogna. Si narra che le disposizioni d'animo dei Madinesi fossero tanto poco in simpatia con i superstiti della spedizione, che in alcune famiglie non si volle più ricevere chi era ritornato da Mūʿtah, ed i reduci dovettero rivolgersi al Profeta per richiederne la intercessione [1]. Maometto pose fine alle ingiurie e alle umiliazioni, pigliandoli sotto alla sua alta protezione e dichiarando, che essi non erano già fuggiaschi (furrār), ma avrebbero, se Dio voleva, ripreso le armi contro al nemico (kurrār) [2] (Hišām, 797-798; Wāqidi Wellh., 313; Tabari, I, 1617-1618; Yāqūt, IV, 677).

Nota 1. — umm Salamah, la moglie del Profeta, poco tempo dopo il ritorno degli Arabi dal disastro di Mū'tah, incontrò una volta la moglie di Salamah b. Hišām b. al-Mughīrah, e le domandò maravigliata che mai fosse accaduto, perchè suo marito, Salamah, non era più presente nella moschea con il Profeta, e con gli altri musulmani, all'ora della preghiera. La moglie di Salamah rispose semplicemente: « Per Dio! egli non può uscire; ogni volta che esce, la gente gli grida appresso: Voi fuggiste, mentre combattevate nel cammino di Dio! E perciò egli rimane a casa e non esce più » (Tabari, I, 1618; Ḥaǵar, II, 238, no. 6092).

Nota 2. — I versi attribuiti a Qays b. Musaḫḫar al-Ya'mari, e citati da ibn Isḥāq sono correttamente interpretati dal medesimo come la prova che nell'esercito musulmano regnasse pochissima disciplina, e che la sconfitta fosse cagionata dagli errori stessi dei musulmani (cfr. Hišām, 798, lin. 10-18). D'altra parte non possiamo prestare credenza alcuna a quello che afferma ibn Šihāb al-Zuhri, che Khālid b. al-Walīd, appena divenuto comandante delle schiere, mutasse la sconfitta in vittoria (Hišām, 798, lin. 18-19). Forse è questa un'aggiunta posteriore di un tempo, quando si sostenne che Khālid non fosse mai stato a capo di un esercito sconfitto.

§ 17. — La battaglia di Mū'tah trovasi narrata per disteso anche presso i seguenti autori: Ya'qūbi, II, 66-67; Khaldūn, II. App. 40-41; Khamīs, II, 77-82; Ḥalab, III, 194-200; Tabari Zotenberg, III, 117-120; Sprenger, III, 291-295; Muir, IV, 94-101; Caussin de Perceval, III, 211-216; Müller, I, 149.

Ambasciata dei banū 'Āmir b. Sa'sa'ah (1).

§ 18. — Se dobbiamo accettare la disposizione del racconto, nel testo di ibn Hišām, come ordine anche cronologico degli avvenimenti: nell'anno 9. H., dopo l'ambasciata dei banū Tamīm, venne a Madīnah l'ambasciata dei banū 'Āmir b. Sa'sa'ah. Dal testo invece di Wāqidi Wellh., 306 (v. anche § seguente), risulta che la presente ambasciata si ebbe prima del Ǵumāda II dell'a. H. 8. Siccome varie tradizioni fanno cenno di questo episodio, ed ognuna è indipendente dalle altre, anche nel contenuto, non è certo, se vi fosse un'ambasciata sola, rappresentante tutta la tribù, oppure varie piccole ambascerie particolari. Quest'ultima supposizione è per altro la più verosimile. Fra i banū 'Āmir b. Sa'sa'ah, che vennero a vedere il Profeta in Madīnah, i tradizionisti mettono in prima linea i tre potenti capi 'Āmiriti: 'Āmir b. Tufayl b. Mālik b. Ǵa'far b. Kilāb, Arbad b. Rabī'ah b. Mālik b. Ǵa'far, ed infine Ǵabbār b. Salma b. Mālik b. Ǵa'far, i quali, se dobbiamo credere alle tradizioni, lungi dal venire a Madīnah con intenzioni pacifiche, meditarono perfino di assassinare Maometto. 'Āmir, sempre secondo la tradizione, chiese una udienza privata con Maometto, disegnando di assassinarlo, ma il Profeta non gliela volle concedere, se prima non faceva professione di fede musulmana, alla qual condizione 'Āmir nettamente si rifiutò. La conversazione palese fra i due uomini si aggirò soltanto su argomenti politici, perchè 'Āmir non discusse nemmeno indirettamente la questione dell'Islām, ma insistè invece per avere cospicue concessioni politiche e materiali prima di unirsi al Profeta: si vuole anzi che chiedesse a Maometto di essere riconosciuto come suo successore

ed erede nel potere sui nomadi d'Arabia. Maometto si rifiutò di prendere in considerazione simili proposte, e gli profferse l'Islām a condizioni identiche a quelle degli altri convertiti; ma 'Āmir b. Tufayl fieramente le respinse, e si ritirò con i suoi due parenti, ad uno dei quali, narra la tradizione, mosse anche aspro rimprovero, perchè, durante la discussione con Maometto, non avesse colto il momento propizio per trucidarlo. Si vuole che Maometto maledicesse i partenti, e che poco tempo dopo 'Āmir b. Tufayl, prima ancora di giungere a casa, morisse di un'entiagione alla gola, che lo strozzò. Arbad morì poco dopo ucciso da un fulmine, e sulla morte di lui compose molte lunghe elogie il grande poeta Labid, suo fratello, delle quali non pochi versi trovansi citati nel testo di ibn Hisām. Sul destino di Ǵabbār b. Salma non è fatta parola da ibn Isḥāq, nè ibn Sa'd lo menziona nemmeno (Hišām, 939-943; Tabari, I, 1745 e segg.; Aghāni, XV, 138, lin. 21 e segg.; Sa'd, 42, § 96; Sprenger, III, 401).

Secondo ibn Sa'd, nella stessa ambasciata dei tre precedenti, si trovavano anche abū Mutarrif 'Abdallah b. al-Šikhkhir, il quale si dichiarò musulmano, dicendo fra altro a Maometto: " O Inviato di Dio, tu sei il nostro principe ed hai potere su di noi ... A questa dichiarazione, troppo palesemente ed unicamente politica, il Profeta stimò opportuno di rispondere: " Il principe è Dio, non io! Non vi lasciate trascinare dalla brama del potere! .. (Sa'd, 42, § 96). Abbiamo menzione anche di altri 'Āmiriti, venuti a vedere il Profeta: 'Alqamah b. 'Ulāthah b. 'Awf b. al-Aḥwas b. Ǵa'far b. Kilāb, insieme con Hawdzah b. Khālid b. Rabī'ah, e con il figlio di Hawdzah ed un nipote: tutti e quattro si resero musulmani, e Hawdzah dichiarò a Maometto, che egli faceva la professione di fede anche a nome di un suo parente 'Ikrimah b. Khasafah (Sa'd, 42-43, § 96; Sprenger, III, 401).

Troviamo infine menzionato un altro 'Āmirita, abū Ḥuǵayfah al-Suwā'i, il quale affermava di aver visto ed interrogato il Profeta, negli al-Abṭaḥ (di Makkah, e perciò forse durante il Pellegrinaggio d'Addio nell'anno seguente) (2) (Sa'd, 43, § 96).

Nota 1. — I banū 'Āmir b. Sa'sa'ah abitavano una regione nel cuore della penisola arabica, ad oriente della via che conduce da Madīnah a Makkah, al di là del distretto di al-Dariyyah, e nel loro territorio giaceva il pozzo di Bi'r Ma'ūnah di triste memoria per l'eccidio dei musulmani avvenutovi circa quattro anni prima (cfr. 4. a. H., § 5). Il più ragguardevole fra gli 'Āmiriti, 'Āmir b. Tufayl, che ora si presentò a Maometto, era stato il carnefice principale dei musulmani, ed il vero autore dell'eccidio. Notevole a questo riguardo è perciò il contegno remissivo del Profeta, che non molesta in alcun modo l'uccisore di tanti suoi seguaci. Dai fatti dell'anno 4. H. si comprende però la tinta tendenziosa della tradizione contenuta in questo paragrafo (cfr. Wüst. Register, 64). Questa missione al Profeta non rappresentava che una minima parte della grande stirpe dei banū 'Āmir, perchè sotto l'anno 9. H. (cfr. 9. a. H., §§ 74-80) abbiamo altre serie ambasciate di altrettanti grandi rami degli 'Āmiriti.

Nota 2. — A questi 'Āmiriti è fatta menzione anche in un documento riportato da ibn Sa'd (13, § 32) e diretto ai principi dei banū 'Amr (Khuzā'ah) (v. più avanti al § 20), ove le indicazioni cronologiche precise fissano anche l'epoca della presente ambasciata.

§ 19. — In tempo probabilmente posteriore a quello di cui si fa ora menzione, il Profeta scrisse anche una lettera a al-ʿAddā b. Khālid b. Hawdzah ed a quelli che lo seguivano degli ʿĀmir b. ʿIkrimah, facendo loro la concessione del territorio compreso fra al-Masbaʿah (o Misbaʿah), al-Zaḥḥ e Lawābah. Il documento fu scritto da Khālid b. Saʿīd (Saʿd, 13, § 32).

Lettera ai Khuzāʿah (*Ǵumāda II*).

§ 20. — Nel mese di Ǵumāda II, Maometto mandò una lettera ai banū Khuzāʿah, una tribù la quale, benchè, già da lungo tempo amica del Profeta, gli avesse prestato valido ed efficace aiuto in più di una circostanza, non era che parzialmente convertita all'Islām. La tradizione vorrebbe far credere che, dopo il trattato di al-Ḥudaybiyyah, tutti i Khuzāʿah si fossero resi musulmani; ma ciò è contradetto dal tenore stesso della lettera riferita qui appresso, e dalle esplicite affermazioni di ibn Khaldūn (II, App. 41, lin. 18-19). I Khuzāʿah dichiarandosi alleati di Maometto dopo al-Ḥudaybiyyah, fecero atto puramente politico e privo di carattere religioso. La lettera scritta in questo anno intese invece a por fine all'anomalia di alleati non musulmani del Profeta. La maggior parte delle tribù, che abitavano intorno alle dimore dei Khuzāʿah, erano ancora rimaste tenacemente pagane, ma alcune davano già segni di volersi convertire. In quei giorni infatti era avvenuta la conversione di ʿAlqamah b. ʿUlāthah e dei due figli di Hawdzah [1], i quali erano giunti a Madīnah espressamente per fare professione di fede nelle mani del Profeta. Maometto lusingandosi che sì fatto esempio potesse indurre molti altri a seguirlo, volle battere il ferro mentre era ancora caldo. Mandò quindi la seguente lettera ai suoi alleati, i Khuzāʿah: " In nome di Dio misericordioso! Da Maometto Inviato d'Iddio a Budayl, e a Bišr, e a Sarawāt, i figli di ʿAmr. Pace sia con voi: io offro lodi a Dio, a quel Dio, al di fuori del quale non esiste alcun Dio. Del resto, io non ho mai trascurato superbamente la vostra devozione, nè vi ho mai trattati con poca stima. Voi avete per me il primo posto fra gli abitanti del Tihāmah, come mi siete anche i più prossimi in parentela, voi e il vostro seguito degli al-Maṯayyabūn (cfr. § 21, nota 3 e 4). Io concedo a quelli fra voi che emigreranno presso di me, gli stessi diritti che godo io, perfino se vorranno tornare a casa, purchè non si trattengano in Makkah nelle stagioni non prescritte per il pellegrinaggio. Io in verità non vi disprezzo, ora che ho concluso una pace [con voi]: non dovete temermi, e non dovete angustiarvi. Del resto, ʿAlqamah b. ʿUlathah si è convertito allo stesso tempo dei due figli di Hawdzah; ambedue hanno emigrato a Makkah (*sic!* errore per Madīnah) ed hanno giurato fedeltà in nome di quelli che li

" seguono della famiglia 'Ikrimah [1]. A colui fra voi che mi seguirà, darò " i medesimi diritti che ho io stesso: noi ci apparteniamo, sempre e dovunque, " l'uno all'altro. Io non vi tengo, per Dio, quali mentitori, ed il vostro Si- " gnore vi vuol bene „ (Wāqidi Wellh., 306-307).

Nota 1. — Si allude all'ambasciata dei banū Āmir b. 'Sa'ṣa'ah, narrata nel paragrafo precedente.

§ 21. — Non sarà inutile, io credo, dare anche l'altra versione di questo documento di grande interesse, quale esiste nella compilazione delle lettere scritte da Maometto, messa assieme da ibn Sa'd (cfr. Wellhausen Sk. u. Vorarb., IV, 114-115 e Sa'd 13, § 32): " Maometto scrisse a " Budayl, a Busr (*sic*), ed ai principi, sarawāt, dei banū 'Amr (ossia " i Khuzā'ah). E in seguito: " io non ho mancato verso il trattato, che ho " con voi, nè ho istigato alcuno contro i vostri fianchi [1]. Voi siete fra gli " abitanti del Tihamah quelli a me più cari, e più strettamente congiunti " [aqrabuhum] [2], voi e quelli che vi seguono fra gli al-Muṭayyabūn. E in se- " guito io ho concesso a quelli fra voi che hanno emigrato [al-muhāǵirūn] " gli stessi privilegi, che ho concesso a me stesso, anche se la fuga è avvenuta " nel loro paese (ossia non sono fuggiti a Madinah ma sono invece rimasti a " casa), purchè non vadano a dimorare in Makkah, ma vi passino soltanto " per compiere la 'Umrah o il Ḥaǵǵ. Io non ho tramato dietro alle vostre " spalle, dacchè ho concluso con voi il trattato: non abbiate timori da parte " mia, e non siate in angustia. Poi in seguito: 'Alqamah b. 'Ulāthah e i due " figli di Hawdzah hanno abbracciato l'Islam, sono emigrati a Madinah ed " hanno fatto il giuramento anche a nome di quelli che li seguono, dei banū " 'Ikrimah. Or in verità noi siamo legati gli uni agli altri nel lecito e nel- " l'illecito, [fi-l-ḥalāli wa-l-ḥarāmi]: e per Dio! io non vi ho mentito " ed il vostro Signore vi ama! „ [3] (Sa'd 13, § 32) [4].

Nota 1. — Per giustificare questa versione dell'espressione araba adā' bi-ǵānibihim, il Wellhausen (Sk. u. Vorarb., IV, 114, nota 5), adduce altri passi paralleli di Athīr (III, 371, lin. 12; id., 444, lin. 11; id., IV, 65, lin. 10) e Tabari (III, 329, lin. 18; id., 572, lin. 3).

Nota 2. — Siffatta dichiarazione di Maometto, affermante la sua stretta parentela con i Khuzā'ah, non può essere presa in un senso letterale, perchè tutte le genealogie che possediamo, pongono i Khuzā'ah fra le tribù Yamanite, per nulla imparentate con quelle Ismā'īlite, alle quali si vuole che appartenesse il Profeta (cfr. Wüst. Gen. Tab., 1). È opportuno rilevare questo punto, perchè serve indirettamente a confermare quanto abbiamo detto nella Introduzione (§ 31 e note) sullo scarso valore delle grandi genealogie arabe, ed a spiegare come da simili vaghe espressioni di parentela, che erano forse in origine adoperate quali termini di simpatia, siano sorte sovente immaginarie parentele e rapporti fittizî genealogici presso le scuole tradizionistiche del I e del II secolo della Hiǵrah.

Nota 3. — In uno scolio al testo, ibn Sa'd dà le seguenti elucidazioni ed aggiunte: « Maometto non ha scritto in quel documento la solita chiusa wa-l-salām, perchè essa gli venne rivelata soltanto in seguito. 'Alqamah è 'Alqamah b. 'Ulāthah b. 'Awf b. al-Aḥwaṣ b. Ǵa'far b. Kilāb. I due figli di Hawdzah erano al-'Addā e 'Amr, figli di Khālid b. Hawdzah e appartenenti ai banū 'Amr b. Rabī'ah b. 'Āmir b. Sa'ṣa'ah. Quelli che li seguivano degli 'Ikrimah, erano gli 'Ikrimah b. Khaṣafah b. Qays b. 'Aylān. Quelli degli al-Muṭayyabūn che seguivano i Khuzā'ah erano i banū Hāšim, i banū Zuhrah, i banū-l-Ḥārith b. Fihr, i Taym b. Murrah, e gli Asad b. 'Abd al-'Uzza. »

Nota 4. — Questo documento non combina in tutti i particolari con quello contenuto nel testo di al-Wāqidi tradotto dal Wellhausen (cfr. § 20); ma si può ritenere con sicurezza, che si tratti di un solo e medesimo documento. Le differenze debbono ascriversi all'inesattezza solita degli orientali nella trasmissione orale. La lettera presuppone la conclusione di un trattato ancora più antico fra Maometto ed i Khuzā'ah, concluso nei primissimi tempi della venuta del Profeta a Madīnah, perchè nelle guerre fra lui ed i Qurayš, i Khuzā'ah erano sempre stati ben disposti verso Maometto e lo avevano tenuto informato di quanto tramavano i Qurayš (cfr. 3. a. H., § 19; 5. a. H. § 25; 6. a. H. §§ 23, 24). La lettera del presente paragrafo ha molti caratteri di autenticità, e merita di essere conservata come l'espressione autentica dei sentimenti del Profeta. L'invito ad abbracciare l'Islām è fatto in termini miti e velati, e con l'offerta di condizioni eccezionali, in ispecie di considerare la semplice adesione pari in valore all'abbandono del paese per la causa della fede. Abbiamo la notizia indiretta che per motivi sconosciuti erano sorti malintesi fra il Profeta e i Khuzā'ah, ed è presumibile, che i nemici di Maometto avessero fatta propaganda contro di lui fra le tribù: Maometto ripete perciò più di una volta, che il fatto di aver conclusa una pace con i Qurayš, non diminuiva in nulla il grande pregio, che per lui aveva la cooperazione della tribù. È notevole che egli mette in guardia i Khuzā'ah dal praticare con i Qurayš, dissuadendoli dallo stare in Makkah, rivelando così l'origine dei malintesi, che egli mira a dissipare con la lettera. Infine mette il conto di osservare come il Profeta rammenti ed accetti i vincoli dell'antico patto degli al-Mutayyabūn, che da ciò consta aver continuato ad esistere fin a quel giorno (cfr. Introd. § 86).

Altre trattative con gli Aslam (*cfr. 6. a. H., §§ 23, 24*).

§ 22. — In un altro passo al-Wāqidi (cfr. Wāqidi Wellh., 320, nota 1) fa rimontare i rapporti tra la famiglia di Maometto ed i Khuzā'ah fino ai tempi del nonno del Profeta, a 'Abd al-Muttalib, dando perfino il preteso testo di un trattato di alleanza, ḥilf, tra la famiglia Hāšimita e la tribù dei Khuzā'ah, della quale facevano parte gli Aslam. Narra poi che Maometto riconoscesse il patto stretto dall'avo e lo continuasse, dichiarando che ogni ḥilf concluso nel paganesimo era valido pure nell'Islām. Aggiunge anche le seguenti notizie: quando Maometto si trovò in Ghadīr al-Aštāt [1], quello stesso Buraydah b. al-Ḥusayb, che si dice abbia anche assistito il Profeta durante la fuga da Makkah, venne a intercedere presso Maometto in favore della propria tribù degli Aslam. Egli narrò che una parte dei suoi consanguinei erano emigrati a Madīnah, ma il rimanente era rimasto nel proprio paese, continuando a vivere nel modo antico (fi mawāšīhim wa ma'āšihim), e volle sapere che trattamento Maometto promettesse a questi ultimi. Il Profeta rispose che quegli Aslam rimasti a casa, erano da lui equiparati agli Emigrati, non facendo alcuna distinzione per essi se fossero venuti a Madīnah, o rimasti nelle loro terre. Quindi dettò ad al-'Alā al-Ḥadrami il seguente documento: " Questo è il rescritto " (kitāb) di Maometto l'inviato (rasūl) di Dio per gli Aslam. Quelli " fra essi che credono in Dio e riconoscono che non esiste altra divinità, e " che Maometto è il servo e l'inviato di Dio, possono essere sicuri nella sicurtà " (amān) di Dio, e stanno sotto la protezione (dzimmah) di Dio e del suo " Profeta (nabi). Noi facciamo causa comune contro tutti gli aggressori: la " mano è una e l'aiuto è uno. La parte nomade della loro tribù (ahl bā-

" diyyatihim è pari a quella che ha dimora fissa (ahl qarārihim); " essi valgono quali Emigrati, ovunque si trovino ". [2]. Da al-Waqidi (cfr. Wāqidi Wellh., 342) risulta che gli Aslam si consideravano un ramo dei Khuzā'ah. Anche Balādzuri, 35, lin. 19, conferma l'esistenza di un patto antico fra l'avo di Maometto e i Khuzā'ah: Sprenger, III, 259 [3].

Nota 1. — Riconosco che questa menzione di Ghadīr al-Aštāt, potrebbe anche riferirsi al passaggio per quel sito nell'anno di al-Ḥudaybiyyah, e che perciò il documento potrebbe riferirsi all'anno 6. e non all'anno 8. H. (cfr. 6. a. H., § 28 e nota).

Nota 2. — Nell'elenco delle lettere scritte da Maometto alle tribù, compilato da ibn Sa'd (cfr. Wellhausen Sk. u. Vorarb., IV, 113 e Sa'd, 12, § 29) troviamo il medesimo documento in pressochè le identiche parole. Al documento è premesso: « E Maometto scrisse agli Aslam, un ramo dei « Khuzā'ah ». Poi segue: « A quelli fra loro che credono in Dio, che fanno la preghiera, che pagano le « elemosine (zakāt) che rivelano sincerità di sentimento nella religione di Dio, devesi prestare soccorso « contro chiunque li assalga ingiustamente. Essi hanno però l'obbligo di prestare soccorso al Profeta « (nasr al-nabi), quando egli lo chieda. Ai membri della loro tribù, che sono nomadi nel deserto (ahl « bādiyātihim) sono concessi gli stessi diritti ed imposti i medesimi obblighi, che a quelli con « dimora fissa (ahl ḥādiratihim). Essi valgono quali Emigrati (muhāǵirun), ovunque si tro- « vano. Il documento fu scritto da al-'Alā b. al-Ḥadrami, il quale fece anche da testimonio ». Come si vede, i due testi sono due versioni del medesimo fatto, e stanno a dimostrare in quale senso si debbono accettare i così detti documenti scritti dal Profeta per le tribù della penisola, dei quali tutti diamo in seguito la versione. Abbiamo cioè veri e proprî transunti di documenti, ma non la dicitura esatta dei medesimi, meno forse in alcuni casi eccezionali.

Nel testo di ibn Hišām (833, lin. 4) leggiamo versi attribuiti a Buǵayd b. Imrān al-Khuzā'i, nei quali si allude con fierezza allo scritto (kitāb) dato da Maometto, « il più eccellente dei dettatori e degli scrittori », e si conferma che il Profeta ammettesse i Khuzā'ah fra i Muhāǵirun: « la nostra emigrazione (hiǵratuna) si fa nel nostro paese, presso di noi ». Questo verso sarebbe incomprensibile se non avessimo quale commento il testo del trattato. Da siffatto parallelismo dei versi e del testo, vengo alla conclusione che tanto il trattato, quanto i versi, debbano considerarsi come autentici, nel senso che *non* sono apocrifi: i versi fissano anche la cronologia del trattato, vale a dire *prima* della presa di Makkah (Sprenger, III, 102, nota, ha una versione diversa del trattato, ma al solito non dice donde egli l'abbia attinta).

Nota 3. — Se uniamo queste notizie con le altre del paragrafo anteriore, possiamo concludere che forse ambedue si riferiscono ad uno stesso fatto, e che sono memorie delle prime trattative speciali concluse dal Profeta con le tribù della penisola, allo scopo di estendere più che fosse possibile la sua influenza politica; egli faceva perciò anche le più larghe concessioni onorifiche, purchè non fossero in opposizione con i suoi principî religiosi e teocratici. Così vediamo che il Profeta, con un sentimento che si può chiamare ingratitudine, equipara tutta l'accozzaglia di Beduini e di avventurieri nuovi adepti, alla schiera eletta dei suoi Compagni più fidi, che lo avevano seguito nelle più dure prove del passato. Concedere a questi avventizî i medesimi privilegi, che agli altri Compagni, fu atto di grande avvedutezza politica, contro il quale i Compagni antichi non potevano protestare, accettando essi i principî fondamentali dell'Islām, che tutti gli uomini sono eguali innanzi a Dio. Più oscure sono le parole attribuite a Buraydah, dalle quali si potrebbe quasi dedurre il fatto che la maggior parte degli Aslam continuassero a vivere come pagani (trascurando perciò le preghiere quotidiane) e pur volessero essere considerati come musulmani e venissero equiparati in diritti agli Emigrati. Se tale deduzione è giusta, rivelerebbe un aspetto dei più insoliti nel grande movimento che si andava delineando, e doveva sommergere l'Asia Anteriore; vale a dire che se non una maggioranza, almeno un coefficiente numerosissimo dei conquistatori non era affatto musulmano, ma schiettamente pagano. Questa congettura pare confermata da un passo di ibn Khaldūn (II, App. 41, lin. 18-19) donde apprendiamo che molti fra i Khuzā'ah erano sempre rimasti pagani, e che ciò nonostante Maometto stringesse con essi alleanza. — È bene per altro rammentare che la spedizione di al-Muraysī' (cfr. 5. a. H. § 8 e segg.) fu appunto contro un ramo dei Khuzā'ah. Per concludere dobbiamo però osservare che i due pretesi documenti contengono soltanto i diritti acquisiti dai Khuzā'ah in generale, e dagli Aslam in particolare, ma non contengono clausola alcuna sugli obblighi non poco gravosi che l'Islām imponeva, e per sopportare i quali, il Profeta appunto faceva tutte le predette concessioni, e con ciò alludo specialmente alle preghiere quotidiane e in particolar modo all'obbligo più odioso di tutti per gli Arabi, la tassa,

al-ṣadaqah (cfr. però 6. a. H. § 23). Tale omissione è molto singolare, e conferma il sospetto generato da altri documenti che daremo in appresso, che non tutte le tribù fossero egualmente sottoposte agli obblighi rituali e fiscali dell'Islām.

Conversioni fra i banū Sulaym (1).

§ 23. — Mentre avvenivano tutti i fatti d'arme, e piccoli e grandi, narrati nei §§ precedenti, il nome del Profeta si diffondeva sempre più in Arabia, ed aumentavano ogni giorno le conversioni. Le notizie, che abbiamo sul processo di conversione delle tribù Arabe, sono poche, frammentarie ed incomplete, nè è possibile quindi farsi un quadro completo del processo di infiltrazione dell'Islām nelle varie stirpi che abitavano il deserto. Una delle "conversioni" di maggior rilievo per Maometto fu quella (parziale) dei banū Sulaym. Un uomo di questa tribù, Qays b. Nusaybah al-Sulami, venne a Madīnah, interrogò il Profeta, si impresse nella memoria tutte le risposte avute, ed alfine, quando fu invitato da Maometto ad abbracciare la nuova fede, acconsentì, e si rese musulmano. Ritornato nella sua tribù, parlò con ammirazione di Maometto, e dei suoi discorsi, dichiarando che questi superavano tutto ciò che egli avesse mai udito, sia dai Greci, sia dai Persiani, sia dai poeti, sia dagli indovini degli Arabi, e pertino dai principi di Ḥimyar, (maqāwil Ḥimyar, forse letteralmente: gli oratori di Ḥimyar). Qays b. Nusaybah divenne così un missionario dell'Islām, e forse principalmente per opera sua, dai 700 ai 1000 uomini dei banū Sulaym si andranno ad unire a Maometto a Qudayd, quando il Profeta si moverà contro Makkah. I banū Sulaym chiedono anzi in quella circostanza di ricevere uno stendardo rosso, liwā aḥmar, e di far parte dell'avanguardia sotto i loro capi al-'Abbās b. Mirdās al-Sulami, Anas b. 'Abbās b. Ri'l al-Sulami, e Rāšid b. 'Abd (o 'Abd rabbihi) (Sa'd, 40, § 94, sull'autorità "di uno dei Sulaym"; Ḥaǵar, III, 520-523, no. 1355, lo chiama Qays b. Nušbah al-Sulami, dice che Qays venisse a vedere Maometto dopo l'assedio di Madīnah, al-Khandaq, e pone perciò i fatti narrati sulla sua conversione nell'anno 5. H. o 6. H.; Ḥaǵar, II, 670-671, no. 8986, ha anche particolari su al-'Abbās b. Mirdās al-Sulami, il padre del quale [marito della poetessa al-Khansā, resasi anch'essa, si dice, a Madīnah, Athīr Usd., V, 441], affermasi fosse stato ucciso dai ǵinn; cfr. anche Qutaybah, 174).

Nota 1. — La tribù dei Sulaym, come abbiamo visto in tante circostanze precedenti (cfr. 3. a. H. §§ 1, 8; 4. a. H. §§ 5-6; 5. a. H. § 23; 7. a. H. § 77), era sempre stata una di quelle più pertinacemente avverse a Maometto ed all'Islām; ed alla loro implacabile e bellicosa inimicizia dovevasi la morte di molti musulmani. Essi erano stati gli autori crudeli del barbaro eccidio di Bi'r Ma'ūnah nell'anno 4. H. (cfr. 4. a. H., §§ 5-6). Confinanti dei banū 'Āmir b. Ṣa'ṣa'ah, abitavano anch'essi il cuore della penisola arabica, abbracciando nel loro vasto territorio una parte del Naǵd e del Ḥiǵāz: i loro pascoli si estendevano, da una parte, fin quasi al distretto di Madīnah, e dall'altra, fino a quello di Makkah. La descrizione del loro territorio riempie circa tre pagine di Wüst. Register. (427-430).

La natura bellicosa di queste tribù fu in seguito di grande giovamento alla causa dell'Islam, quando la nuova fede si accinse alla conquista a mano armata delle tribù arabe rimaste ancora pagane. — È singolare che in questa tradizione non si faccia parola di « conversione », ma di sola partecipazione ad una spedizione militare. Lo stesso dicasi a proposito del paragrafo seguente. Ciò è di grande interesse per quello che avremo ad esporre in seguito sul grado di islamizzazione delle tribù, vivente Maometto (cfr. 10. a. H. § 114 e segg.).

§ 24. — Hišām b. Muḥammad ibn al-Kalbi, citato da ibn Sa'd, dà una versione un poco diversa sui rapporti fra Maometto e i banū Sulaym. Un certo Qidr b. 'Ammār al-Sulami venne cioè a Madīnah, vide il Profeta, gli parlò e in cònclusione gli promise di venire, quando fosse stato chiamato, con mille cavalieri Sulamiti in suo soccorso. Quando in seguito Maometto convocò le tribù per muovere su Makkah, Qidr fedele alla sua promessa, riunì mille uomini, e si accinse a raggiungere il Profeta. Cento cavalieri, all'ultimo momento, non vollero più venire per il timore di un'antica inimicizia con i Kinānah, e Qidr partì con soli 900 uomini. Durante la marcia Qidr cessò di vivere e lasciò il comando dei banu Sulaym a tre suoi compagni, al-'Abbās b. Mirdās al-Sulami, Ǵabbār b. al-Ḥakam detto al-Farrār al-Šarīdi, e al-Akhnas b. Yazīd al-Sulami, ognuno dei quali doveva comandare a 300 uomini, Maometto, quando si accorse che mancavano cento uomini al numero promesso dal defunto Qidr b. 'Ammar, insistè che venissero anche i cento disertori, assicurando che nessuno avrebbe fatto loro del male. I cento uomini vennero alfine sotto il comando di al-Munaqqa' b. Mālik b. Umayyah b. 'Abd al-'Uzza b. Mallān b. 'Aml b. Ka'b b. al-Ḥārith b. Bahthah b. Sulaym, e si unirono a Maometto in al-Haddah (Sa'd, 40-41, § 94).

§ 25. — Questi banū Sulaym presero quindi parte alla spedizione di Makkah, alla battaglia di Ḥunayn, ed all'assedio di Tā'if. Per compensarli di essersi associati alla sua causa, il Profeta fece varie concessioni ai loro capi (non è certo, però, se prima della spedizione di Makkah o dopo). A Rāšid b. 'Abd (o 'Abd rabbihi) concesse un territorio in Ruhāt, lungo due tiri di freccie e largo un getto di pietra, vietando a chicchessia di pretendere qualsiasi diritto su questa proprietà. Il documento di donazione fu scritto da Khālid b. Sa'id. Questo Rāšid b. 'Abd rabbihi aveva nome anticamente Ghāwi b. 'Abd al-'Uzza, ed era custode (kāna yasdun, ossia era il sacerdote) di un idolo dei banū Sulaym; avendo visto un giorno una volpe orinare addosso all'idolo, perdè ogni rispetto per l'immagine, la gettò in terra, e venuto da Maometto, si fece musulmano: il Profeta gli mutò il nome in Rāšid b. 'Abd rabbihi. Rāšid fece tutta la campagna di Ḥunayn con Maometto, e venne tenuto dal medesimo in grandissima stima: ebbe perciò in consegna la bandiera dei banū Sulaym (Sa'd, 14, § 34, e 40, § 94: Ḥaǵar, I, 1011-1012, no. 2505, narra gli stessi fatti, ma afferma sull'auto-

rità di abū Nuʿaym che l'idolo fosse Suwāʿ, e il luogo, ove l'idolo sorgeva, al-Fulāt: secondo lo Sprenger, III, 287, fu ʿAdi b. Zālim, non Rāšid, il sorveglante dell'idolo [sādin], e Maometto gli avrebbe messo nome Rāšid b. ʿAbdallah. Sul testo di ibn Ḥaǵar non è possibile fare assegnamento, e Fulāt è un sito non conosciuto ai geografi arabi: falāt, come è noto, significa "deserto". Le autorità di ibn Ḥaǵar (abū Nuʿaym [† 430. a. H.]) sono poco sicure. È forse Fulāt un errore di copista per Ruhāt?).

Nota 1. — Il Wellhausen (Sk. u. Vorarb., IV, 149, nota 3) suppone che l'idolo abbattuto da Rāšid possa essere stato una immagine della ʿUzza (vedi appresso), e che Rāšid o Ghāwi fosse il sacerdote di Ruhāt, ossia di quel luogo sacro, che con la sua conversione all'Islām e con la distruzione dell'idolo, cessava di essere un santuario. Può essere che Rāšid, come sacerdote ereditario del sito, potesse forse accampare diritti sul possesso del luogo. La lettera del Profeta gli legalizzò l'appropriazione del santuario per uso personale. Ad evitare tutte le difficoltà, che vengono fuori dall'esame di altre fonti (cfr. quanto segue) il Wellhausen suppone che vi siano state due Ruhāt diverse, una dei Hudzayl dedita al culto di Suwāʿ, e una fra i Sulaym dedita a ʿUzza, ma questa supposizione non è confermata da alcuna fonte. Vediamo invece che cosa ci dicono le fonti migliori:

Da un passo di Yāqūt (III, 181), citato e tradotto anche in Wellhausen Reste (18 e segg.), apparirebbe che l'idolo esistente in Ruhāt, fosse quello della divinità Suwāʿ, che esso appartenesse ai Hudzayl, e che i sacerdoti fossero i banū Liḥyān. Queste notizie fanno capo a Hišām b. Muḥammad ibn al-Kalbi [† 206. a. H.] ed alla sua celebre opera purtroppo perduta, Kitāb al-Aṣnām, o libro degli idoli; le notizie sono quindi fondate sopra una buona autorità, cognita come la più antica ed attendibile in tutto ciò che riguarda il culto idolatra dell'Arabia preislamica. Intorno al sito preciso di Ruhāt regna però grande incertezza. Yāqūt (l. c.) lo pone nelle vicinanze di Yanbuʿ presso Madīnah, e poche righe più sotto (contradicendosi?) afferma che si trovasse nella bassura Baṭn Nakhlah, « lontana da Muḍar » (frase il cui senso è oscuro). Nel primo caso, ossia presso Yanbuʿ, il sito Ruhāt non si sarebbe più trovato nel territorio dei Hudzayl, ma piuttosto fra i Ǵuhaynah e i Ghifār, e non nel territorio dei Sulaym. Difatti al-Hamdāni (171, lin. 6) pone un Ruhāt nel circuito dei Ǵuhaynah. Baṭn Nakhlah invece è una valle presso Makkah, ed ivi si troverebbe nel circuito dei Hudzayl e dei banū Liḥyān, ossia risponderebbe alle altre indicazioni di ibn al-Kalbi. Nonostante siffatta contradizione vediamo che Ruhāt non facesse mai parte delle terre dei Sulaym. Bakri (425, lin. 21) dice che Ruhāt si trovasse a tre miglia da Makkah, il che è poco credibile. Difatti Yāqūt, altrove (II, 878, lin. 10), sostiene che Ruhāt era a tre notti di marcia da Makkah: aggiunge però esservi anche un villaggio di Ruhāt, nelle vicinanze di Makkah sulla via di Madīnah (e perciò non nella valle di Nakhlah, che è verso oriente in direzione di Tāʿif) situata in una valle, Wādi Ghurān, nelle vicinanze di al-Ḥudaybiyyah: il villaggio era piccolo, e faceva parte dei pascoli appartenenti ai banū Saʿd ed ai banū Masrūḥ. Fra i primi, che sono un ramo dei Hawāzin (banū Saʿd b. Bakr b. Hawāzin), si dice che venisse allattato il bambino Maometto (vedi Introd. § 125 e segg.), e Yāqūt aggiunge, che ciò accadesse precisamente intorno a Ruhāt. In fine dell'articolo, Yāqūt si contradice di nuovo, dicendo che l'idolo Suwāʿ si trovasse in Ruhāt presso Yanbuʿ (ossia a Nord-Ovest di Madīnah). Il fatto però che ʿAmr b. al-ʿĀṣ distruggesse l'idolo di Suwāʿ, appartenente ai Hudzayl, dopo la presa di Makkah, dimostra che l'idolo si doveva trovare nelle vicinanze di questa città e non al nord di Madīnah. La vicinanza a Makkah è confermata pure da un altro passo di Yāqūt (III, 781), nel quale è descritta la valle di Ghurān, presso Makkah, ove si trova Ruhāt. Altrove (cfr. più avanti § 100), è detto che Maometto dopo la presa di Makkah mandasse ʿAmr b. al-ʿĀṣ ad abbattere l'idolo Suwāʿ, e questi vi trovasse un sacerdote. In quella tradizione, secondo quanto dice al-Wāqidi (350) l'idolo apparteneva ai Hudzayl, e il sacerdote presumibilmente era della medesima tribù. Da questo laberinto di indicazioni contradittorie si può almeno dedurre che l'idolo dei Sulaym, che Rāšid avrebbe abbattuto, non fosse già Suwāʿ, ma bensì una immagine di al-ʿUzza, divinità adorata dai Qurayš, della quale erano sacerdoti i membri di una famiglia dei Sulaym, i banū Šaybān b. Ǵābir, confederati, hulafā, dei Qurayš, e precisamente dei banū al-Ḥārith b. ʿAbd al-Muttalib b. Hāšim (vedi Wellhausen Reste, 35). Delle immagini della ʿUzza ve ne erano molte sparse per l'Arabia, come ha giustamente osservato il Wellhausen (l. c., 37).

Lettere a varî membri della stirpe dei banū Sulaym (banū Ḥārithah).

§ 26. — (Lettera a Salimah b. Mālik al-Sulami, cfr. anche § 29). Maometto scrisse una lettera a Salimah b. Mālik b. abī ʿĀmir al-Sulami della stirpe dei banū Ḥārithah, facendogli la concessione di Madfū, e dichiarando che nessuno aveva il diritto di contestargliene il possesso: il solo diritto valido spettava a Salimah (Saʿd, 14, § 34: Ḥaǵar, II, 235, no. 6083).

§ 27. — (Lettera a ʿAbbās b. Mirdās al-Sulami). Del pari Maometto scrisse a ʿAbbās b. Mirdās al-Sulami, facendogli la concessione di Madfū e negando a chicchessia di avere diritto sulla medesima. Il documento fu scritto da al-ʿAlā b. ʿUqbah, che fece anche da testimonio [1] (Saʿd, 14, § 34).

Nota 1. — Paragonando questo paragrafo con il precedente, si rileva come le notizie di ibn Saʿd debbano essere brevi transunti di documenti più lunghi, perchè in ambedue i documenti abbiamo la concessione apparente del medesimo luogo a due persone. La verità è invece, che le due concessioni si riferiscono a due diversi appezzamenti di terreno nella medesima contrada detta Madfū.

§ 28. — (Concessioni a varî Sulamiti). Maometto inoltre concesse: a Hawdzah b. Nubaysah al-Sulami dei banū ʿUsayyah, tutto quello che si trova attorno a al-Ǵafr; a al-Aǵabb al-Sulami il territorio di Fālis. Il documento fu scritto da al-Arqam. A Ḥarām b. ʿAbd ʿAwf al-Sulami concesse il territorio di Idzām e quello che vi appartiene di Šawāq. Il documento fu scritto da Khālid b. Saʿīd (Saʿd, 14, § 34; Sprenger, III, 287; ibn Ḥaǵar, non fa menzione fra i Compagni nè di al-Aǵabb, nè di Ḥaram, ma rammenta soltanto Hawdzah b. al-Ḥarith b. Baǵrah, ecc., al-Sulami, che aveva anche nome ibn al-Ḥumāmah; Ḥaǵar, III, 1263, no. 8521).

§ 29. — Maometto fece anche una concessione di territorio a Salimah b. Mālik al-Sulami (cfr. § 26), con un documento del seguente tenore: " Questo è quello che l'Inviato di Dio concede a Salimah b. Mālik al-Su- " lami: gli ha concesso il tratto di terreno fra al-Ḥanāzi e Dzāt al-Asāwid. " Nessuno può contestargli questo diritto. Testimonî: ʿAli b. abī Tālib e " Ḥātiḫ b. abī Baltaʿah „ (Saʿd, 24, § 65).

Spedizione di Dzāt al-Salāsil (*Ǵumāda II*).

§ 30. — Il Profeta venne a sapere, nel mese di Ǵumāda II, che un gruppo di Arabi delle stirpi di Bali e di Qudāʿah, si era radunato nella direzione della Siria con intenzioni aggressive verso di lui (forse incoraggiti dal rovescio di Muʿtah, che aveva rivelato i lati deboli delle forze musulmane). Contro il nuovo nemico il Profeta organizzò una spedizione di trecento uomini, e di trenta cavalieri scelti fra i più nobili degli Emigrati e dei Madinesi. Conferì il comando al novello musulmano, ʿAmr b. al-Ās.

consegnandogli uno stendardo, liwā, bianco ed una bandiera, rāyah, nera. La ragione di questa scelta sta nel fatto che durante la marcia ʿAmr doveva chiedere rinforzi alle tribù degli stessi Bali, degli ʿUdzrah, e dei Balqayn; ciò era facile a ʿAmr b. al-ʿĀs, perchè la nonna di lui apparteneva appunto ad una delle tribù dei Bali. I musulmani partirono in direzione della Siria, e giunsero fino al territorio dei banū Ǵudzām, alla sorgente al-Salsal, dalla quale prese poi nome la spedizione. La sorgente giaceva nelle vicinanze immediate del nemico, e siccome si era in pieno inverno e faceva molto freddo, i soldati volevano accendere i fuochi, ma ʿAmr b. al-ʿĀs energicamente si oppose, per paura di tradire la sua presenza al nemico; un eminente Emigrato, che voleva ciò nonostante accendere un fuoco, si ebbe un vivacissimo rimprovero da ʿAmr, che lo contrinse all'obbedienza. ʿAmr b. al-ʿĀs venne però a scoprire che il nemico era tanto numeroso da non poter essere aggredito con speranza di felice successo; inviò quindi immediatamente Rāfiʿ b. Makīth al-Ǵuhani a Madīnah, per chiedere rinforzi. Maometto riunì altri duecento uomini, fra i quali anche abū Bakr e ʿUmar, e li pose sotto il comando di abū ʿUbaydah b. al-Ǵarrāḥ. All'arrivo dei rinforzi scoppiò una contesa fra ʿAmr b. al-ʿĀs e ʿUbaydah b. al-Ǵarrāh, perchè quest'ultimo pretese di aver il comando supremo o almeno il comando delle schiere che aveva menate con sè. ʿAmr sostenne invece con molta energia, che egli era il vero comandante della spedizione, e che le milizie testè venute da Madīnah, fossero soltanto rinforzi mandati in suo soccorso, non già una nuova spedizione. abū ʿUbaydah, trovando ʿAmr fermamente risoluto a mantenere i suoi diritti, si rammentò dei consigli del Profeta di evitare ogni motivo di discordie, e con la sua natura mite e disposta a transigere, non oppose altre difficoltà. ʿAmr rivelò ora per la prima volta le sue qualità emerite di abile generale di carattere fermo e forte, atto ai grandi comandi, ed alle grandi responsabilità. Così avvenne che ʿAmr dirigesse la preghiera di tutti e cinquecento i musulmani della spedizione (Hišām, 984-985; Wāqidi Wellh., 315; Tabari, I, 1204, invece di Salsal ha al-Salāsil, e dice che la nonna di ʿAmr apparteneva ai Quḍāʿah; Ḥaǵar, III, 2; Athīr, II, 176-177; Yaʿqūbi, II, 80; cfr. Tanbīh, 265, Dzāt al-Salāsil era al di là di Wādi al-Qura a dieci giorni di marcia da Madīnah; Khamīs, II, 83; Ḥalab, III, 366-367; Yāqūt, III, 111).

§ 31. — Con queste schiere ʿAmr avanzò ora apertamente contro il nemico, marciando tanto di giorno che di notte, attraverso tutto il paese dei Bali, degli ʿUdzrah e dei Balqayn; ma ovunque egli giungeva, nella speranza di sorprendere il nemico e di poterlo aggredire, trovava invece

vuoto il campo e fuggiti gli avversari. Perseverò nella caccia, giunse ai limiti estremi del paese occupato da quelle tribù e costretto alfine un gruppo non molto numeroso di quegli Arabi a far fronte, dopo un facile combattimento li mise in fuga. Durante una breve sosta in quel luogo i cavalieri catturarono una certa quantità di bestiame, ma gli animali presi furono sì pochi, che bastarono appena a fornire di carne i musulmani durante il ritorno. ʿAmr rientrò quindi a Madīnah con tutti i suoi (Wāqidi Wellh., 315).

§ 32. — La tradizione ha tramandato varî episodi riguardanti questa spedizione, e li accludiamo, perchè hanno forse un fondamento di vero. Mentre accorrevano i soccorsi, un arabo cristiano della tribù dei Ṭayy, che abbracciando l'Islām aveva mutato il suo nome di Sarǵis (Sergio) in quello di Rāfiʿ b. abī Rāfiʿ al-Ṭāʾi, desideroso di apprendere meglio la dottrina musulmana, si associò ad abū Bakr, e chiese al medesimo, durante la marcia, di spiegargli e chiarirgli le dottrine ed i principî fondamentali dell'Islām. abū Bakr si prestò volentieri ad istruire il rozzo Beduino, e gli insegnò il principio dell'unità assoluta di Dio, i modi della preghiera, l'obbligo dell'elemosina, del digiuno nel mese di Ramaḏān, del pellegrinaggio a Makkah, del lavarsi da ogni impurità, ed infine gli raccomandò che mai cercasse di diventare il comandante nemmeno di due musulmani. Il Beduino apprese coscienziosamente le istruzioni dategli dal venerando Compagno, che si rendeva anche notevole fra tutti per la semplicità estrema del suo modo di vivere: l'arabo infatti osservò che abu Bakr aveva con sè un solo mantello di lana, ʿabāyah, di panno di Fadak; quando erano in marcia, abū Bakr lo teneva fissato sulle spalle con alcune spille di legno, e quando si faceva sosta per la notte o per dar riposo alle bestie, lo stendeva in terra come tappeto [1]. Questo medesimo arabo qualche anno dopo, quando abū Bakr fu eletto califfo, non potè resistere alla tentazione di recarsi da lui e chiedergli perchè avesse violato egli stesso l'ultima raccomandazione di non voler mai comandare nemmeno a due musulmani, e abū Bakr nello scusarsi gli rispose: " Io non ho potuto fare altrimenti, perchè temeva che il popolo di Maometto si sarebbe diviso in due " (Hišām, 985-986; Wāqidi Wellh., 315-316).

Nota 1. — abū Bakr fu poi molto conosciuto per la sua consuetudine di adoperare il mantello per il doppio uso di tappeto e di coprispalle; perciò venne anche chiamato « l'uomo del mantello », o Ḏū ʿabāyah; durante la grande insurrezione dell'anno 11. H., gli abitanti del Naǵd solevano dire: « Dobbiamo forse prestare giuramento di fedeltà al portatore del mantello? » (Hišām, 985).

§ 33. — L'altro episodio caratteristico è quello di ʿAmr b. al-ʿĀṯ. Si narra che egli durante la marcia di ritorno avesse una polluzione notturna, e il mattino seguente prima della preghiera non facesse il lavacro completo come prescrive la legge musulmana, ma si contentasse di lavarsi le parti vergo-

gnose. Maometto venuto a sapere questa violazione della legge, chiese spiegazione a ʿAmr per la sua condotta poco corretta; ʿAmr con il suo consueto brio sarcastico, invece di celare la cosa, l'ammise francamente, ed esclamò: " Mi sarei gelato a morte per il grande freddo, ed è scritto (Qur·ān, IV, 33), che nessuno deve togliersi la vita! ". Maometto si mise a ridere nè gli mosse altro rimprovero (cfr. 2. a. H., § 14; Wāqidi Wellh., 316).

Spedizione di Sīf al-Baḥr, o al-Khabaṯ (*Raǵab*).

§ 34. — Nel mese di Raǵab Maometto mandò una spedizione di trecento uomini sotto il comando di abū ʿUbaydah b. al-Ǵarrāḥ, e gli ordinò di recarsi sulle rive del Mar Rosso, a Sīf al-Baḥr, per punire una tribù dei Ǵuhaynah, che dava molestia. Ai partenti Maometto fornì una provvista di datteri, ma la spedizione andò molto più per le lunghe che non fosse stato previsto, e perciò vennero meno i viveri: dopo aver perseverato un certo tempo a razioni ridotte, i musulmani rimasero infine senza vitto alcuno. Spinti dalla fame si misero a mangiare i ramoscelli verdi delle piante, che mettevano fuori i primi germogli primaverili. Commosso dai patimenti dei Compagni, Qays b. Saʿd b. ʿUbādah b. Dulaym, imitando la generosità del padre, promise due wasq di datteri in Madīnah, a chiunque gli avesse portato lì sul luogo un camelo da macellare per uso e consumo dei musulmani. La proposta era tanto vantaggiosa per il venditore dei cameli, e la persona di Qays era garanzia tanto sicura di pagamento, che un Ǵuhanita, vale a dire un Arabo degli stessi nemici, si presentò ed offrì cinque cameli a quelle condizioni. Dopo tre giorni però, durante i quali Qays manteneva a proprie spese il piccolo esercito musulmano, ʿUmar b. al-Khaṯṯāb, uno dei testimoni dell'atto di vendita, non volle più prestare la sua testimonianza, dichiarando che Qays non possedeva nulla nè aveva diritto di rovinare la sua famiglia, alienando dei beni che appartenevano al padre. Non essendo più possibile di legalizzare le nuove operazioni di compra-vendita, senza la testimonianza di ʿUmar, il Beduino si ritirò. Anche il comandante dei musulmani si oppose alla continuazione di uno scambio che minacciava di divenire illegale. Ritornati a Madīnah, al termine della spedizione (senza aver trovato il nemico) il padre di Qays, Saʿd b. ʿUbādah, non solo riconobbe in tutto l'impegno preso dal figlio, e pagò puntualmente al beduino quanto Qays aveva promesso, ma fece anche dono al proprio figlio di quattro giardini di palme, affinchè egli in avvenire fosse in grado di prendere impegni sul valore della propria roba e disporne come meglio credesse (Hišām, 992; Wāqidi Wellh., 317-318; Ṯabari, I, 1605, chiama questa spedizione: al-Khabaṯ, ossia delle foglie strappate alle piante, khabaṯ, che servivano

generalmente per nutrire i cameli; id. 1606-1607; A th ī r, II, 177; Kh a m ī s, II, 83; Ḥ a l a b, III, 368-370).

§ 35. — Nè sarebbe bastata la generosità di Qays, per salvare i musulmani dalla morte per fame, se giunti sulle rive del mare, non avessero trovato un enorme pesce (probabilmente una specie di balena), grande come un monte, arenato sulla spiaggia: con la carne del pesce, dice la tradizione, essi si nutrirono per dodici giorni; le costole erano tanto grandi, che drizzate in terra e appoggiate le une alle altre, potevano formare un arco sotto al quale passava liberamente un camelo montato da un uomo; e nel vuoto dell'occhio poteva sedersi un uomo (H i š ā m, 992; W ā q i d i W e l l h., 318; T a b a r i, I, 1605-1606, ove è detto che l'animale marino avesse nome a l-ʿ a n b a r; id. 1606-1607, si dice che un pezzo del pesce venisse portato a Madīnah e mangiato dal Profeta: questa storia è inventata per togliere il sospetto che i musulmani, mangiando carni di animale morto, violassero gli ordini del Profeta di Dio. I musulmani infatti possono soltanto mangiare carne di animali sgozzati con rito speciale).

Spedizione di al-Gh ā bah.

§ 36. — ʿAbdallah b. abī Ḥadrad al-Aslami, un Compagno del Profeta, si era innamorato perdutamente della figlia di Surāqah b. Ḥārith ah al-Naǵǵāri, morto a Badr, ma non potendo mettere insieme il dono nuziale, s a d a q a h, di duecento d i r h a m, che egli aveva promesso, il desiderato matrimonio non potevasi ancora combinare. ibn abī Ḥadrad si rivolse al Profeta per aiuto, ma Maometto gli confessò di non avere i mezzi sufficienti per donargli una somma tanto forte (? cfr. 7. a. H., § 46) e lo consigliò di aspettare una buona circostanza per arricchirsi con bottino preso al nemico. L'occasione sospirata si presentò nel mese di Šaʿbān di questo anno, quando Rifāʿah b. Qays, o Qays b. Rifaʿah, della tribù dei banū Ǵušam b. Muʿāwiyyah, venne con varie famiglie della sua stirpe in al-Gh ā bah presso Madīnah, tentando di eccitare i banū Qays a muovere guerra a Maometto. Il Profeta avvertito di tali maneggi, chiamò ibn abī Ḥadrad e lo mandò con altri due musulmani a togliere di mezzo il molesto Ǵušamita. I tre musulmani, armati di spada e di freccie si avvicinarono al piccolo campo di Rifāʿah b. Qays in al-Gh ā bah e concertarono insieme un agguato. ibn abī Ḥadrad andò a nascondersi da una parte del campo, e mandò i due compagni dalla parte opposta, rimanendo d'accordo con essi, che al grido di A l l a h a k b a r, sarebbero precipitati tutti insieme sul campo e lo avrebbero sopraffatto di sorpresa. I tre musulmani rimasero in agguato fino al cadere del sole, quando Rifāʿah b. Qays, non vedendo rientrare il suo pastore con gli animali, che aveva

mandato al pascolo, volle andar fuori in cerca dell'assente. I compagni tentarono dissuaderlo dal muoversi, solo, di notte, lontano dalle tende, ma Rifā'ah non prestando ascolto ai consigli prudenti, lasciò il campo: nel passare vicino all'agguato di ibn abī Ḥadrad, cadde trafitto a morte da una freccia nel cuore, senza nemmeno emettere un grido: ibn abī Ḥadrad alzò allora la voce e lanciando il grido convenuto: Allah akbar, irruppe sul campo ǵušamita. Gli altri due musulmani fecero lo stesso, e i Ǵušamiti, spaventati dalle grida, e temendo un assalto di schiere numerose, si diedero a fuga precipitosa, portando via quello che potevano, e trascinandosi appresso le donne e i bambini, ma lasciando molti cameli e molte pecore in possesso dei tre arditi musulmani. ibn abī Ḥadrad troncato il capo a Rifā'ah, ritornò in Madīnah con il sanguinoso trofeo, e con gli animali predati. Il Profeta, lieto del felice successo, gli fece dono di tredici cameli fra quelli predati, e con questi egli potè sposare la donna tanto ardentemente desiderata [1] (Hišām, 989-991; Tabari, I, 1607-1609; Athīr, II, 177-178; Khamīs, II, 84).

Nota 1. — I tradizionisti musulmani commettono talvolta le più ingenue indiscrezioni. Nel caso presente essi hanno dimenticato di rilevare, che i banū Ǵušam b. Mu'āwiyyah, ai quali apparteneva Rifā'ah, erano un ramo dei Bakr (cfr Wüst. Gen. Tab., tavola *F*, lin. 11 e segg.), vale a dire alleati dei Qurayš; onde l'assassinio narrato nel paragrafo precedente, se vero in tutti i particolari, sarebbe la più grave violazione, da parte del Profeta, del trattato di al-Ḥudaybiyyah. Se mettiamo in confronto questa tradizione con quello che è narrato in appresso, sui motivi che spinsero Maometto alla spedizione e alla presa di Makkah, sorge spontaneo il sospetto che, nella violazione dei patti di al-Ḥudaybiyyah, il Profeta non sia tanto innocente, quanto la tradizione vorrebbe farci credere. La versione di ibn Isḥāq è contradetta da quella seguente di al-Wāqidi, ma l'esame coscienzioso sulle fonti della biografia di Maometto, dà come risultato che l'autorità di ibn Isḥāq, anche nella redazione di ibn Hišām, è più sicura di quella di al-Wāqidi nei suoi Maghāzi (v. anche Wāqidi Wellh., 11 e segg.).

§ 37. — La versione di al-Wāqidi è molto diversa; tanto che forse abbiamo nel caso presente una delle solite confusioni di due fatti distinti. al-Wāqidi contiene cioè parimenti la narrazione in prima persona di ibn abī Ḥadrad innamorato, che chiede al Profeta di venirgli in soccorso con una somma di danaro per concludere il matrimonio, e la medesima risposta del Profeta; ma il resto è totalmente diverso. Per assistere ibn abī Ḥadrad a riunire il danaro necessario per la sadaqah, il Profeta gli ordinò di prendere parte ad una spedizione comandata da abū Qatādah, e composta di 16 uomini, i quali dovevano muovere in direzione di Khadirah, una regione del Naǵd, a circa venti miglia da Madīnah, presso il Bustān 'Āmir, e che, come il nome stesso indica, doveva essere un " paese verde e ferace ". Còmpito della spedizione era di aggredire una schiera dei Ghatafān. I musulmani riuscirono a sorprendere di notte un accampamento nemico situato presso ad una sorgente d'acqua, e volsero in fuga gli Arabi, facendo un bottino molto co-

pioso. Nel corso del conflitto e dell'inseguimento, ibn abī Ḥadrad raggiunse ed uccise uno dei nemici, e nel viaggio di ritorno s'imbattè e catturò la moglie del medesimo, una bella donna, la quale quando scoprì che ibn abī Ḥadrad era l'uccisore del proprio marito, scoppiò in dirotto pianto [1]. Furono predati in tutto 200 cameli, e 1000 pecore, oltre a molti prigionieri; dopo tolta la quinta parte, ogni membro della spedizione ebbe per sua quota dodici cameli o 120 pecore [2], e così ibn abī Ḥadrad potè mettere assieme i 200 dirham e concludere il sospirato matrimonio. La spedizione aveva durato 15 giorni, e nel bottino v'erano quattro donne e varî bambini. Una di queste donne era eccezionalmente bella, e abū Qatadah avrebbe voluto tenerla per sè, ma dovè poi cederla, quando il Profeta, accogliendo le istanze insistenti di Maḥmiyyah b. Ǵaz al-Zubaydi, decretò che dovesse essere data a costui (Wāqidi Wellh., 318-319; Ṯabari, I, 1609, narra in succinto la versione di al-Waqidi, dimostrando così di dare maggiore peso a quella di ibn Isḥāq; Ḥalab, III, 370-372).

Nota 1. — Questa seconda versione ha molti elementi, che la rendono somigliante alla precedente, ma siccome ambedue sembrano ispirate, per così dire, dalla narrazione delle pene d'amore di ibn abī Ḥadrad, ed al modo come, con l'assistenza del Profeta, egli potè ottenere il compimento dei suoi voti, hanno ambedue un non so che di artificioso, che le rende di sospetta autenticità. In entrambe infatti lo scopo è evidente di dimostrare come ibn abī Ḥadrad mettesse insieme i 200 dirham, il resto è tanto secondario, che viene accennato soltanto in via indiretta. In ogni caso la versione di ibn Isḥāq ha notizie geografiche e personali più precise.

Nota 2. — Come al solito, al-Wāqidi, con la negligenza propria delle nostre fonti, non ha l'avvertenza di riscontrare le proprie affermazioni con un semplice calcolo aritmetico, sulla divisione del bottino. Se togliamo il quinto alle mille pecore e ai duecento cameli, ci rimangono: 160 cameli e 800 pecore, che divise fra i sedici componenti la spedizione, formano sedici lotti di 10 cameli e 50 pecore ognuno, equivalente, al modo di stima degli arabi, sia a 15 cameli, sia a 150 pecore, e non a quello che dice al-Wāqidi (120 pecore o 12 cameli).

La presa di Makkah (*Lettera di ʿUrwah*).

§ 38. — Dovendo ora narrare della caduta di Makkah in potere dei musulmani, segnaliamo innanzi tutto una fonte di singolare importanza, e per età la più vicina all'evento medesimo, conservataci da Ṯabari (I, 1633, lin. 18—1636, lin. 4), vale a dire la copia di una memoria scritta dal noto ʿUrwah b. al-Zubayr [† 94. a. H.] per il califfo ʿAbd al-Malik [† 86. a. H.], sulla presa di Makkah e sul contegno tenuto da Khālid b. al-Walīd in quella circostanza. Abbiamo già avuto occasione di accennare a un altro documento simile in proposito della battaglia di Badr (cfr. 2. a. H., §§ 30, 31), ed è probabile che la presente appartenga alla stessa serie di memorie scritte da ʿUrwah sulle prime vicende dell'Islām, per ordine di ʿAbd al-Malik. Il documento ha un valore suo particolare per essere una delle più antiche composizioni letterarie d'argomento storico nella letteratura araba: lo stile ne è rozzo, primitivo e confuso, con ripetizioni di fatti, senza un ordine pre-

stabilito della materia, e senza cenni cronologici. L'autenticità del documento spicca con evidenza, a chi ne paragoni il testo con quello di tutte le altre tradizioni musulmane (date in appresso ai §§ 40 e segg.) composte e trasmesse per iscritto in un'età nella quale gli scrittori erano ormai divenuti assai più abili nel trattare la materia. Il documento non dà alcuna notizia importante, diversa da quelle che troviamo nelle altre tradizioni; pur nondimeno, per l'antichità sua, e per la natura speciale del soggetto, merita che se ne adduca qui per intero la versione.

§ 39. — al-Ṯabari [† 310. a. H.], da ʿAbd al-Wāriṯh b. ʿAbd al-Ṣamad b. ʿAbd al-Wāriṯh [† circa 250. a. H.] [1], da suo padre ʿAbd al-Ṣamad b. ʿAbd al-Wāriṯh [† 207. a. H.], da Abān al-ʿAṯṯār [† 160. a. H.], da Hišām b. ʿUrwah [† 146. a. H.], da suo padre ʿUrwah b. al-Zubayr [† 94. a. H.], ha udito che ʿUrwah scrivesse quanto segue a ʿAbd al-Malik b. Marwān:

" E poi: tu mi hai scritto, chiedendomi sul conto di Khālid b. al-Wa-
" līd, se usasse le armi nel Giorno della Conquista (ossia della Presa di
" Makkah), e per ordine di chi usasse le armi: orbene la faccenda di Khālid
" b. al-Walīd nel Giorno della Conquista, fu la seguente. Egli si trovava
" con il Profeta, quando il Profeta giunse a Baṯn Marr [al-Ẓahrān], di-
" retto su Makkah. I Qurayš avevano intanto mandato abū Sufyān, e
" Ḥakīm b. Ḥizām, affinchè andassero incontro all'Inviato di Dio, e quando
" spedirono questi due, essi non sapevano ove il Profeta si dirigesse, se verso
" di loro, o su Ṭāʾif: e questi furono i giorni della Presa di Makkah (letter.
" della conquista). Or abū Sufyān e Ḥakīm b. Ḥizām vollero che Budayl
" b. Warqā, li seguisse e mostrarono il desiderio che egli li accompagnasse:
" nè vi fu altri al di fuori di abū Sufyān, di Ḥakīm b. Ḥizām e di Bu-
" dayl. Dissero a loro [i Qurayš] quando li mandarono al Profeta: 'Noi
" non vi verremo appresso, perchè non sappiamo con chi voglia prenderla
" Maometto, se vuole noi, o vuole i Hawāzin, o i Ṯaqīf'. Vi era allora
" fra il Profeta e i Qurayš il trattato di pace concluso il giorno di al-Ḥu-
" daybiyyah, con patti speciali (ʿahd), e per una durata stabilita (mud-
" dah), nel quale trattato i banū Bakr erano con i Qurayš (cfr. 6. a. H.,
" § 35). Or avvenne un conflitto fra una schiera dei banū Kaʿb e una schiera
" dei banū Bakr. E vi era fra l'Inviato di Dio e i Qurayš, in questo trattato,
" che avevano concluso, [un patto], che non vi dovesse essere violazione
" clandestina (lā ighlāl wa lā islāl, letter.: 'nè frode, nè corruzione':
" cfr. anche Wāqidī Wellh., 257, nota 1, sono le parole testuali del
" trattato). [Invece di restare neutrali] i Qurayš vennero con armi in aiuto
" dei banū Bakr: i banū Kaʿb si insospettirono dei Qurayš, e da ciò pro-
" venne che l'Inviato di Dio movesse contro il popolo di Makkah. Or in

" questa spedizione egli incontrò abu Sufyān, Ḥakīm e Budayl in Marr al-
" Zahrān, i quali non seppero che il Profeta avesse già fissato il campo in Marr,
" finchè gli furono vicini. Quando lo videro in Marr, abū Sufyān, Ḥakīm
" e Budayl entrarono nella dimora (manzil, ossia la tenda) del Profeta in
" Marr al-Zahrān, e gli fecero atto di omaggio e di sottomissione. Quando
" lo ebbero proclamato, il Profeta li mandò innanzi a sè ai Qurayš, per
" invitarli ad abbracciare l'Islām. Or io sono stato informato che [il Profeta]
" dicesse: 'Chi entrerà nella casa di abu Sufyān, quegli è sicuro — e la casa
" si trovava nella parte superiore di Makkah — e chi entrerà nella casa di
" Ḥakīm — che si trovava nella parte inferiore di Makkah — quegli è sicuro;
" e chi chiuderà la propria porta ed asterrà le mani [dall'uso delle armi]
" quegli è sicuro'. [E sono stato informato che] quando uscirono abū Sufyān,
" e Ḥakīm da presso il Profeta, diretti verso Makkah, [il Profeta] mandò al-
" Zubayr sulle loro traccie, gli consegnò la propria bandiera (rāyah), e gli
" diede il comando sulla cavalleria dei Muhāǵir e degli Anṣār, e gli ordinò
" di piantare la bandiera nella parte superiore di Makkah in al-Ḥaǵūn. [Il
" Profeta] disse a al-Zubayr: 'Tu non cessare dal rimanere nel luogo, ove io
" ti ho detto di piantare la bandiera mia, finchè io ti avrò raggiunto'. E
" dopo questo l'Inviato di Dio si avanzò [sulla città] e diede ordini a Khālid
" b. al-Walīd che entrasse in Makkah dalla parte inferiore con quanti Arabi
" della tribù dei Quḍā'ah, dei banu Sulaym, e degli Aslam, avevano abbrac-
" ciato l'Islām, perchè si erano convertiti prima di questi fatti. [Nella parte
" inferiore di Makkah] v'erano appunto i banū Bakr, ai quali i Qurayš ave-
" vano chiesto soccorso: i Qurayš avevano dato ordine ai banū-l-Ḥārith b.
" 'Abd Manāt e a quanti appartenevano alle tribù al-Aḥābīš, di trovarsi nella
" parte inferiore di Makkah. Su questi si avanzò Khālid b. al-Walīd, dalla
" parte inferiore di Makkah. Mi hanno narrato che il Profeta dicesse a
" Khālid e a al-Zubayr, quando li spedì innanzi, 'Non combattete, se non
" coloro che vi combatteranno'. Quando Khālid si presentò ai banū Bakr e
" agli al-Aḥābīš, nella parte inferiore di Makkah, li aggredì, e Dio li mise
" in fuga. In Makkah non vi fu altro conflitto al di fuori di questo; salvo
" che Kurz b. Ǵābir, uno dei banū Muḥārib, e ibn al-Aš'ar, uno dei
" banū Ka'b, i quali si trovavano nella cavalleria di al-Zubayr, salirono
" [sul poggio di] Kadā, nè la salirono per la strada per la quale salì al-
" Zubayr, [e che era quella] per la quale aveva avuto ordine di salire. I due
" uomini si imbatterono in un drapprello dei Qurayš sul pendìo di Kadā
" e furono uccisi. Ma dalla parte superiore di Makkah, dinanzi a al-Zubayr,
" non vi fu combattimento. Allora si presentò l'Inviato di Dio e la gente
" sorse innanzi a lui per proclamarlo, e il popolo di Makkah si convertì

" all'Islām. L'Inviato di Dio rimase presso di loro per mezzo mese e non più, " in questo modo, finchè vennero i Thaqīf e i Hawāzin e fissarono il campo " in Ḥunayn „ (2).

Nota 1. — La data di morte attribuita a 'Abd al-wārith b. 'Abd al-ṣamad, ossia il 250. a. H. è ipotetica, e desunta dal paragone con l'identico isnād che abbiamo negli altri passi di Tabari, già citati da noi, nei quali al posto di 'Abd al-wārith b. 'Abd al-ṣamad, viene nominato l'altro scolaro di 'Abd al-ṣamad, ossia 'Alī b. Naṣr b. 'Alī al-Ǵahḍami, morto come sappiamo da Dzahabi (IX, 11) nel 250. a. H. Verso quindi la stessa epoca dobbiamo porre la morte di 'Abd al-wārith, che era suo coetaneo e parimenti scolaro del padre, 'Abd al-ṣamad (cfr. anche Tabari, I, 1669, lin. 16 e seguenti).

Nota 2. — Tale è nella sua semplicità primitiva il testo della memoria scritta da 'Urwah. Come già ha osservato lo Sprenger (cfr. III, xliii) lo stile delle lettere di 'Urwah è difettoso, manca coesione fra le parti, e i fatti sono narrati in modo poco soddisfacente. Lo Sprenger suppone giustamente che queste lettere siano una specie di riassunto delle tradizioni raccolte da 'Urwah, e che il contenuto tanto magro e secco sia effetto della mancanza di esperienza nello scrivere. La prosa storica era allora nella sua prima infanzia presso i musulmani. Un racconto storico complesso non era affatto nel carattere del tempo di 'Urwah, quando tutto il sapere era formulato in frasi brevi, e tutta la storia era ancora soltanto una congerie immensa di aneddoti staccati. Strano a dirsi, lo Sprenger ha raccolto gli altri due brani delle memorie scritte di 'Urwah (cfr. Introd. § 269 e 2. a. H., § 31), ma, per qualche ragione ignota, questo terzo brano gli è sfuggito. Il testo di 'Urwah ha per noi cospicuo valore, perchè possiamo considerarlo come autorità storica di primissimo ordine, e perchè dà con nuda magrezza, il nucleo di vero di tutte le tradizioni poi rimpolpate, delle quali diamo in appresso un largo sunto. Se confrontiamo il tenore del testo di 'Urwah, con tutto il resto, troviamo che non esiste contradizione vera fra le due versioni, ma possiamo invece studiare ed osservare il sistema, con il quale le magre memorie del passato venivano amplificate e colorite artificialmente, con tanti particolari, l'autenticità dei quali è impossibile di accertare.

Di molta importanza per il nostro soggetto sono due conclusioni, alle quali possiamo arrivare, interpretando strettamente il testo di 'Urwah. La prima è che la presa di Makkah fosse motivata da un conflitto di secondaria importanza fra due tribù, una alleata di Maometto, e l'altra dei Qurayš: le parole di 'Urwah, nella loro forma incolore, tacciono completamente sull'origine e sulla colpa di questo conflitto, e confermano più che mai il sospetto, che il pretesto addotto da Maometto fosse dei più futili, e che la colpa non fosse del tutto dei Qurayš. Il secondo fatto importante è che, secondo 'Urwah, la presa di Makkah fosse un ardito colpo di mano del Profeta, e nel quale abū Sufyān comparisce quasi qual traditore della causa dei Qurayš, essendo passato dalla parte di Maometto, mentre era in missione speciale di sorveglianza e di scoperta. Il voltafaccia di abū Sufyān e l'azione pronta di Maometto, sconvolsero ogni disegno di resistenza, e le condizioni generose di Maometto smussarono le ultime resistenze.

Facciamo ora la narrazione della presa di Makkah secondo il complesso di tutte le altre tradizioni.

La presa di Makkah (*Versione più recente*) *Ramaḍān.*

§ 40. — In questo anno avvenne la presa di Makkah per opera di Maometto, come conseguenza della violazione dei patti di al-Ḥudaybiyyah, commessa dai banū Bakr, alleati dai Qurayš. Le ragioni del conflitto risalgono ai tempi anteriori all'Islām, perchè già nell'età della Ǵāhiliyyah esisteva un grave attrito fra i banū Khuzā'ah da una parte e i banū Bakr b. 'Abd Manāt b. Kinānah, e in ispecie i banū-l-Du'il, dall'altra. Allora un certo Mālik b. 'Abbad dei banu-l-Ḥaḍrami, un confederato di al-Aswad b. Razan al-Du'ili, si recò per ragioni commerciali nel paese dei banū Khuzā'ah e fu aggredito, spogliato di ogni cosa e ucciso. Per vendicarsi di questo affronto i banū Bakr aggredirono allora un Khuzā'ita e lo uccisero.

I Khuzā'iti si accinsero a nuove vendette, e poco tempo prima dell'Islām, massacrarono i tre figli di al-Aswad b. Razan al-Du'ili, ossia Salma, Kulthūm, e Dzū'ayb, in 'Arafah, presso alle pietre di confine del territorio sacro di Makkah, ansāb al-ḥaram. Il nuovo delitto fu il più grave di tutti i precedenti, non solo per il numero delle vittime, ma in special modo per la insigne nobiltà delle medesime, che appartenevano alla più inclita famiglia dei Kinānah. al-Wāqidi dice che il delitto avesse luogo presso 'Uranah, ma sempre nelle vicinanze delle pietre di confine del territorio sacro. Grazie ad autorevoli influenze fu evitato questa volta lo scoppio di una guerra civile fra le due tribù, e i Khuzā'ah furono indotti a pagare un forte prezzo di sangue, perchè, in considerazione della nobiltà delle vittime, versarono il doppio della somma solita di cento cameli per ogni uomo ucciso. I rancori fra le due tribù, per questi fatti di sangue, sembrarono per tal modo sopirsi, e sopraggiunse allora l'apparizione dell'Islām, che valse, dice la tradizione, a distrarre le menti ed a rivolgere altrove l'attenzione delle tribù. Passarono così circa venti anni fino alla conclusione del patto di al-Ḥudaybiyyah, dopo il quale, come abbiamo già narrato, le tribù nelle vicinanze di Makkah si divisero in due campi, le une si dichiararono per Maometto, e le altre per i Qurayš. Benchè le fonti non lo dicano, e vorrebbero anzi farci credere il contrario, è molto probabile, che questa divisione politica delle tribù, invece di sopire le rivalità ed i rancori, li riaccendesse e rinfrescasse la memoria dei torti passati. I banū Bakr si unirono in alleanza con i Qurayš e i banū Khuza'ah con Maometto. Fra i banū-l-Du'il si riaccese ora il desiderio di vendicare la uccisione dei tre figli di al-Aswad b. Razan, nonostante che fosse stato pagato il prezzo di sangue: sapendosi appoggiati e protetti, per patto espresso dell'alleanza, non solo da tutti i banū Bakr, di cui facevano parte, ma anche dall'intiera stirpe dei Qurayš alleati, decisero di sorprendere un gruppo dei Khuzā'ah, accampato intorno alla sorgente Watir. al-Wāqidi confessa però che il movente occasionale dell'assalto fosse una nuova violenza degli amici del Profeta, i Khuzā'ah, perchè uno di questi udendo Anas b. Zunaym al-Du'ili recitare una poesia satirica molto offensiva all'indirizzo di Maometto, in un impeto d'ira percotesse a sangue il Du'ilita e riaprisse la serie delle vendette fra le due tribù nemiche. Il colpo di mano dei Bakr fu preparato con grande segretezza da Nawfal b. Mu'āwiyyah al-Du'ili, il capo dei banū Nufāthah, nel corso del mese di Ša'bān, con la connivenza segreta di tutti i banū Bakr, ad eccezione dei banū Mudliǵ, che non vollero essere fedifraghi, e di parte dei Qurayš, dei quali alcuni intervennero in persona all'assalto. ibn Isḥāq, forse più secondo verità, dice in generale, che i banū Nufāthah fossero forniti di armi dai Qurayš, e che alcuni di questi assistessero in persona, di notte, in modo da

non essere notati. al-Wāqidi, ampliando, come al solito, le notizie di ibn Isḥāq, in un passo afferma che fra i Makkani presenti vi fossero Safwān b. Umayyah, Mikraz b. Ḥafs, e Ḥuwaytib b. ʿAbd al-ʿUzza con i loro seguiti; ma siccome in un altro passo muta i due ultimi nomi in quelli di Suhayl b. ʿAmr e di ʿIkrimah b. abī Ǵahl, è lecito dubitare di tutti e quattro i nomi dati. Sta il fatto che di notte i congiurati aggredirono i Khuzāʿah presso al-Watīr, una sorgente vicina al monte ʿArafah, uccisero uno degli Arabi, per nome Munabbih, e malmenarono gli altri, costringendoli a cercare salvezza nella fuga e nel territorio sacro di Makkah. Gli aggressori erano talmente eccitati, che non tennero in alcun conto la legge universale in Arabia di rispettare il territorio sacro di Makkah e vollero inseguire i fuggiaschi entro lo stesso territorio: riducendoli così a tali estremità, da costringerli a ricoverarsi entro le case di Budayl b. Warqā e di Rafīʿ, loro cliente, in Makkah stessa, ove si rinchiusero. I Qurayš, che avevano preso parte al conflitto, allo spuntare del giorno ritornarono di nascosto a casa nella speranza di non essere osservati, ma i banū Nufāthah non desisterono dal dare molestia ai Khuzāʿah, e, se possiamo credere alle fonti, posero perfino regolare assedio alle due case menzionate, nelle quali i Khuzāʿah avevano cercato un ricovero. Il fatto destò in Makkah stessa un grandissimo scandalo, perchè, oltre alla violazione del territorio sacro, nessuno ebbe più il dubbio, che la violazione manifesta dei patti permetteva a Maometto di richiedere un fortissimo compenso, e davagli facoltà perfino a una dichiarazione di guerra. Tutte le fonti concordano nel dire che abu Sufyān, il capo più influente dei Qurayš, fosse del tutto innocente del delitto commesso e che non avesse parte alcuna alla violazione dei patti. È ripetutamente affermato, che egli ebbe la prima notizia di quanto era avvenuto, quando i banū Nufāthah irruppero in Makkah ai calcagni dei Khuzāʿah, e quando al-Ḥārith b. Hišām e ibn abī Rabīʿah, due influenti Qurayš, impauriti dalle conseguenze possibili del delitto, protestarono energicamente contro il medesimo, e corsero da abū Sufyan affinchè egli intervenisse per allontanare i banū Nufāthah, e per rimediare all'errore commesso. Le proteste dei tre uomini ebbero il voluto effetto di far cessare i disordini, e gli Arabi, levato l'assedio alle case, si ritirarono nel deserto, dal quale erano venuti [1] (Hišām, 802-804; Wāqidi Wellh., 319-320; Tabari, I. 1618-1621; cfr. Balādzuri, 36-37 dal testo del quale si può arguire che non vi fossero morti, e che la tradizione abbia molto esagerato i fatti) [2].

Secondo Mūsa b. ʿUqbah [† 141. a. H.] furono tutti Kinānah quelli che aggredirono i Khuzāʿah sulle falde del monte ʿArafah, e diedero così motivo alla presa di Makkah (Fāsi, 144).

Nota 1. — Lo scopo evidente della tradizione è quello di dimostrare che i nemici di Maometto fossero i soli autori della violazione dei patti di al-Ḥudaybiyyah, e tutti i minuti ragguagli hanno per iscopo di far credere che i Khuzā'ah fossero vittime di una vasta congiura, alla quale avevano partecipato anche i Qurayš. Chi si scusa si accusa, e in questo caso l'intento palese di annerire più che mai la riputazione dei Qurayš, fa nascere il sospetto che la tradizione abbia di molto esagerato le colpe dei non musulmani, secondo il solito sistema, per appianare ogni possibile obbiezione alla condotta posteriore del Profeta. Il motivo addotto per ispiegare il conflitto, non mi sembra del tutto naturale, e l'affermazione di al-Wāqidi (cfr. Wāqidi Wellh., 320, lin. 2), che un Khuzā'ita uccidesse a colpi di bastone Anas b. Zunaym al-Du'ili, fa nascere il legittimo sospetto, che la violazione dei patti non si debba poi del tutto addebitare ai Qurayš, ed ai loro alleati, ma anche agli alleati di Maometto. Questo sospetto è confermato inoltre dall'episodio di ibn abī Ḥadrad (cfr. § 36 e nota). Secondo la legge antichissima d'Arabia, legge non scritta, ma non per questo meno valida e riconosciuta, tutta la tribù era responsabile per le azioni e i delitti di ogni singolo suo membro. Questa responsabilità cumulativa si estendeva anche alle tribù che si univano con i patti speciali del ḥilf, o confederazione. La tribù, che concedeva il ḥilf, diveniva responsabile delle azioni commesse da tutti i suoi ḥulafā o confederati, con i quali, come lo dice la stessa parola, era legata da speciale e solenne giuramento. In questo modo, come i Qurayš erano responsabili di qualsiasi eccesso dei banū Bakr, così pure Maometto era del pari responsabile di ogni atto commesso dai Khuzā'ah a danno dei Bakr o dei Qurayš. È molto probabile che la rottura del trattato di al-Ḥudaybiyyah, fosse l'effetto di colpe distribuite, per lo meno egualmente, tra le due parti. Non poteva però convenire ai tradizionisti di fare simile confessione, ed hanno complicato la versione e abbuiato la verità in modo da far comparire i nemici di Maometto come i soli colpevoli. Da qualunque parte fossero i torti, due cose sembrano certe: innanzitutto che Maometto non fosse personalmente o direttamente implicato nella violazione, e che nella peggiore delle ipotesi lo fossero soltanto i suoi confederati. In secondo luogo è evidente che i confederati di Maometto avessero la peggio, e che questo fatto influisse molto sulle decisioni del Profeta, il quale potè assumere un legittimo corruccio e pretendere un'ampia riparazione.

Nota 2. — ibn Isḥāq dà semplicemente la notizia della uccisione di un Khuzā'ita, mentre al-Wāqidi con le solite amplificazioni, afferma che i morti Khuzā'iti ammontassero a venti (Wāqidi Wellh., 321, lin. 5).

§ 41. — I fatti che seguirono l'aggressione di al-Watīr non sono ben chiari, perchè le versioni non concordano perfettamente fra loro e vi sono particolari oscuri e lacune. Sembra che ambedue le parti, ossia i Qurayš, ed i Khuzā'ah si affrettassero a presentare a Maometto tanto le accuse, e le querele, quanto le spiegazioni e le scuse. Il torto era certamente distribuito in misura più o meno eguale dalle due parti, e mentre da un lato i Khuzā'ah erano desiderosi di assicurarsi il consenso e l'appoggio morale del Profeta, dall'altro i Makkani temevano grandemente che Maometto interpretasse in un senso sfavorevole quello che era avvenuto, e ricorresse a rappresaglie a vantaggio dei propri alleati a danno dei Qurayš e dei loro alleati. I mezzi, di cui oramai disponeva Maometto, erano tali che una aggressione del medesimo costituiva un pericolo gravissimo per l'oligarchia makkana, che si sentiva poco concorde e pressochè impotente dinanzi alla potenza ognor crescente del Profeta. Le due parti accorsero dunque per esporre a lui le loro ragioni, il quale era divenuto, per le condizioni stesse del tempo e del luogo, l'arbitro della sorte.

§ 42. — Se passiamo ad esaminare che cosa i rappresentanti delle due parti venissero a dire al Profeta in Madīnah, non è punto facile il districarne il filo da quanto i testi riferiscono. I Khuzā'ah, dicono le tradizioni, vennero

a muovere querela e a denunziare i Qurayš come violatori della tregua di al-Ḥudaybiyyah. Il rappresentante makkano accorse invece per " confermare il trattato e prolungarne la durata „ e carpire una qualche dichiarazione compromettente da Maometto, prima che egli avesse udito la versione dei Khuzāʿah sul modo come le cose erano avvenute (Hišām, 806, ult. lin.; Wāqidi Wellh., 321). È difficile accettare queste versioni, perchè non hanno senso. Il trattato era stato concluso per dieci anni dalle due parti, e chiederne la prolungazione dopo solo ventidue mesi, era una richiesta inopportuna, dopo una eventuale trasgressione dei patti già conclusi. Dal testo di ibn Isḥāq non potremmo capire in che cosa consistesse la missione di abū Sufyān presso Maometto: ma al-Wāqidi riunendo varie versioni, anche contradicentisi fra loro, ci dà qualche maggior lume. abū Sufyān tentò di spiegare come avvenissero le cose, e di persuadere il Profeta o i seguaci del medesimo, che si degnarono di ascoltarlo, come la violazione dei patti, se era innegabile, non implicava la responsabilità della comunità Qurašita, perchè questa negava di aver che fare con i colpevoli e ripudiava ogni partecipazione alle violenze avvenute. Quanto siano poco chiare le trattative, risulterà anche meglio da quello che narriamo in seguito, fondandoci sulle tradizioni conservate dalle fonti.

§ 43. — al-Wāqidi afferma (Wāqidi Wellh., 323, lin. 22) che le violenze dei banū Nufāthah durassero ben tre giorni in Makkah, e che per tre giorni durasse l'assedio delle case di Budayl b. Warqā e di Rāfiʿ, prima che i Qurayš più influenti potessero indurre i Beduini a desistere e ad allontanarsi da Makkah. al-Wāqidi afferma parimenti nello stesso luogo che i Qurayš consumarono altri due giorni nel discutere che cosa convenisse di fare. I Khuzāʿah invece non perdettero tempo e mandarono subito ad avvertire il Profeta, dandogli per prima la loro versione del fatto. ibn Isḥāq afferma d'altra parte che i Khuzāʿah avvertissero Maometto con due ambasciate diverse e successive, una comandata da ʿAmr b. Sālim al-Khuzāʿi della stirpe dei banū Kaʿb, e l'altra da Budayl b. Warqā (Hišām, 806-807). Secondo al-Wāqidi, il quale forse in questo caso è più vicino al vero di ibn Isḥāq, partì una sola ambasciata dei banū Khuzāʿah, comandata da ʿAmr b. Sālim e composta di 40 Khuzāʿah, i quali si affrettarono verso Madīnah con tanta sollecitudine da percorrere tutto il lungo cammino in soli tre giorni (Wāqidi Wellh., 322-323). I Khuzāʿah accusarono i Qurayš quali autori responsabili della violazione dei patti di al-Ḥudaybiyyah, perchè segretamente conniventi con i banū Bakr. Secondo al-Wāqidi, il capo ʿAmr b. Sālim recitò alcuni versi innanzi Maometto nella moschea di Madīnah, chiedendo soccorso contro i banū Bakr, e sporgendo anche lagnanze contro il poeta pagano Anas b.

Zunaym al-Dūili per la satira da lui composta contro il Profeta. Il quale ordinò ai Khuzā'ah di tenersi tranquilli e di disperdersi nelle loro valli: non volle dare assicurazione alcuna sui suoi disegni per l'avvenire, e, ritirandosi bruscamente nella casa di 'Ā'isah, non lasciò trapelare in alcun modo quale sarebbe stata la sua decisione finale. I Khuzā'ah non osarono insistere e fecero ritorno a Makkah (Hišām, l. c.; Wāqidi Wellh., 322-323; Tabari, I, 1621-1622). Quest'ultima notizia, che dobbiamo a ibn Isḥāq, fa comprendere, che qualunque fosse il motivo del litigio, non esisteva per anco veruna forma di aperta ostilità, talchè i Khuza'ah potevano ancora, senza inconveniente o molestia alcuna, entrare e uscire da Makkah e farvi anche dimora.

§ 44. — al-Wāqidi dà la notizia che Maometto, dopo aver udito la querela dei Khuzā'ah, mandasse Damrah ai Makkani e proponesse tre condizioni a scelta, nella forma di un ultimato: 1) o pagare il prezzo di sangue per i ventitrè Khuza'ah uccisi; 2) o rinunziare all'alleanza dei banū Nufāthah e lasciarli perciò soli responsabili dell'avvenuto; 3) o infine dichiarare la rescissione del trattato di tregua e accettare la guerra. Qarazah b. 'Abd 'Amr al-'Agami rispose a nome dei Qurayš, respingendo tutte e tre le condizioni, e Damrah ritornò a Madīnah con siffatta risposta negativa. Poco tempo dopo i Qurayš si pentirono della loro deliberazione, e mandarono abū Sufyān a concludere una nuova pace con il Profeta (Wāqidi Wellh., 321-322). Questa notizia viene a al-Wāqidi da fonte poco attendibile, e lo stesso al-Wāqidi afferma, che essa era cognita soltanto a un tradizionista e perciò non aveva garanzie sufficienti per essere considerata autentica e sicura. Ciò prova che i biografi stessi di Maometto non si sono resi conto di quello che è avvenuto, ed hanno dovuto inventare o supporre quello che mancava alla narrazione dei fatti.

§ 45. — Lo stesso al-Wāqidi dà un'altra versione, che sembra più logica e probabile, benchè provenga dalla medesima fonte poco sicura. Dopo i fatti di al-Watīr, i Qurayš si allarmarono delle possibili conseguenze e temettero un assalto di Maometto per vendicare l'affronto o per punire i colpevoli. ibn abī Sarḥ espose ai Qurayš che v'erano tre cose da fare: o pagare il prezzo di sangue, o rompere ogni rapporto con i banū Nufāthah ed espellerli dall'unione come felifraghi, o infine prendere il toro per le corna e dichiarare la guerra a Maometto. Suhayl b. 'Amr propose di abbracciare la seconda proposta, ma le sue parole furono male accolte, perchè tutti sospettarono ch'egli parlasse cedendo a personali considerazioni di famiglia; sua madre era infatti una della stirpe dei Khuzā'ah. Invece Šaybah b. 'Uthmān al-'Abdari sostenne la prima soluzione, e Qarazah b. 'Amr difese le ragioni della terza. abū Sufyān suggerì una transazione: sostenne di dover

ammettere che v'era stata violazione della tregua, ma di rifiutare ogni responsabilità per quello che alcune persone avevano arbitrariamente commesso di propria iniziativa. La proposta di abū Sufyān prevalse sulle altre ed egli stesso fu incaricato di recarsi a Madīnah e trattare in quel senso con il Profeta, per evitare lo scoppio di ostilità (Wāqidi Wellh., 322).

§ 46. — La partenza di abū Sufyān avvenne due soli giorni dopo cessati i disordini in Makkah, perchè essendo desiderio dei Qurayš che il loro inviato giungesse in tempo a Madīnah da neutralizzare l'impressione per avventura prodotta dalla versione dei Khuzā'ah, mediante l'esposizione delle ragioni dei Qurayš. I Khuzā'ah furono però più solleciti, e come abbiamo già narrato, giunsero a Madīnah molto tempo prima di abū Sufyān, lasciando questa città parecchi giorni prima del suo arrivo; anzi abū Sufyān incontrò per istrada, prima di giungere a Madīnah, una parte dei Khuzā'ah, che erano stati a vedere il Profeta, e precisamente un piccolo gruppo comandato da Budayl ibn umm Asram. Il Qurašita intuì subito che erano stati a denunziare l'evento a Maometto, e chiese a Budayl donde venisse; Budayl inventò una favola riguardante certi attriti di alcune famiglie Khuzā'ite, che egli diceva di aver accomodati in una valle lì vicina. abū Sufyān non credè a una sola parola del Khuzā'ita, e quando quel gruppo di uomini si fu allontanato, esaminando lo sterco dei cameli, vi riconobbe i nocciuoli dei datteri di Madīnah: trovò così la prova che venivano di là e non d'altrove (Hišām, 806-807; Wāqidi Wellh., 323; Tabari, I, 1622-1623).

§ 47. — abū Sufyān arrivò a Madīnah e si rivolse al Profeta, ma nulla potè concludere, perchè nulla gli disse Maometto in risposta alle sue spiegazioni, e, se dobbiamo credere a ibn Ishāq, si rifiutò perfino di rispondergli. Nelle tradizioni abbiamo molti oziosi particolari sui maneggi di abū Sufyān per strappare al Profeta qualche assicurazione pacifica; ma siccome il testo delle tradizioni rimonta ai primi tempi abbasidi, quando ferveva maggiormente l'odio contro la dinastia Umayyade, di cui abū Sufyān è appunto il capo-stipite, dobbiamo prestarvi ben poca credenza, perchè ispirate dal desiderio di mettere in ridicolo abū Sufyān. Ci narrano dunque che egli si recasse innanzitutto presso la propria figlia umm Ḥabībah, che era moglie di Maometto, e che egli non aveva più rivista da moltissimi anni (circa sedici anni, ossia dal tempo della emigrazione in Abissinia); ma fu molto male accolto, perchè essa lo trattò come un pagano impuro e non volle permettergli di sedersi, nè sul letto nè sul tappeto, ma soltanto in terra. abū Sufyān consultò quindi successivamente, ma senza profitto, abū Bakr, 'Umar, 'Uthmān ed 'Ali, insistendo specialmente presso l'ultimo, con il quale trovò Fāṯimah la figlia di Maometto. Solo 'Ali si permise di dargli un consiglio velato,

quello cioè di dichiarare gli autori della violazione sotto alla sua protezione, indurre possibilmente uno dei Madinesi a fare la stessa dichiarazione, e così con questo vicendevole obbligo, rendere impossibile a Maometto un'aggressione di Makkah. Le speranze di abu Sufyān si volsero in modo particolare su Sa'd b. 'Ubādah, ma esse fallirono completamente, e nessuno osò muoversi o dire cosa alcuna, se prima non fosse noto come la pensava il Profeta. Con l'antico diritto tradizionale d'Arabia, se il membro di una tribù prendeva una persona qualunque sotto la sua protezione, tutta la tribù del protettore era obbligata ad assumere la protezione, e questo obbligo si estendeva a tutte quelle tribù che si trovassero in relazione di ḥilf, o confederazione, con la tribù del protettore. Con l'Islām, questo si mutò: Maometto con la conversione dei fedeli esigeva da questi la cessione del diritto di protezione, e chi voleva entrare nella protezione (ǵiwār) dei musulmani, doveva rivolgersi direttamente al Profeta. Alla persona di Maometto si sostituì poi lo Stato, il quale si surrogò all'individuo nell'esercizio del diritto di ǵiwār. Nessun musulmano poteva perciò prestarsi a quello che chiedeva abū Sufyān, al quale non rimase quindi altra via di uscita che quella di dichiarare sotto la sua protezione gli autori della violazione, nella speranza che Maometto avrebbe rispettato quelli che abū Sufyān pigliava sotto alla propria protezione personale, in omaggio al trattato di al-Ḥudaybiyyah. abū Sufyān stesso non ebbe grande speranza sull'efficacia di questo ripiego illusorio, ma pure volle tentarlo ed apertamente dichiarò la sua protezione sui banū Nufāthah. Al che Maometto esclamò in risposta: " Questo lo dici tu solo! " (Wāqidi Wellh., 323-324; Hišām, 807-808; Tabari, I, 1623-1624).

§ 48. — Addolorato dal proprio insuccesso, abū Sufyān fece ritorno a Makkah: la sua missione era durata tanto tempo, che i Makkani avevano cominciato a nutrire dei sospetti sul conto suo, vale a dire, temerono che egli fosse passato dalla parte di Maometto, facendosi sābi (sabeo) come dice il testo, ossia dichiarandosi musulmano (cfr. Wellhausen Reste, 236-242). Egli arrivò a Makkah di notte tempo, si nascose in casa senza essere visto da alcuno, dice la tradizione, ed entrò nel letto della moglie Hind, la quale però, appena ebbe inteso da lui l'insuccesso della missione, invece di permettergli di abbracciarla " come il marito fa alla moglie ", gli piantò ambedue i piedi sul petto, sospingendolo fuori dal giaciglio, e gridandogli: " Che cattivo negoziatore tu sei! ". abū Sufyān, il mattino seguente, si recò presso ai due idoli Isāf e Nā'ilah, si rase il capo, offrì sacrifizi alle due divinità, spalmò le loro teste con il sangue delle vittime e fece voto di vivere e di morire nel loro servizio. Egli mirava con questo ad allontanare i sospetti dei Qurayš, e a prevenire le accuse di complicità con Maometto. Ter-

minate cotali cerimonie religiose presentò ai Makkani il rapporto della sua missione e i Qurayš, ammisero che abū Sufyān fosse stato battuto, e che il Profeta, con la sua risposta finale, avesse avuta la meglio (Wāqidi Wellh., 324; Hišām, 808) (1).

Nota 1. — Pur ammettendo il fatto generale della missione, tutti questi particolari hanno un'impronta abbasida di derisione del capo-stipite umayyade e sono perciò di dubbia autenticità, forse anche totalmente apocrifi. È degno però di nota che i Qurayš sospettassero una segreta connivenza fra Maometto ed abū Sufyān: è probabile che in questo viaggio a Madīnah si ponessero le basi di quell'accordo, o s' incominciasse quella commedia che si svolse pochi giorni dopo a Marr al-Ẕahrān (cfr. più avanti a § 57, e 10. a. H. § 107).

§ 49. — Appena partito abū Sufyān, il Profeta incominciò i preparativi per la spedizione contro Makkah, ma tenne celato il suo disegno, incaricando intanto la moglie ʿĀʾišah di raccogliere le provviste per la campagna. Pochissime persone furono ammesse al segreto, e ʿUmar fu incaricato di sorvegliare tutte le strade, che menavano a Makkah, affinchè in questa città non giungessero notizie degli armamenti in Madīnah. ʿUmar ebbe ordini di non far passare alcuno che avesse aria sospetta. Lo stesso abū Bakr potè sapere quello che si tramava, soltanto dopo una visita fatta alla figlia ʿĀʾišah, moglie del Profeta, e dopo averla interrogata con molta insistenza. Anche i Compagni ricevettero ordine di allestirsi per una spedizione, ma a nessuno fu detto dove sarebbero diretti, e quali fossero i piani di Maometto: si fecero così molte supposizioni: chi affermava si trattasse di una nuova spedizione in Siria per vendicare il rovescio di Mūʾtah, chi credeva si dovesse muovere contro i Thaqīf, o contro i Hawāzin. Per nascondere anche meglio i suoi veri piani, Maometto spedì abū Qatadah al-Ḥārith b. Ribʿi con otto uomini fra cui anche ibn abī Ḥadrad, a Baṯn Idam, in direzione della Siria. Durante questa spedizione avvenne un fatto molto doloroso: i musulmani incontrarono cioè ʿĀmir b. al-Adbat al-Ašgaʿi, il quale li salutò alla maniera musulmana, rivelando così di essere anch'egli musulmano: ciononostante uno di quelli che componevano la spedizione, al-Muḥallam b. Gaththāmah, b. Qays al-Laythī, mosso da antichi rancori personali, si precipitò su di lui, lo uccise e lo spogliò di tutto quello che aveva. Questo delitto sarebbe poi stato motivo della rivelazione quranica, IV, 96 (cfr. anche Nöldeke Quran, 150-151). Null'altro degno di nota avvenne durante la piccola spedizione, perchè non fu incontrato alcun nemico, e quando giunsero a Dẕū-Khušub, intesero che Maometto era in marcia verso Makkah e lo andarono a raggiungere in al-Suqyā (Hišām, 808, 987; Wāqidi Wellh., 325; Tabari, I, 1609-1610, chiama questa piccola spedizione quella di Baṯn Idam, e la menziona come un fatto separato non avente verun rapporto con la designata spedizione contro Makkah; invece di Muḥallam, ha Muḥallim;

id. I, 1625-1626; Ḥaǵar, III, 747, no. 1864; II, 616, no. 8842; Athīr, II, 178; Ḥalab, III, 372-374).

§ 50. — Nonostante tutte queste precauzioni, la grandezza dei preparativi fu tale, che presto in Madīnah cominciò a farsi strada l'opinione che il Profeta avesse in mente di aggredire Makkah. Uno dei più antichi Compagni di Maometto, Ḥatib b. abī Balta'ah, che si era anche battuto a Badr, aveva in Makkah un figlio e una moglie, e desideroso di attirare su questi le simpatie dei Quraysh scrisse una lettera a tre makkani, Ṣafwān b. Umayyah, Suhayl b. 'Amr e 'Ikrimah b. abī Ǵahl, annunziando la prossima venuta di Maometto a Makkah con forze ingenti. Egli affidò la lettera ad una donna, per nome Sārah al-Muzaniyyah, oppure Kanūd, nativa di al-'Arǵ, e per il compenso di uno o di dieci dīnār, la indusse a impegnarsi di recapitarla a Makkah. La donna nascose la lettera in mezzo alle treccie dei capelli e partì da Madīnah, pigliando cammini insoliti a oriente della strada dei pellegrini, per viottoli di montagna (fulūq), e riprese la via solita soltanto in al-'Aqīq, ove essa credè di aver evitata ogni molesta sorveglianza. In questo però s' ingannò, perchè, se la tradizione non esagera, Maometto aveva avuto sentore della lettera ed aveva incaricato 'Ali e al-Zubayr di inseguire ed arrestare la messaggera; i due Compagni la raggiunsero infatti in al-Khalīqah. La donna fu fermata e il suo bagaglio sottoposto al più minuzioso esame, senza dare però risultato alcuno. Convinto che la donna celava qualche cosa, 'Ali minacciò di denudarla tutta, se non tirava fuori quello che nascondesse, e così alfine con tale minaccia la indusse a ritirarsi in un luogo appartato, a trarre fuori la lettera dai capelli, e a consegnarla nelle sue mani; 'Ali senza indugio la riportò a Madīnah. Grande fu la maraviglia di tutti, quando si scoprì che autore di questo spionaggio era il Compagno Ḥātib b. abī Balta'ah; il Profeta lo mandò a chiamare e gli chiese spiegazioni del suo operato. Ḥātib si mostrò molto pentito per quello che aveva fatto, descrisse la condizione del figlio e della moglie in Makkah, che avevano tanto bisogno dell'appoggio e del favore dei Quraysh, ed implorò il perdono. 'Umar era del parere che egli dovesse essere decapitato come traditore, ma Maometto prese saggiamente una diversa deliberazione, affermò che il fatto di essere stato un guerriero a Badr assolveva dai peccati tanto passati che futuri, e mandò assolto il colpevole. In questa circostanza fu molto verosimilmente rivelato il passo del Qurān, LX, 1-9 (Hišām, 809-810; Wāqidi Wellh., 325; Tabari, I, 1626-1627 invece di Khalīqah, ha al-Ḥulayfah, Ḥulayfah ibn abī Aḥmad; Ya'qūbi, II, 58, dice che Sārah nascondesse la lettera fi farǵihā, ossia, entro le sue parti vergognose; Nöldeke Quran, 162).

§ 51. — Maometto volle accingersi alla grande impresa con tutti i mezzi a sua disposizione: era forse suo intento di presentarsi innanzi a Makkah con forze tanto superiori da dissuadere i Qurayš da qualsiasi idea di resistenza, e così ottenere una vittoria incruenta: per questa ragione mandò rappresentanti a tutte le tribù " divenute musulmane ", invitandole a presentarsi in Madīnah nel mese di Ramaḏān. Asmā e Hind, i due figli di Ḥārithah, furono mandati come ambasciatori presso gli Aslam. Ǵundab e Rāfiʿ, i figli di Makīth, furono spediti ai Ǵuhaynah. Aymā (Imā?) b. Rakhsah e abū Ruhm Kulthūm b. al-Ḥusayn furono mandati presso i Ghifār e i Damrah; Maʿqil b. Sinān e Nuʿaym b. Masʿud presso gli Ašǵaʿ: Bilāl b. al-Ḥārith e ʿAbdallah b. ʿAmr presso i Muzaynah; al Ḥaǵǵāǵ b. ʿIlāt al-Nahwi, e ʿIrbāḏ b. Sāriyyah ai Sulaym: Bišr b. Sufyān e Budayl b. Warqā ai Kaʿb (ossia ai Khuzāʿah): i quali ultimi insieme con i Sulaym, si unirono a Maometto in al-Qudayd, mentre tutti gli altri, ossia i Ghifār, gli Aslam, i Muzaynah, e gli Ašǵaʿ, si diedero ritrovo in Madīnah prima della partenza di Maometto (1). Il luogo preciso di convegno fu Bʿir abī ʿUtbah, ove, secondo alcuni, il Profeta legò anche le bandiere alle lancie. Altri affermano però che lo spiegamento delle bandiere, che era il segnale del principio della campagna, avvenisse soltanto in al-Qudayd, non lontano da Makkah. Il giorno della partenza, il 10 Ramaḏān, Maometto si mosse alla testa di ben 10,000 combattenti. L'avanguardia, composta di 200 uomini fu affidata al comando di al-Zubayr; e la prima tappa fu sino a al-Salsal. In Madīnah rimase come rappresentante del Profeta, e come direttore della preghiera nell'assenza di Maometto, il Compagno abū Ruhm Kulthūm b. Ḥusayn b. ʿUtbah b. Khalaf al-Ghifāri, ritornato appena dalla sua missione ai Ghifār. Siccome correva allora il mese di Ramaḏān, nel quale era obbligo di ogni musulmano di non mangiare e non bere fra il levare e il tramonto del sole, il Profeta emanò un ordine, che ognuno era libero, durante la spedizione, di fare o non fare il digiuno, come meglio voleva. Egli stesso osservò il digiuno fino a al-Qudayd, e in viaggio patì tanto forte la sete, che in una circostanza si fece versare acqua sul capo e sulle spalle nella speranza di così calmare un poco l'arsura interna. In al-Qudayd alfine, egli stesso diede il segnale pubblico di rompere l'obbligo del digiuno, ed ordinò che nessuno dovesse più osservarlo, perchè era ormai incominciata la vera spedizione militare (Hišām, 810-811; Wāqidi Wellh., 326; Ṭabari, I, 1627-1628, 1630; Yaʿqūbi, II, 59, dice che il luogotenente rimasto in Madīnah fosse abū Lubābah b. ʿAbd al-Mundzir).

Nota 1. — Yaʿqūbi (II, 58-59), senza citare la fonte, alla quale ha attinto, invece dei nomi dei messi mandati dal Profeta alle varie tribù, dà i nomi dei capi tribù, ai quali Maometto si rivolse, e

il luogo preciso, nel quale ogni tribù doveva convenire per unirsi alla spedizione. A Khuzā'a b. 'Abd Nuhm, capo dei Muzaynah, fissò convegno in al-Rawḥa: a 'Abdallah b. Mālik, capo dei Ghifar, in al-Suqya: a Qudamah b. Thumamah, capo dei banū Sulaym, in Qudayd: a al-Sa'b b. Ǵaththāmah, capo dei banū Layth, in al-Kadīd. ibn Isḥāq aggiunge che nell'esercito di Maometto vi fossero 700 uomini dei banū Sulaym, e 1000 dei Muzaynah (Hišām, 810; cfr. anche Wāqidi Wellh., 330).

§ 52. — In 'Arǵ, il Profeta fu raggiunto dal famigerato 'Uyaynah b. Ḥisn al-Fazāri (cfr. 7. a. H., §§ 66, 67) che da soli due giorni era informato della partenza di Maometto, e quando si accorse che il Profeta aveva in mente una spedizione militare, benchè ancora non fosse noto il suo vero disegno, e si facessero soltanto supposizioni, si morse le mani dalla rabbia di non aver menato con sè i suoi seguaci, per acquistare così un diritto alla futura divisione del bottino. In al-Suqyā, al Profeta si unì anche al-Aqra' b. Ḥābis al-Tamimi con dieci uomini (Tamīm). 'Uyaynah e al-Aqra' non lasciarono più Maometto, e con lui entrarono in seguito in Makkah (Wāqidi Wellh., 327; Ṭabari, I, 1630).

Nota, 1. — Le notizie contenute in questo paragrafo sono singolari, perchè 'Uyaynah era uno dei più antichi e noti nemici del Profeta e dell'Islām, ed egli comparisce ora improvvisamente fra i seguaci di Maometto, senza che alcuno ci dica nè come, nè quando la sua conversione avvenisse. L'esercito musulmano doveva perciò includere molti pagani volontari, misti ai veri musulmani.

§ 53. — Nessuno sapeva con precisione ove tendesse Maometto, perchè egli non aveva ancora rivelato ad alcuno i suoi disegni, facendo, ben inteso, eccezione per quei Compagni, dei quali abbiamo già dato un cenno. L'incertezza generale continuò anche durante la marcia dell'esercito da al-'Arǵ a al-Ṭalḥ. In questo tratto del cammino, i cavalieri dell'avanguardia condussero innanzi a Maometto un informatore dei Hawāzin, il quale interrogato, confessò di aver avuto incarico di unirsi ai musulmani, di accompagnarli fino a Baṭn Sarif senza farsi riconoscere, e scoprire in quest'ultimo luogo, se Maometto avesse intenzione di aggredire Makkah, o pigliasse invece, a quel bivio, il cammino che menava ai paesi dei Hawāzin. Maometto venne così a sapere che i Hawāzin erano riuniti ed in armi, e che a loro stavano per unirsi anche i Thaqīf. Il comando dei Hawāzin era affidato a Mālik b. 'Awf, ma non tutte le tribù si erano associate al convegno, perchè, per es., i Ka'b, i Kilāb e una piccola parte dei Hilāl si erano astenuti dal partecipare all'assembramento. Lo stesso informatore confessò che il giorno innanzi, passando per Makkah, aveva notato fra i Qurayš molta ansietà ed agitazione per l'insuccesso dell'ambasciata di abū Sufyān b. Ḥarb, che faceva temere ai Makkani di essere incorsi nel cruccio di Maometto. Questo stesso informatore riuscì poi a fuggire, ma ripreso da Khālid b. al-Walīd in Marr al-Ẓahrān, si fece musulmano, si battè a Hunayn e rimase ucciso in Awṭās (Wāqidi Wellh., 327-328).

§ 54. — Maometto continuò ad avanzare su Makkah, e, lungo il cammino, sempre nuova gente accorreva a schierarsi dalla parte sua, non solo dai paesi circostanti, ma perfino da Makkah, ove molti erano persuasi che fosse impossibile di resistergli, ed erano decisi ad unirsi con lui per non rimanere schiacciati con il partito perdente. Uno dei primi Makkani a venire nel campo di Maometto, fu abū Sufyān b. al-Ḥārith, il fratello di latte ed amico d'infanzia del Profeta, il quale, quando Maometto aveva incominciato a predicare l'Islām, si era schierato fra i nemici più accaniti di lui, movendogli una guerra accanita, e deridendolo con satire pungenti ed offensive: il Profeta aveva perciò concepito per lui un'antipatia singolare. abū Sufyān b. al-Ḥārith si presentò ora umilmente nel campo musulmano, accompagnato dalla moglie e dal figlio, e dopo essere stato per venti anni sì feroce avversario, tentò con raccomandazioni pietose di commuovere l'animo del Profeta e ritornare nel suo favore. Maometto, memore dei dileggi sofferti, accolse molto male abū Sufyān, e per lungo tempo si rifiutò di prendere in alcuna considerazione le raccomandazioni di lui, evitando perfino di guardarlo: benchè abū Sufyān mai lasciasse il Profeta e mai cessasse di usare ogni mezzo per ottenerne la grazia, Maometto lo fece sospirare per lungo tempo; secondo alcuni anzi, fino alla battaglia di Ḥunayn. Secondo un'altra versione, abū Sufyān b. al-Ḥārith si presentò al Profeta in Nīq al-ʿUqāb insieme con ʿAbdallah b. abī Umayyah, e, in principio, benchè la moglie del Profeta, umm Salamah, intercedesse a favore dei due uomini, non potè ottenere udienza dal Profeta crucciato e memore di tutti i lazzi e di tutte le ingiurie sofferte per opera di quello stesso, che ora tanto vilmente si raccomandava alla sua clemenza. Egli fece sentire a abū Sufyān tutto il peso del suo disprezzo, e lo umiliò tanto, che questi dichiarò di voler piuttosto cercare la morte nel deserto per non tornare mai più. Siffatta dichiarazione soddisfece alfine l'amor proprio di Maometto, il quale allora acconsentì al perdono (Hišām, 811; Wāqidi Wellh., 328-329; Tabari, I, 1628-1629).

§ 55. — Altre persone anche più ragguardevoli si affrettarono parimenti a far causa comune con Maometto, al-ʿAbbās, zio carnale del Profeta, e Makhramah b. Nawfal vennero a unirsi a lui in al-Suqyā. Strano a dirsi: benchè sì grande sia l'importanza del primo, la tradizione è molto parca di notizie su questo evento, e si contenta di narrare, che appena arrivato, al-ʿAbbās passasse lungo tempo con Maometto a conversare nella sua tenda [1] (Hišām, 811; Wāqidi Wellh., 329-330; Tabari, I, 1628-1630). L'incontro di al-ʿAbbās con il Profeta ebbe luogo in al-Ǵuḥfah, e perciò si dice che al-ʿAbbās sia stato l'ultimo emigrato da Makkah, perchè

quando questa città si trovò sotto il dominio di Maometto, non vi potè più essere " fuga „ per causa della fede (Hišām, 811).

Nota 1. — Il contegno dei biografi del Profeta verso lo zio del medesimo, 'Abbās, rivela la cura di sorvolare un soggetto, che non piaceva ai sovrani abbasidi, sotto ai quali tutte le presenti tradizioni vennero raccolte e classificate. Mentre per la conversione del precedente abū Sufyān b. al-Ḥārith abbiamo una copia stucchevole di notizie, per 'Abbās troviamo appena tre righe, nelle quali è detto soltanto che Maometto fosse molto felice della sua venuta. La brevità delle fonti deve significare che 'Abbās fosse già in rapporti segreti con Maometto da parecchio tempo e intrigasse in suo favore, specialmente dal pellegrinaggio dell'anno precedente in poi, quando aiutò il nipote a contrarre il matrimonio con Maymūnah (cfr. 7. a. H. § 74). È impossibile dire quando 'Abbās incominciasse propriamente a trattare con Maometto, ma tutto porta a credere, che ciò avvenne molto tardi, non prima di al-Ḥudaybiyyah. Tutte le tradizioni apocrife o interpolate per influenze abbaside, le quali vorrebbero dimostrare la conversione segreta e la connivenza di 'Abbās con Maometto fin dalla battaglia di Badr, servono soltanto a tradire la verità, cioè che 'Abbās, per ragioni d'opportunismo politico e d'interesse economico non si curasse di far causa comune con il Profeta, finchè questi non divenne il vero padrone del Ḥiǵāz. Consta da altre fonti (cfr. Ḥalab, II, 387, lin. 5) che 'Abbās possedesse una considerevole fortuna in danaro, e facesse il mestiere di banchiere o strozzino, prestando danari ad interesse ai Qurayš. Oltre a ciò aveva la carica lucrosa ed onorifica di abbeverare i pellegrini (Hišām, 811): queste due occupazioni erano tanto essenziali al suo benestare economico, che egli non potè mai accogliere le dottrine religiose del focoso ed irrequieto nipote. Per non perdere la clientela, egli si era completamente disinteressato dal movimento musulmano e non volle a verun costo lasciare Makkah. Quando vide la causa del nipote trionfare su tutti i nemici, seppe accortamente annodare segreti rapporti con lui: con grande abilità diplomatica, senza compromettere i proprî interessi, trovò il modo di rendersi utile al sensuale nipote, procurandogli prontamente una nuova moglie durante il pellegrinaggio dell'anno precedente. L'accorto qurašita aveva astutamente scoperto il lato debole del nipote, e sfruttò il medesimo a proprio vantaggio. È certo che 'Abbās lavorava in Makkah quale agente segreto di Maometto, e si adoperava in tutti i modi per rendere la vittoria di Maometto più incruenta e più sicura possibile, fiaccando con intrighi la resistenza dei Qurayš. Difatti l'incontro di 'Abbās e di Maometto in al-Suqyā fu quello di due persone, già accordate insieme, che avevano a trattare e a discutere in segreto molte faccende della massima importanza. È ben naturale che gli Abbasidi cercassero di velare questi fatti, facendoli possibilmente cadere in obblio, perchè diminuivano di molto i servizi che la famiglia hāšimita pretendeva di aver reso alla causa dell'Islām.

§ 56. — In al-Qudayd, come già si accennò, circa 700 o 1000 dei banū Sulaym vennero, portando due liwā e quattro rāyah neri, a unirsi a Maometto, insieme con i due messi che il Profeta aveva loro mandati: Maometto li lodò per la loro prontezza nel venire: ed essi gli dissero: " Tu " ci hai tenuti lontani e non hai avuto fiducia di noi, ma dovresti ricordarti " che noi siamo tuoi parenti per parte di donne, e tu potrai metterci ora " alla prova „. (Atikah bint Murr, la madre di Hāšim e trisavola del Profeta, era infatti una Sulamita). Maometto formò dei banū Sulaym una avanguardia, ponendoli sotto al comando di Khālid b. al-Walīd (Wāqidi Wellh., 330; Durayd, 23).

§ 57. — Tale era stata la sollecitudine di Maometto nel fare i preparativi e nel compiere la marcia fino a Marr al-Ẓahrān, e, nel contempo, il segreto della spedizione era stato così ben tenuto, che ancora nessuna notizia precisa n'era giunta a Makkah: quivi vagamente si sospettava che il Profeta tramasse qualche cosa a loro danno, ma null'altro era noto, nè alcuno poteva supporre che egli si trovasse tanto vicino a Makkah e con un seguito

tanto soverchiante di armati. Avvenne ora un incidente, che il Muir (Muir Mahomet, IV, 115), giustamente qualifica un poco misterioso, perchè la versione di questo fatto di grande importanza, è molto incompleta: esso non può essere stato l'effetto di una semplice coincidenza, come vorrebbe la tradizione, ma fu molto probabilmente tutta una commedia combinata fra il Profeta, al-ʿAbbās e abū Sufyān b. Ḥarb.

Si narra dunque che arrivato in Marr al-Ẓahrān, Maometto fa esse piantare le tende, sicchè al cadere del sole 10,000 fuochi illuminarono le tenebre nel campo musulmano, coprendo tutto il piano per una immensa distesa di terreno. Si vuole ora che al-ʿAbbās decidesse improvvisamente di recarsi a Makkah per avvertire i Qurayš della marcia di Maometto, e impaurendoli con la notizia delle forze ingenti del Profeta, indurli a deporre le armi ed a farsi musulmani, senza che inutilmente si spargesse sangue umano. Egli prese perciò il mulo grigio di Maometto (al-Baydā, o al-Šahbā, o Duldul), e si avviò verso casa. Mentre al-ʿAbbās era in cammino, in Makkah i Qurayš allarmati dalle voci che correvano, e informati alfine che un esercito numeroso, non si sapeva di chi, era accampato in Marr al-Ẓahrān, decisero di mandare abū Sufyān incontro al medesimo, per ottenere, qualora fosse l'esercito di Maometto, la protezione personale (ǵiwār) dal Profeta. Con abū Sufyān andò anche Ḥakīm b. Ḥizām, e, dietro istanza di entrambi, si associò anche Budayl b. Warqā, sul quale i due Qurayš facevano molto conto, perchè sapevano che egli godeva delle simpatie del Profeta, quale protettore dei Khuzāʿah nel recente conflitto. I tre uomini si avviarono dunque di notte in direzione di Madīnah e quando scoprirono i 10,000 fuochi del campo musulmano scintillanti nel piano a Marr al-Ẓahrān, abū Sufyān rimase, si dice, profondamente turbato, non riuscendo a spiegarsi chi potesse aver riunito un sì grande esercito. Mentre esprimeva tale senso di maraviglia, i rappresentanti dei Qurayš s'imbatterono, dice la tradizione, per puro caso in al-ʿAbbās, che veniva in cerca di un makkano qualunque per avvertire i Qurayš del pericolo imminente. Secondo ibn Isḥāq, al-ʿAbbās persuase abū Sufyān a montare sul suo mulo ed a seguirlo solo, nel campo musulmano. In al-Wāqidi abbiamo invece che al-ʿAbbās persuadesse tutti e tre gli ambasciatori makkani a venire con lui dinanzi a Maometto. Poco importa quale delle due versioni sia la vera, perchè sta il fatto che abū Sufyān, il capo della famiglia più influente di Makkah, comparisse nel campo musulmano sotto alla protezione di al-ʿAbbās e venisse da lui presentato al Profeta. Nell'abboccamento molte furono le difficoltà che, si dice, abū Sufyan opponesse alle proposte del Profeta: acconsentì cioè dopo molte tergiversazioni a riconoscere l'unità di Dio, ma esitò ad accettare che Maometto fosse

l'Inviato di quel medesimo Dio: si narra però che abū Sufyān cedesse alfine alle raccomandazioni di al-'Abbas, quando questi gli fece comprendere che continuando a resistere, rischiava la vita. abu Sufyān chiese però un compenso, e il Profeta lieto di vederlo cedere, glielo concesse, dichiarando che chiunque si fosse in Makkah ricoverato nelle case di abu Sufyān avrebbe avuta salva la vita e salvi i beni, e chi chiudeva la casa e deponeva le armi era parimenti al sicuro. Con questo messaggio abū Sufyān, dopo spuntato il giorno, si accinse a ritornare a Makkah accompagnato sempre da al-'Abbas, che doveva proteggerlo finchè fosse uscito dalle file musulmane [1] (Hišām, 812-814; Wāqidi Wellh., 330-332; Ṯabari, I, 1628, 1630-1633; cfr. Baladzuri, 37, dal quale risulterebbe che abū Sufyān venisse catturato dai musulmani, mentre faceva la spia, e salvato dalla morte per intercessione di 'Abbās: tradizione che rivela altre manipolazioni abbaside).

Nota 1. — La tradizione precedente ha una grande importanza storica, perchè, sebbene manipolata e distorta da influenze posteriori, che mirarono a velare la verità, essa contiene ancora tanti germi autentici, che non è difficile rintracciare quale debba essere stata la vera natura degli avvenimenti narrati. Dobbiamo innanzi tutto premettere, che siccome in questo episodio storico è implicata primariamente la persona di al-'Abbās, dell'antenato cioè di quella stirpe di Califfi, che dominavano il mondo musulmano, quando furono raccolte le presenti tradizioni, le influenze più potenti hanno lavorato a presentare la figura di al-'Abbās nel modo che meglio conveniva ai sentimenti dei Califfi regnanti nel II secolo della Hiǵrah. Da ciò il dovere di negligere, nella ricerca del vero, tutti i minuti ragguagli della tradizione e tenere in mente soltanto le linee generali del racconto. Per cominciare notiamo il fatto che al-'Abbās, dopo un solo giorno che si era presentato a Maometto ed aveva ufficialmente abbracciato l'Islām, era libero di fare quello che più gli conveniva; usciva ed entrava nel campo senza impaccio o ritegno alcuno. Quindi agiva in perfetto accordo con il suo illustre nipote e Profeta. In secondo luogo abbiamo il fatto ripetutamente affermato da tutte le tradizioni, che Maometto tenesse segretissimo il suo progetto di assalire Makkah, e ciononostante al-'Abbās lascia di notte il campo musulmano, montato sopra un mulo di proprietà del Profeta, in cerca di un makkano qualunque (così dice testualmente ibn Isḥāq; cfr. Hišām, 812, lin. 12) per annunziare ai suoi conterranei l'aggressione imminente: in altre parole, qualora al-'Abbās non avesse agito d'accordo con Maometto, tramava un vero e proprio tradimento. Segue da ultimo l'affermazione più assurda ed incredibile di tutte, che l'incontro fra al-'Abbās e abū Sufyān nelle tenebre della notte, fosse assolutamente fortuito. Su queste considerazioni, e su altre che facilmente si potrebbero aggiungere con analisi più minuta del testo della tradizione, piena di piccole contradizioni ed errori, è d'uopo concludere che la verità fosse molto diversa da quella voluta dai tradizionisti troppo deferenti ai loro temuti sovrani di Baghdād. È assai probabile, che da più di un anno al-'Abbās fosse agente segreto di Maometto in Makkah, dove lavorava attivamente a scalzare le basi della resistenza qurašita, o corrompendo con promesse, o intimorendo con minaccie i più renitenti. L'incontro di al-'Abbās con il Profeta in al-Suqyā, la conversione ufficiale del medesimo, l'incontro, per così dire, fortuito con abū Sufyān, l'abboccamento fra abū Sufyān e il Profeta, e tutto il resto, fu una abile commedia preparata insieme da quei tre uomini, tutti e tre singolarmente opportunisti e di non comune abilità ed intelligenza. al-'Abbās, prima di venire nel campo musulmano, aveva già combinata ogni cosa con abū Sufyān e con i capi Qurayš, e portò al Profeta le condizioni segrete dei medesimi per la resa incruenta. al-'Abbās ritornò quindi presso i Qurayš con la risposta definitiva del Profeta, e nell'abboccamento finale fra il Profeta e abū Sufyān, furono appianate le ultime differenze. Non si trattarono questioni religiose, ma solamente quelle mondane d'interesse politico o economico (cfr. 10. a. H., §§ 107, e segg.), e quando Maometto ebbe data assicurazione formale, che i Qurayš non avrebbero avuto a soffrire alcuna perdita, purchè aderissero alle domande politiche del Profeta, l'accordo fu definitivamente concluso Fra le osservazioni minori da farsi al testo delle tradizioni, ve n'è una che merita di essere specialmente rilevata, perchè non senza importanza per il nostro argomento. In al-Wāqidi abbiamo la notizia, che abū Sufyān, recandosi al campo musulmano, volle essere accompagnato da

Budayl b. Warqā. Ora questi non solo era stato uno dei messi andati a Madīnah per fare rapporto sui fatti di al-Watīr, ma era poi stato ambasciatore speciale del Profeta ai Khuzā'ah per invitarli a riunire le loro forze e mettersi agli ordini suoi in Madīnah. Questo ambasciatore aveva dunque, secondo il testo di al-Wāqidi, compiuto il suo mandato, e invece di venire anch'egli a Madīnah, come sarebbe stato logico e naturale, andò a Makkah, si unì al capo dei Qurayš e accompagnò il medesimo fino al campo di Marr al-Zahrān. Quale prova più convincente che da ambedue le parti si giocasse destramente per gettare la polvere negli occhi agli altri musulmani? Lascio al biografo di Maometto il compito di rintracciare le altre fila dell'inganno ordito prima dal Profeta, d'accordo con lo zio e con abū Sufyān, e dell'altro più tardi accomodato fra i tradizionisti abbasidi per cancellare le traccie tradizionistiche della commedia di Marr al-Zahrān.

§ 58. — La conversione di abū Sufyān e l'imminente resa di Makkah costituiscono il più grande trionfo di Maometto: si comprende perciò come i tradizionisti abbiano amato dilungarsi sull'argomento, cercando di adornarlo con ragguagli descrittivi, che però possiamo accogliere come veri solo in un senso molto vago e generale. Per ordine di Maometto, così narra la tradizione, al-'Abbās riconducendo abū Sufyān fuori delle linee musulmane, sostò con lui sopra uno sperone del monte, e allo spuntare del giorno lo fece assistere alla sfilata trionfante delle schiere numerose raccolte in Marr al-Zahrān sotto gli ordini di quello stesso uomo, che soli otto anni prima aveva abbandonato, fuggente e proscritto, la città nativa. La tradizione s'indugia con diletto speciale nel narrare come abū Sufyān rimanesse attonito a vedere schiere sì numerose di uomini agli ordini di Maometto, e fosse compreso di speciale maraviglia, quando al-'Abbās gli enumerò i nomi delle varie tribù accorse intorno allo stendardo musulmano [1]. In questo artificioso racconto (che arieggia quasi della rassegna militare, o βοωτία, comune nella tradizione epica indo-europea), soltanto vere sono forse le parole attribuite ad abū Sufyān, quando, colpito dal numero della gente armata, esclamava, rivolgendosi a Maometto: " Come mai puoi tu riunire tanta gente contro la tua patria? Non sarebbe meglio volgerla contro i nemici di essa? " (Wāqidi Wellh., 331, 332-333; Hišām, 814-815; Tabari, I, 1633).

Nota. 1. — Dall'enumerazione delle schiere che sfilarono innanzi agli occhi di abū Sufyān, impariamo nel testo di al-Wāqidi, che le seguenti tribù partecipassero alla marcia su Makkah: i Sulaym, i Ghifār, gli Aslam, i Ka'b b. 'Amr, i Muzaynah, i Ǵuhaynah, le stirpi Kinanite dei Layth, dei Damrah, e dei Sa'd b. Bakr, e infine gli Ašǵa' (Wāqidi Wellh., 332).

§ 59. — Maometto, rassicurato oramai sulle intenzioni dei Qurayš, non fece più segreto delle sue mire e ordinò di avanzare su Makkah in pieno assetto di guerra, con bandiere spiegate e in ordine di battaglia. Lo stendardo particolare del Profeta venne affidato, secondo gli uni a 'Ali, secondo gli altri al madinese Sa'd b. 'Ubādah. Per dare però tempo ai Qurayš di rassegnarsi al loro destino, Maometto non sollecitò la marcia, ma si contentò di avanzare fino a Dzū Tuwa, ove ordinò di fissare il campo per la notte (Hišām, 816; Wāqidi Wellh., 333).

§ 60. — Intanto abū Sufyān correva verso Makkah e portava ai Qurayš ansiosi le ultime condizioni di Maometto, le quali, benchè non incontrassero l'approvazione completa dei più intransigenti, tanto erano generose da calmare tutte le apprensioni. Il numero sopraffacente dei musulmani tolse ogni idea di resistenza, e la maggior parte dei Qurayš e degli abitanti di Makkah, si affrettò a soddisfare alle condizioni imposte dal Profeta: gli uni si rinchiusero nelle proprie case, altri in quelle di abu Sufyān, altri infine si raccolsero intorno al tempio. I più intransigenti, come Safwan b. Umayyah, 'Ikrimah b. abi Gahl e Suhayl b. 'Amr, non vollero però cedere così vilmente al Profeta, chiamarono gli amici alle armi e tentarono di preparare una resistenza. All'appello risposero alcuni Qurayš, i Bakr e i Hudzayl, ma essi formavano una minoranza, che non poteva mutare la sorte della città, ormai alla mercè del Profeta (Hišām, 815; Wāqidi Wellh., 333).

§ 61. — Il mattino seguente Maometto riprese ad avanzare con tutte le sue schiere dopo aver dato quelle disposizioni, che egli credeva necessarie per conseguire il trionfo incruento da lui desiderato. Divise le schiere in quattro colonne, che dovevano tendere sulla città contemporaneamente da quattro punti diversi, e così più efficacemente convincere i Qurayš della superiorità irresistibile, che veniva al Profeta dal numero e dalla disciplina dei musulmani. Una divisione fu messa sotto gli ordini di al-Zubayr ed ebbe istruzioni di scendere su Makkah dalla parte di Kuda: una seconda sotto Sa'd b. 'Ubādah, il figlio del quale, Qays, reggeva lo stendardo, doveva penetrare per Kuda (?) (cfr. anche Yāqūt, IV, 241): una terza colonna sotto agli ordini di Khālid b. al-Walid doveva entrare da al-Lit: ed infine il Profeta stesso alla testa della quarta ed ultima colonna, si accinse a penetrare in Makkah della parte di Adzāhir. Allo stesso tempo egli ordinò che dovessero essere risparmiate le vite e gli averi di tutti i Makkani al di fuori di alcuni, che egli proscrisse e dichiarò lecito di uccidere, perchè messi al bando (2). Il Profeta non incontrò resistenza alcuna nella sua marcia, perchè il consiglio dato da abu Sufyan, in seguito ai patti concessi da Maometto, era stato accolto da quasi tutti i Makkani; i quali si erano rinchiusi in casa, deponendo le armi, e lasciando le vie deserte. Solo in un punto, in al-Lit, ove i più esaltati, sotto Safwān, 'Ikrimah e Suhayl, si erano riuniti nell'intenzione di opporre resistenza, avvenne un breve combattimento, nel quale Khālid b. al-Walid con le schiere composte di Aslam, di Sulaym, di Muzaynah, di Guhaynah e di altre tribù, facilmente mise in fuga gli avversari, dopo averne uccisi, secondo ibn Isḥāq, 12 o 13, secondo al-Wāqidi invece, 24 Qurayš e 4 Hudzaliti (3). I fuggiaschi si precipitarono correndo fino a al-Ḥazwarah, ed alcuni inerpicaronsi fin sulla cima dei monti.

Molti invece gettarono in terra le armi, ed all'ultimo momento, accettando il consiglio di abū Sufyān, si rinchiusero in casa, ove secondo i patti del Profeta, tutti erano sicuri. Fra questi, la tradizione ricorda specialmente Ḥimās b. Qays b. Khālid al-Du'ili, il quale il mattino si era vantato con la moglie di menarle schiavo un musulmano, e che invece ricomparve fuggendo, si rintanò in casa, ed agli scherni della consorte che lo chiamava vigliacco, seppe soltanto rispondere con due versi di scusa. Maometto fu molto adirato, quando udì che in Khandamah, dalla parte di al-Līṯ, i Qurayš avevano usato le armi; ma saputo come erano andate le cose, si calmò. Le altre colonne non incontrarono opposizione di sorta, e penetrarono pacificamente fino a al-Ḥaǵūn, ove furono piantati gli stendardi, e nelle vicinanze venne eretta la tenda del Profeta Hišām, 816-818; Wāqidi Wellh., 334-335; Tabari, I, 1636-1637).

Nota 1. — Kadā era un sito nella parte superiore di Makkah nella direzione di Dzū Tuwa, mentre Kudā si trovava nella parte inferiore, pure nella direzione di Dzū Tuwa, ma presso la via poi detta Ši'b al-Šāfi'iyyīn (Yāqūt, IV, 241). Non è certo se si debba scrivere Kudā, o Kuda (cfr. Tabari, I, 1636 nota *f*). L'ingresso in Makkah avvenne, si dice, il venerdì 20 Ramaḍān (Azraqi, 80, lin. 17).

Nota 2. — Cfr. più avanti § 73 e segg. Abbiamo anche una tradizione, dalla quale, se vera, potremmo arguire che le schiere dei musulmani fossero animate da appetiti selvaggi di violenze e di rapine, che il Profeta dovè energicamente frenare, per non compromettere l'esito voluto della spedizione: Sa'd b. 'Ubādah avanzandosi su Makkah, nel mattino della presa della città, si era messo a recitare due strofe in prosa rimata: « Oggi è il giorno della mischia sanguinosa; il giorno, nel quale sono permesse le cose proibite! ». Un Emigrato, udite queste significanti parole, ed allarmato delle intenzioni del capo degli al-Khazraǵ, corse a riferirne al Profeta, il quale si volse allora a 'Ali b. abī Ṯālib e disse: « Vàllo subito a raggiungere, piglia la bandiera dalle sue mani, e sii tu quello che entrerà con essa in Makkah » (Hišām, 816; Tabari, I, 1636).

Nota 3. — Nello scontro di Khandamah perirono soltanto due o tre musulmani, ossia: (1) Kurz b. Ǵābir b. Ḥisl b. Lāḥib b. Ḥabīb b. 'Amr b. Sufyān b. Muḥārib al-Quraši al-Fihri, stato già uno dei capi pagani, che aveva guerreggiato contro Maometto: la sua incursione contro il territorio di Madīnah fu causa della spedizione, chiamata la « prima di Badr » (cfr. 2. a. H., § 19). Poi egli si era convertito all'Islām e si era battuto valorosamente in più di una circostanza (Ḥaǵar, III, 582-584, no. 1507; Athīr Usd., IV, 236-237); (2) Khālid al-Ašqar (o Aš'ar) al-Khuzā'i l'avo di Ḥizām b. Khālid, il quale fu ucciso da ibn abī-l-Ǵidz' al-Ǵumaḥi, ambedue della stirpe dei banū Ka'b (Ḥaǵar, I, 855, no. 2196; Athīr Usd., II, 84). ibn Isḥāq chiama il no. 2, Khunays b. Khālid al-Aš'ar b. Rabī'ah, ed aggiunge che dei cavalieri di Khālid b. al-Walīd morì anche ucciso: (3) Salmah b. al-Maylā al-Ǵuhani. Nella scaramuccia di al-Khandamah perirono 24 Qurayš (Hišām, 817-818; Wāqidi Wellh., 335, 351; Tabari, I, 1637-1638).

Queste notizie non combinano con quelle date nella lettera di 'Urwah (cfr. § 39), dalla quale risulterebbe che i due musulmani perissero in un agguato dalla parte opposta di Makkah, e non nelle file dei cavalieri di Khālid. Il nome del secondo è poi anche diverso, vale a dire ibn al-Aš'ar, invece di al-Ašqar. Se ci atteniamo alla versione più antica, la variante nel nome dato da al-Wāqidi può essere spiegata come un semplice errore di copista.

§ 62. — Non tutti i Makkani per altro se ne stettero chiusi in casa per timore dei musulmani: parecchi Qurayš, fidandosi nella stretta parentela che li univa con alcuni Compagni del Profeta, osarono uscire incontro all'esercito di Maometto. Tanto ibn Isḥāq, quanto al-Wāqidi riportano la tradizione del vecchio e cieco abu Quḥāfah, padre di abū Bakr, il quale ordinò

alla propria figlia ancora giovanissima, Quraybah, di condurlo fin sulla vetta del colle abū Qubays e descrivergli tutto quello che succedeva. Quando la fanciulla vide le valli divenire nere dal numero dei combattenti musulmani, si spaventò e ricondusse tremando in città il vecchio genitore, nè si lasciò tranquillare dalle parole del padre, che le rammentava come suo fratello abū Bakr si trovasse nelle schiere musulmane. Ma i timori della fanciulla furono giustificati, perchè prima di rientrare in casa, alcuni cavalieri musulmani la raggiunsero e le strapparono dal collo una collana d'argento; in seguito, nonostante tutte le premure e le ricerche di abū Bakr, non si potè mai scoprire chi avesse commessa la violenza, nè si potè mai ritrovare la collana (Hišām, 815-816; Wāqidi Wellh., 334).

§ 63. — Nessun altro incidente turbò l'ingresso del Profeta nella sua patria antica quale signore assoluto della medesima [1]. Fece drizzare la propria tenda di cuoio in al-Ḥaǵūn, negli al-Abṯaḥ, perchè in tutte le tre visite che egli fece a Makkah dopo la Fuga, non volle mai dormire sotto a un tetto, contentandosi sempre della tenda piantata ogni volta nel medesimo sito. La sua casa, che egli aveva ceduta al cugino, 'Aqīl b. abī Ṯālib, era stata dal medesimo anche venduta, sicchè il Profeta non aveva più nemmeno una casa propria in Makkah. In questa spedizione Maometto menava con sè le due mogli umm Salamah e Maymūnah (Wāqidi Wellh., 335).

Nota 1. — Fra gli episodî secondari dell'ingresso di Maometto in Makkah viene narrato come umm Hāni Hind bint abī Ṯālib, sorella di 'Ali, e moglie di Hubayrah b. abī Wahb al-Makhzūmi, ricoverasse in casa propria 'Abdallah b. abī Rabī'ah e al-Ḥārith b. Hišām, due parenti di suo marito, come intercedesse in loro favore presso al Profeta, ed ottenesse alfine la grazia per ambedue, benchè lo stesso suo fratello 'Ali tentasse di ucciderli. Invece di 'Abdallah, ibn Isḥāq ha il nome di Zuhayr b. abī Umayyah b. al-Mughīrah (Hišām, 820; Wāqidi Wellh., 335-336; cfr. sul marito il seguente § 74).

§ 64. — I cronisti e giureconsulti musulmani hanno discusso vivamente fra loro sotto quale genere classificare la presa di Makkah, se cioè la città sacra sia stata espugnata da Maometto con la forza delle armi, d'assalto, oppure per trattato di capitolazione. Il grande giureconsulto al-Šāfi'i [† 204. a. H.] ha opinato per la presa d'assalto, mentre abū Ḥanīfah [† 150 a. H.], autorità più antica, ha sostenuto che Makkah cadesse in mano del Profeta per trattato di capitolazione (Abulfeda, I, 150). Questo argomento trovasi anche discusso da al-Mas'ūdi (cfr. Tanbīh, 266).

Funzioni in Makkah e predica di Maometto.

§ 65. — Appena compiuto il suo ingresso nella città fino a al-Ḥaǵūn, il Profeta si riposò un momento, si deterse la polvere del cammino, rimontò sulla camela al-Qaṣwah, ed armato da capo a piedi, si avanzò verso la Ka'bah,

accompagnato da abū Bakr, che gli cavalcava a fianco. Le schiere giubilanti dei suoi si allinearono dalle due parti del cammino, mentre tutto lo spazio fra al-Ḥaǵūn e Khandamah era un mare di uomini, di cameli e di cavalli. Giunto presso alla Ka'bah, senza scendere dal camelo, toccò la Pietra con il bastone e gridò un takbīr, che venne ripetuto con voce assordante dalle migliaia di musulmani assiepati intorno al santuario, finchè il Profeta dovè dare l'ordine di cessare le grida. Egli compiè quindi i sette giri intorno al tempietto, montato sempre sulla camela, che era retta a mano da Muḥammad b. Maslamah, mentre i Makkani, a turbe, dalle cime delle colline intorno a Makkah, osservavano attentamente il Profeta e i suoi Compagni. Intorno alla Ka'bah, dicesi sorgessero trecento sessanta idoli di pietra, fissati con giunture di piombo, che tenevano collegate assieme le pietre. L'idolo di Hubal, che era il più grande di tutti, stava di fronte alla porta della Ka'bah, mentre Isāf e Nā'ilah ergevansi là ove ai tempi di al-Wāqidi si sacrificavano le vittime. Man mano che il Profeta faceva il giro del santuario, con un cenno della sua lunga verga faceva abbattere, uno appresso all'altro gli idoli: la tradizione afferma anzi che, al cenno della verga, gli idoli precipitassero da loro in terra, ma questa è la versione posteriore esagerata. Terminati i sette giri, Maometto scese dalla camela e si recò a piedi al Maqām, che allora toccava alla Ka'bah, dice al-Wāqidi; vi fece una muta preghiera di due prosternamenti, e poi si recò al pozzo di Zamzam, ove, chi dice per opera di al-'Abbās, chi dice per opera di abū Sufyan b. al-Ḥārith, si fece dare un poco d'acqua in un secchio. Ritornando quindi verso la Ka'bah, ordinò di abbattere l'idolo di Hubal, sorvegliando in persona il lavoro di distruzione. Fermatosi in mezzo alla densa folla dei seguaci, curiosi di vedere quello che faceva, mandò ora Bilāl in cerca di 'Uthmān b. Ṭalḥah, che teneva la chiave della Ka'bah, con l'ordine di consegnarla immediatamente. In principio 'Uthmān, istigato dalla moglie, ebbe l'idea di non cederla, ma dopo un momento di riflessione, turbato dal contegno minaccioso dei musulmani, si affrettò a obbedire, ed egli stesso volle rimetterla nelle mani del Profeta. Si narra che l'astuto al-'Abbās stendesse avidamente la mano innanzi per prender lui la chiave e così acquistare un nuovo privilegio, quello cioè della custodia del santuario; ma Maometto prudentemente fece resistenza all'avidità insaziabile dello zio, nè mai volle affidargli la chiave, nemmeno in seguito. Le versioni sono diverse su quello che Maometto trovasse entro il santuario; anzi, secondo alcuni, non fu lui, ma bensì 'Umar e 'Uthmān, che entrarono nell'interno e vi spezzarono gli idoli ivi contenuti. Una colomba fatta con legno di aloe fu, si dice, dal Profeta stesso rotta in pezzi. Sulle mura, all'interno, erano effigiate varie pitture di

1. al Marwah. — 2. al Mas'a. — 3. al Safa. — 4. Maqam abu Talib. — 5. La tomba di Khadīgah moglie del Profeta. — 6. La grande moschea, al-Ḥaram. — 7. Il monte Ġabal Hind. — 8. Il monte Qu'ayqi'ān. — 9. Il monte abū Qubays. — 10. La cima più elevata di Makkah, al-Khandamah. — 11. Il monte Ġabal 'Umar.

PIANTA DI MAKKAH

angeli, e v'era perfino un preteso ritratto di Abramo, con un fascio di freccie in mano. Maometto si fece portare un secchio d'acqua, e tuffatovi il lembo del proprio vestito, con questo cancellò tutti i disegni e le pitture sul muro. Secondo alcuni però si vuole che egli facesse eccezione per il ritratto di Abramo. Forse questa notizia non è vera, ma in tutti i casi è bene notarla per porre in rilievo quanto profondamente il paganesimo fosse radicato negli animi degli Arabi. Terminata l'opera di pulizia interna del massimo santuario d'Arabia, il Profeta si rinchiuse in esso con Usāmah, con Bilāl, e con 'Uthmān b. Ṭalḥah, vi fece una preghiera di due prosternamenti, poi, riaperta la porta, toccò con le mani i due stipiti, introdusse nella manica, al cospetto di tutti, la chiave del santuario, e quindi fece cenno di voler parlare (Hišām, 820-822, 824-825; Wāqidi Wellh., 336-338; cfr. Balādzuri, 40, ove parrebbe che la distruzione completa degli idoli non avvenisse il giorno della presa, ma occupasse un periodo di tempo molto più lungo, e che ne fosse incaricato 'Abbas b. Asid, mentre Maometto si batteva a Ḥunayn e dinanzi a Ṭā'if; in Azraqi, 111, lin. 3 e segg., abbiamo maggiori particolari sui dipinti trovati entro la Ka'bah, fra i quali dicesi vi fossero anche le immagini di Gesù Cristo e della Madonna, le quali si vuole che Maometto non permettesse di cancellare; cfr. anche id., 112, lin. 15. Altrove (Azraqi, 112) abbiamo anche una specie di pianta della Ka'bah, il tetto della quale dicesi fosse sorretto da sei colonne disposte a due a due; Bukhāri, I, 137, lin. 1 e segg.) [1].

Nota 1. — Balādzuri (43, lin. 2) registra una tradizione, che merita di essere notata, perchè, se vera, come parrebbe, avrebbe considerevole interesse storico. Da Šaybān, da abū Hilāl al-Rāsibi, da al-Ḥasan: « Il califfo 'Umar volle confiscare il tesoro della Ka'bah, per spenderlo nella causa « di Dio, ma Ubayy b. Ka'b al-Anṣāri gli disse: O Principe dei Credenti! Prima di te vi sono stati due « tuoi Compagni (il Profeta e abū Bakr); se ciò fosse sembrato giusto, lo avrebbero fatto prima di te ». Dunque Maometto trovò nella Ka'bah una collezione di oggetti di valore, e li rispettò, benchè offerte votive di pagani, non volendo forse offendere troppo i sentimenti dei suoi consanguinei Qurayš. abū Bakr occupato di ben altre faccende importanti, e conformandosi in tutto a quello che aveva fatto il Profeta, non toccò il tesoro, e solo 'Umar ebbe l'idea di abolire quest'ultimo vestigio del paganesimo antico. L'obbiezione di Ubayy fu valida o no per il Califfo? Parrebbe che lo fosse dal silenzio della tradizione, e il tesoro continuò probabilmente ad esistere per qualche tempo, quale prova della confusione di concetti musulmani e pagani, intrecciati insieme dal culto della Ka'bah, che Maometto aveva dovuto ammettere come parte fondamentale della nuova religione, perchè essa trionfasse in Arabia (cfr. 10. a. H., § 110, nota).

§ 66. — Tanto ibn Isḥaq, quanto al-Wāqidi hanno il testo del discorso che il Profeta tenne alle turbe raccolte intorno alla Ka'bah; l'autenticità verbale di ambedue le versioni è tutt'altro che sicura, ma siccome sono state composte con elementi storici, e con ricordi, più o meno precisi dei discorsi del Profeta, le diamo entrambe per disteso, come si trovano nelle fonti. Versione di ibn Isḥāq: " Non vi è divinità altra che Dio: egli è l'unico, non ha colleghi, la sua

" promessa si è verificata, e il suo servo ha vinto! Egli solo ha disperso le schiere " (a l-a ḥ z ā b). Ogni privilegio ereditario, ogni diritto di sangue, ogni richiamo " per averi predati, è ora calpestato sotto a questi miei due piedi. Faccio " soltanto eccezione per la custodia del Santuario (s i d ā n a h a l-b a y t) " e per il diritto di abbeverare i pellegrini (s i q ā y a h). Tanto per ogni uc- " cisione non premeditata, che pur si somigli ad un assassinio, quanto per " l'uccisione con una frusta o con un bastone, si deve pagare la tassa più " alta di cento camele, di cui quaranta gravide. O popolo dei Qurayš! Dio " vi ha tolto ora l'orgoglio del paganesimo, e la superbia per la nobiltà " degli avi. Tutti gli uomini vengono da Adamo, e Adamo è venuto dalla " polvere! ... Maometto recitò quindi i versetti del Qur'ān, XLIX, 13, e segg.: " O gente! Noi vi abbiamo creati maschi e femmine, vi abbiamo disposti " in razze e in tribù, affinchè voi riconosciate che siete i più beneficati " presso Dio soltanto se siete quelli che più lo temono, ecc. ... Proseguì dicendo: " O gente dei Qurayš! Che cosa aspettate che io vi faccia? .. E i presenti risposero in coro: " Il bene! Tu sia fratello generoso e cugino ge- " neroso! ... E Maometto concluse allora: " Andate! Siete liberi! .. (1) (H i š ā m, 821; T a b a r i, I, 1642).

NOTA 1. — Nel testo di ibn Isḥāq pubblicato da ibn Hišām, le parole di questa pretesa predica del Profeta sono date, quali le udì da ibn Isḥāq « da un dotto », senza altra indicazione di i s n ā d: T a b a r i più accuratamente ci dà l'i s n ā d, dal quale è possibile di trarre qualche conclusione sulla attendibilità della predica. ibn Isḥāq [† 151. a. H.], l'aveva udita da 'Umar (o 'Amr) b. Mūsa b. al-Waǵīh e questi da Qatādah b. Di'āmah al-Sadūsi [† 117. a. H.]. Qui finisce l'i s n ā d e da ciò vediamo che la predica è una composizione letteraria del secondo secolo della Hiǵrah (cfr. G o l d z i h e r M u h. S t u d., I, 70 e segg.). Con quali elementi venisse allora composta, è pressochè impossibile il dire, ma possiamo arguire che la fonte non fosse delle più sicure. Difatti è noto che Qatādah fu scolaro di Anas b. Mālik [† 93. a. H.], vale a dire di uno di quelli che maggiormente contribuirono ad impinguare di notizie, in gran parte apocrife (cfr. Intr. § 26, nota 1), le tradizioni sul tempo di Maometto. Pur tuttavia non è improbabile che il testo del discorso fosse formato sul modello di quelli che Maometto soleva costantemente tenere ai suoi Compagni, e lo stile dei quali doveva essere famigliare ai Compagni medesimi, forse anche a Anas b. Mālik, benchè questi fosse ancora giovanissimo, quando cessò di vivere il Profeta.

§ 67. — Versione di al-Wāqidi, secondo la traduzione succinta del Wellhausen: Con le mani appoggiate agli stipiti della porta della Ka'bah, Maometto tenne il seguente discorso al popolo affollato intorno a lui (1). Pigliando le mosse dal versetto del Qur'ān, XII, 92: " Nessun rimprovero è lanciato contro di voi in questo giorno! Dio vi perdona, perchè egli è il più misericordioso dei misericordiosi, ecc. .. il Profeta esortò i presenti a perdonare e a dimenticare i torti patiti. Tutti i diritti provenienti dai tempi pagani per pagamento di interessi, o prezzi di sangue erano estinti: così pure dichiarò soppressi tutti i privilegi del paganesimo, ad eccezione della custodia del tempio (s i d ā n a h), e del diritto di abbeverare i pellegrini (s i q ā y a h).

Per l'uccisione (di uno schiavo) con un bastone o con una frusta, fosse o non fosse premeditata, si doveva pagare il prezzo di sangue di cento camele femmine, di cui quaranta gravide. " All'orgoglio per gli avi, Dio ha posto " un termine; voi discendete tutti da Adamo, e Adamo dalla polvere, e il " primo fra voi è colui che teme maggiormente Dio. Dio ha però reso il " territorio di Makkah sacro a tutti: nessuno prima di me ha potuto vio- " lare il territorio sacro, e a nessuno sarà permesso dopo di me; a me per- " fino è stato lecito solo per un breve tempo. In questo territorio è vietato " di dare la caccia agli animali, di abbattere gli alberi di 'idāh, di macellare i " cameli smarriti in esso e di tagliare il verde „. — " Fuorchè dall' idzkhir „ " *schoenanum* una pianta odorosa) interruppe al-'Abbās, " perchè è assolu- " tamente necessario per seppellire i morti e per fare i tetti „. — " Fuorchè " dall'idzkhir „ confermò il Profeta dopo aver taciuto per un momento. Poi riprese: " Il diritto dell'erede è indipendente dal testamento: il figlio appar- " tiene al letto coniugale, ed all'adultero spetta la pietra[2]. La donna può " far dono della sua roba soltanto dietro consenso del marito. Il musulmano " è fratello del musulmano: i musulmani sono fratelli, sono una mano sola " contro tutti gli altri: essi fanno causa comune fra loro per il sangue " sparso: essi sono obbligati perfino per l'ultimo di essi, e l'infimo li lega " con obbligo imprescindibile. Per un miscredente non è permesso di mettere " a morte un musulmano, lo stesso vale anche per gli Ebrei e per i Cristiani, " che sono legati ai musulmani da trattati speciali. Seguaci di religioni di- " verse non possono ereditare l'uno dall'altro. La tassa del decimo deve " essere esatta dai musulmani nelle loro case ed abitazioni, e non v'è ob- " bligo di portare gli armenti al luogo conveniente per l'esattore della tassa. " Non è lecito fare matrimonî fra zii e nipoti. La prova spetta all'accusa- " tore, e il giuramento all'accusato, quando nega l'accusa. Un viaggio di " tre giorni è permesso a una donna soltanto nel caso che sia accompa- " gnata da un parente, con il quale la legge vieta il connubio. La preghiera " del mattino e quella del pomeriggio non possono essere rimesse. In due " giorni è vietato di fare il digiuno, nel giorno del sacrifizio (10 Dzū-l-Ḥiǵ- " ǵah) e alla fine di Ramadān. Due modi di vestire sono proibiti, avvol- " gendosi in un solo mantello, che esponga i genitali alla vista di tutti, e " l'avvolgersi in una sammā. Io credo che voi mi avete compreso „ (Wāqidi Wellh., 338-339; Balādzuri, 42, lin. 3 e segg.) [3].

Nota 1. — E bene rammentare a questo punto, che, fino ai tempi del califfo 'Umar, il tempietto della Ka'bah si trovava quasi sepolto fra le case di Makkah in una spazio molto angusto, e che il piazzale e il muro di cinta furono opere posteriori alla morte di Maometto (cfr. Balādzuri, 46, lin. 3, e Azraqi, 306 e segg.). Perciò le tradizioni sulla vita del Profeta, nelle quali si fa menzione di piazzale aperto intorno alla Ka'bah, di porte d'ingresso al piazzale, di muro di cinta e via discor-

rendo, sono tutte interpolate e falsificate da tradizionisti, che ritenevano avesse il santuario, ai tempi del Profeta, la stessa forma che ebbe in età posteriore.

Nota 2. — In altre parole è vietata la ricerca della paternità; il bambino nato appartiene a colui sul letto del quale ha visto la luce; ossia un uomo non può ripudiare un figlio, anche se sospetta che possa essere il frutto di un amore adultero. L'adultero invece è condannato alla lapidazione (Wāqidi Wellh., 338, nota 5).

Nota 3. — Questa predica somiglia in molti punti a quella celebre pronunziata dal Profeta nel Pellegrinaggio d'Addio (cfr. 10. a. H. § 77), e probabilmente ne è un rifacimento tradizionistico. Siccome il documento rispecchia sentimenti, che dominavano il mondo musulmano nel II secolo della Hiǵrah, specialmente in ciò che riguarda il conflitto fra gli Arabi e i non Arabi, avremo a ritornare su questo argomento con considerevole ampiezza, perciò non mette il conto di esporre in questo luogo quanto avremmo a ripetere in avvenire con maggiore convenienza e chiarezza.

§ 68. — Terminata la predica, il Profeta si mise a sedere, reggendo in mano la chiave della Ka'bah; poi in forma solenne consegnò la medesima a 'Uthmān b. Ṭalḥah, come segno che concedeva a lui e alla sua famiglia, il diritto ereditario della custodia del santuario. Allo stesso tempo conferì al proprio zio al-'Abbās, in forma pure solenne, la carica di abbeverare i pellegrini (Hišām, 821; Wāqidi Wellh., 339).

§ 69. — Terminate queste funzioni, sedutosi sopra la roccia di al-Ṣafā, il Profeta invitò la gente a fargli atto di riconoscimento e di omaggio, e proclamarlo Inviato di Dio. Vicino a lui, dalla parte inferiore del seggio, si adagiò 'Umar b. al-Khaṭṭāb, il quale, a nome di Maometto, accolse effettivamente i suffragi della popolazione di Makkah. La gente giurò obbedienza assoluta a Dio, e al suo Profeta, in tutto quello che essi erano in grado di fare. Prima avvenne la sfilata degli uomini, e poi quella delle donne, fra le quali anche la celebre nemica del Profeta, Hind bint 'Utbah, la moglie di abū Sufyān (cfr. § 76). Hind era una delle persone proscritte, ma per un riguardo verso il marito, il potente abū Sufyān, Maometto si lasciò persuadere a graziarla (Ṭabari, I, 1643-1644).

§ 70. — La grandezza dell'evento ha indotto i tradizionisti a conservare alcune leggende di avvenimenti maravigliosi, che segnarono la fine del paganesimo in Makkah. Come è noto, l'antica tradizione pagana sosteneva, e l'Islām accettò come vero, che, nei tempi antichi, Isāf e Nā'ilah, un uomo e una donna della stirpe dei Ǵurhum, erano stati convertiti da Dio in due pietre, perchè s'erano dato convegno nell'interno della Ka'bah per soddisfarvi alla loro passione amorosa (cfr. Intr. § 69). Presso alle due pietre i Qurayš avevano la consuetudine di pregare, radersi i capelli, fare i sacrifizi e compiere anche altre cerimonie religiose. Quando cessò il culto pagano in Makkah, uscì improvvisamente da una delle pietre una donna perfettamente nuda, con capelli grigi, che si sgraffiava il volto e piangeva dirottamente. Maometto la vide e disse: " Essa è Nā'ilah, che si dispera di non essere più adorata da voi ".

Si pretende parimenti che il Diavolo tre volte nella sua esistenza emettesse un grido di dolore: la prima, quando fu maledetto da Dio, la seconda quando vide Maometto pregare in Makkah, e la terza ed ultima volta quando Makkah fu presa dal Profeta e purificata dal culto idolatra. In questa circostanza, si dice, egli si volse ai suoi demoni e diede il consiglio di diffondere la poesia (cfr. Introd. §§ 193 e segg.) fra i musulmani, perchè oramai non si poteva più sperare nel ritorno del paganesimo (Wāqidi Wellh., 340-341).

§ 71. — Altra cura del Profeta, dopo aver dichiarato che il territorio di Makkah era sacro, fu di fissarne i limiti. La tradizione afferma che i primi termini venissero messi da Abramo su indicazioni avute dall'angelo Gabriele, e in seguito venissero rinnovati da Ismā'īl e da Qusayy. Maometto ordinò ora al Khuzā'ita Tamīm b. Asad al-Khuzā'i di rinnovare la sistemazione dei termini (Wāqidi Wellh., 341).

Il califfo 'Umar li fece nuovamente restaurare da una commissione da lui nominata e composta di quattro membri ossia: Makhramah b. Nawfal, Azhar b. 'Abd 'Awf, Huwaytib b. 'Abd al-'Uzza (cfr. § 75), e Sa'īd b. Yarbū'. In seguito il califfo 'Uthmān e il califfo Mu'āwiyyah rinnovarono ambedue i termini, affidandone l'incarico ai medesimi quattro membri (Wāqidi Wellh., 341).

Nota. — Quando venne in pellegrinaggio a Makkah il califfo 'Abd al-malik, egli fece chiamare il più vecchio dei Khuzā'ah, dei Qurayš, e dei Bakr ed ordinò ai medesimi di rinnovare i termini del territorio sacro. Nella disposizione dei termini si ebbe la seguente avvertenza. Ogni valle del territorio sacro ebbe lo sbocco delle sue acque entro il territorio comune, ma nessuna valle (wādi) del territorio comune immetteva le sue acque nel territorio sacro, ad eccezione di al-Tan'īm (Wāqidi Wellh., 341).

§ 72. — Venuta l'ora della preghiera, Maometto ordinò a Bilāl di salire sul tetto della Ka'bah e di chiamare i fedeli al loro dovere. Questa volta, come l'anno precedente durante il pellegrinaggio (cfr. 7. a. H., § 27), l'azione di Maometto addolorò profondamente i capi Qurayš, e al-Hakam b. abi-l-'As, si dice abbia esclamato: " È insopportabile udire " lo schiavo dei banu Ǵumah Bilāl ragliare sull'edificio di abū Talhah „ ma altri, come abū Sufyān, raccomandarono ai colleghi più intransigenti di moderare il linguaggio (Hišām, 822; Wāqidi Wellh., 343).

Punizioni inflitte a nemici dell'Islām.

§ 73. — Abbiamo già detto altrove che Maometto prima di entrare in Makkah ordinasse ai suoi di non versare sangue qurašita, salvochè per quelli messi al bando, ossia per dieci persone, che egli aveva dichiarato fosse lecito di uccidere (1). Ve n'erano poi anche altri, appartenenti al partito degli intran-

sigenti, che, spaventati ora dalla facile vittoria di Maometto, cercarono salvezza in modi diversi. Suhayl b. 'Amr, dopo lo scontro infelice di Khandamah, si precipitò nella propria casa e chiuse la porta, con l'animo però angustiato da timori e da rimorsi a causa della sua condotta malvagia verso il Profeta. Mandò allora il proprio figlio 'Abdallah presso Maometto per chiedere protezione e sicurtà. Il Profeta con molta cortesia lo invitò a presentarsi. Ai Compagni disse: " Nessuno deve gettare uno sguardo di rimprovero su Suhayl: un uomo come lui, intelligente e nobile, non rimane estraneo all' Islām; vede ora che tutti i suoi sforzi precedenti non hanno servito a nulla ". Suhayl ottenne così il perdono, ed accompagnò il Profeta a Ḥunayn, ma non si convertì se non più tardi, in al-Ǵi'rānah (Wāqidi Wellh. 343).

Nota 1. — Persone messe al bando da Maometto nell'entrare in Makkah: (1) 'Ikrimah; (2) Ḥabbār; (3) ibn abī Sarḥ 'Abdallah b. Sa'd; (4) Miqyas b. Subābah al-Laythi; (5) al-Ḥuwayrith b. Nuqaydz; (6) 'Abdallah b. Hilāl b. Khaṭal al-Adrami; e le quattro donne: (7) Hind bint 'Utbah; (8) Sārah, la cliente di 'Amr b. Hāšim; (9) Quraynā (Korinna?) e (10) Qarībah, due cantanti appartenenti a ibn Khaṭal, e dette anche da alcuni: Fartanā e Arnab (Wāqidi Wellh., 334; Tabari, I, 1639 e segg.; 1641-1642).

§ 74. — Hubayrah b. abī Wahb al-Makhzūmi, e ibn al-Ziba'ra fuggirono insieme a Naǵrān, nè si ritennero sicuri finchè non furono penetrati nella fortezza. I racconti dei due fuggiaschi perturbarono talmente i banū-l-Ḥārith b. Ka'b, che cominciarono a ristaurare le mura e a riunire tutto il bestiame, per prepararsi contro un assalto imminente del Profeta. Dopo qualche tempo ibn al-Ziba'ra, indotto a fidarsi nella generosità del Profeta da alcuni versi del poeta Ḥassān b. Thābit, ritornò a casa e fu accolto a braccia aperte da Maometto. Hubayrah, invece, dolorosamente colpito dalla defezione dell'amico, e ancor più dalla conversione della propria moglie umm Hāni Hind (cfr. il precedente § 63, nota 1), espresse il proprio dolore componendo una poesia, e rimase in Naǵrān fino alla morte, sempre fedele al culto pagano antico (Hišām, 826-828; Wāqidi Wellh., 343).

§ 75. — Ḥuwaytib b. 'Abd al-'Uzza (cfr. § 71) fuggì per ricovero nel giardino di 'Awf, ove lo trovò per caso abū Dzarr, che, assicuratolo delle buone intenzioni del Profeta, lo accompagnò, dietro sua preghiera, fino a casa sua. Il Profeta, informato di questo, esclamò: " Noi abbiamo concessa sicurtà completa a tutti, fuorchè ai banditi ... Ḥuwaytib fu graziato (Wāqidi Wellh., 344).

§ 76. — Molte donne che si erano distinte nel paganesimo per la loro avversione contro Maometto, abbracciarono ora l' Islām: fra queste furono Hind bint 'Utbah, una delle proscritte, umm Ḥakīm, al-Baghūm, Fātimah sorella di Khālid e Hind bint Munabbih; esse si presentarono insieme din-

nanzi al Profeta in al-Abtaḥ, ove egli aveva la sua tenda, e affermarono in presenza di lui, della sua moglie, della sua figlia e delle donne degli ʿAbd al-Muttalib, di aver mutato fede religiosa: Hind parlò a nome di tutte le compagne. Maometto recitò ad esse alcuni brani del Qurʾān, e le prese sotto alla sua protezione, senza però, come voleva Hind, dare la mano a ognuna. Secondo alcuni il Profeta mise la mano sotto al lembo di un panno, facendo passare le donne sull'altra estremità del panno medesimo; secondo altri, egli immerse la mano in un vaso d'acqua, e le donne lo imitarono una appresso all'altra (Wāqidi Wellh., 344; Tabari, I, 1642, 1643-1644; Ḥaǵar, IV, 820-821, no. 1095).

§ 77. — Fra i proscritti dal Profeta v'era ʿIkrimah b. abī Ǵahl, il quale, dopo la sconfitta di Khandamah, era fuggito nel Yaman, lasciando in Makkah la propria moglie umm Ḥakīm bint al-Hārith b. Ḥišām. Questa, come abbiamo narrato nel paragrafo precedente, si era convertita all'Islām, e grazie a tale conversione, chiese ed ottenne dal Profeta il perdono di ʿIkrimah. Essa partì allora accompagnata da un solo servo greco in cerca del marito, e durante il viaggio ebbe a soffrire molto per la malvagità del servo, che tentò di violentarla. Avendo saputo trattenerlo, finchè giunse a un campo dei banū ʿAkk, pregò gli Arabi di arrestarlo e di tenerlo in custodia fino al suo ritorno. Continuando il viaggio, raggiunse alfine il marito, che si era imbarcato sopra una nave, e con la promessa di perdono del Profeta, lo persuase a fare ritorno in Makkah. Maometto lo accolse con segni manifesti di gioia, e ordinò ai Compagni di non offendere la memoria del padre abū Ǵahl, " perchè gli insulti ai morti danneggiano soltanto i vivi! " (Hišām, 819, 826; Wāqidi Wellh., 344; Tabari, I, 1640-1641, 1645-1646).

§ 78. — Safwān b. Umayyah, uno dei capi intransigenti, fuggì anche lui dopo la disfatta di Khandamah, ed accompagnato dal servo Yasār, corse fino a al-Šuʿaybah (oppure a Ǵuddah), sulle rive del Mar Rosso; raggiuntovi da ʿUmayr b. Wahb, temè che questi fosse venuto con istruzioni d'ucciderlo: rimase però gradevolmente sorpreso, quando ʿUmayr gli partecipò il perdono completo offerto da Maometto, se ritornava a Makkah, e dopo un poco di esitazione, perchè temeva sempre un inganno, si lasciò persuadere, quando ʿUmayr gli mostrò il turbante che il Profeta aveva sul capo il giorno della presa di Makkah, e che Maometto gli aveva consegnato come prova della sua commissione. Safwān ritornò dunque a Makkah, ed ebbe con il Profeta un abboccamento presso alla Kaʿbah, poco tempo dopo la preghiera del pomeriggio. Safwān dichiarò al Profeta, che gli abbisognavano due mesi di salva-condotto prima di decidersi, se voleva o no, abbracciare l'Islām,

e Maometto gli rispose, che gliene dava anzi quattro. Safwān seguì quindi il Profeta nella spedizione contro i Hawāzin e i Thaqīf, e si convertì soltanto in al-Ǵi'rānah, allorchè Maometto gli fece dono di tanti cameli e di tante pecore, che egli si convertì, commosso da tanta generosità, per desiderio di contraccambiare in qualche modo la pingue elargizione (e perciò non per convinzione religiosa!) (Hišām, 825-826; Wāqidi Wellh., 345; Tabari, I, 1645; Ḥaǵar, II, 497, ove la moglie di Safwān è detta erroneamente: Nāǵiyah, invece di Fākhitah bint al-Walīd).

§ 79. — Uno dei proscritti makkani, contro il quale Maometto nutriva speciale rancore, era 'Abdallah b. Sa'd b. abī Sarḥ. Questi aveva abbracciato anni addietro l'Islām, ed era stato un tempo quale emigrato in Madīnah con il Profeta, mettendo in iscritto le rivelazioni quraniche: ma nell'adempiere a questo lavoro, egli si era permesso di introdurre nel testo alcune modificazioni. Per esempio, quando il Profeta gli dettava le parole: samī'un 'alīm (epiteti di Allah: " che ode e sa tutto "), egli scriveva invece: 'alīmun ḥakīm (" onniscente e savio "). Siccome Maometto non si accorse di queste manipolazioni e falsificazioni, ibn abī Sarḥ cominciò a dubitare della differenza fra le rivelazioni del Profeta e le proprie interpolazioni. Ridivenne perciò miscredente e tornò a Makkah. Alla presa di questa città Maometto lo mise al bando come apostata; e ibn abī Sarḥ, spaventato, si ricoverò presso il proprio fratello di latte, 'Uthmān b. 'Affān, il quale, come uno dei più antichi Compagni del Profeta, godeva presso il medesimo di speciale favore. Si rivolse perciò anche a 'Uthmān, affinchè intercedesse in suo favore presso Maometto. 'Uthmān insistè allora per la grazia di ibn abī Sarḥ, e in principio incontrò grande resistenza, perchè Maometto non voleva perdonare: ma 'Uthmān ritornando più volte sull'argomento, rammentò il fatto che il bandito era suo fratello di latte, e ripetè il voto fatto altra volta dal Profeta di non mai insevire contro chi aveva preso il latte dalla medesima sua nutrice. Maometto dovè alfine cedere all'insistenza importuna di 'Uthman, ma quando questi gli venne innanzi con ibn abī Sarḥ, il Profeta indispettito si volse ai Compagni circostanti e disse: " Perchè mai uno di voi non ha abbattuto questo cane? ". 'Abbād b. Bišr, che era presente alla scena, rispose: " Io aspettavo un tuo cenno! " e Maometto soggiunse: " Io non uccido con cenni! " (Qur'ān, XL, 20). ibn abī Sarḥ dopo questa scena evitò di farsi vedere per parecchio tempo, poi nuovamente raccomandato da 'Uthmān, ottenne alfine un vero e completo perdono, e venne a salutare il Profeta insieme con tutti gli altri (Hišām, 818-819, il quale aggiunge, che ibn abī Sarḥ ottenne poi dal califfo 'Umar e in seguito anche da 'Uthman importanti cariche nell'amministrazione dell'impero

[cfr. 27. a. H.]; Wāqidi Wellh., 345-346; Tabari, I, 1639-1640, il quale ha la versione succinta di ibn Isḥāq: Ḥagar, II, 772-773, no. 9079: Balādzuri, 473).

Nota 1. — Questa notizia, se vera, avrebbe molta importanza per la storia del Qur'ān, perchè dimostrerebbe come il Profeta tenesse persone appositamente addette a prendere nota in iscritto delle rivelazioni. Questo è uno dei punti oscuri degli studi quranici (cfr. 11. a. H., §§ 230 e segg.). Ya'qūbi (II, 60, lin. 14 e segg.) aggiunge anche altri particolari, ma egli è fonte storica di dubbio valore per questo periodo.

§ 80. — Un altro dei proscritti era al-Ḥuwayrith b. Nuqayḍz b. Wahb b. 'Abd b. Quṣayy. Secondo ibn Hišām, allorchè al-'Abbās condusse via da Makkah Fātimah e umm Kulthūm, per menarle presso Maometto in Madīnah, al-Ḥuwayrith usò violenza verso le due donne e le gettò a terra (Hišām, 819). Questa notizia non sembra degna di fede, perchè consta da tutte le altre tradizioni (cfr. 1. a. H., § 53) che fosse Zayd colui che condusse le due donne a Madīnah, e non al-'Abbās, il quale era allora tutt'altro che fautore del nipote visionario. Il Muir (IV, 130, nota) suppone giustamente che il rancore del Profeta contro al-Ḥuwayrith possa aver avuto origine da una complicità del medesimo con Ḥabbār nell'insultare Zaynab (v. § 81). al-Ḥuwayrith fu ucciso per ordine di Maometto da 'Ali, mentre fuggendo dalla propria casa, cercava rifugio in un'altra (Wāqidi Wellh., 346; Tabari, I, 1640, fa cenno della uccisione senza entrare in particolari: 1641).

§ 81. — Un altro proscritto, oggetto di odio speciale del Profeta, era Ḥabbar b. al-Aswad, il quale aveva maltrattata Zaynab la figlia del Profeta, allorchè essa, dopo la battaglia di Badr, emigrò da Makkah a Madīnah (cfr. 2. a. H., § 82), e la misera donna per effetto delle violenze sofferte aveva abortito. Maometto, grandemente sdegnato per questo atto vile, si era raccomandato a tutti, che, se avessero potuto mettere le mani su Ḥabbar, lo dovessero gettare vivo sul fuoco, o troncargli ambedue i piedi ed ambedue le mani. Alla presa di Makkah, il Profeta lo proscrisse come gli altri, ma non potè catturarlo: Ḥabbār rimase libero fino al ritorno dei musulmani da Ji'ranah, quando ricomparve improvvisamente e fece la professione di fede musulmana. Maometto ammansito dai proprî successi felici, lo graziò, vietando a tutti di muovergli rimproveri per il passato (Wāqidi Wellh., 346).

§ 82. — L'altro proscritto, 'Abdallah b. Khaṭal, uno dei Taym b. Ghālib, era stato un tempo Compagno del Profeta, e Maometto lo aveva mandato a riscuotere le tasse in compagnia di un Khuzā'ita, oppure, secondo alcuni, con un Ansar madinese. Con lui s'accompagnava anche un servo, il quale, un giorno in viaggio, invece di preparargli la cena, s'era messo a dormire; ibn Khaṭal, adirato di tanta negligenza, aveva ucciso il servo a colpi

di bastone. Commesso il delitto, non osando più presentarsi al Profeta, era fuggito a Makkah con l'importo delle tasse raccolte. Divenne perciò uno degli avversari più accaniti di Maometto, e composti alcuni versi offensivi all'indirizzo di lui, li fece recitare dalle due schiave cantatrici, Fartanā e Arnab, alla presenza di tutti i Qurayš, che venivano a fargli visita per bere vino in casa sua. Quando Maometto si avanzò contro Makkah, ibn Khatal indossò le armi e, montato sopra un cavallo dalla coda lunga che toccava in terra, andò vantandosi per le vie della città, che il Profeta non sarebbe entrato in Makkah, prima che le ferite degli uomini fossero divenute simili a otri squarciate che perdono l'acqua. Ebbe però improvvisamente paura, quando comparvero le schiere musulmane; lasciò cavallo, armi, e tutto quello che aveva, e cercò protezione sotto la grande tenda della Ka'bah. Ma non gli giovò in modo alcuno, perchè, tratto fuori da abū Barzah al-Aslami, fu scannato vicino alla Ka'bah, fra la Pietra santa e il Maqām. A lui dicesi alluda il Qur'ān nei versetti, xc, 1-2. Altre versioni meno credibili affermano che l'uccisore di ibn Khatal fosse o Sa'id b. Ḥurayth al-Makhzūmi, o 'Ammār b. Yāsir, o Šurayq b. 'Abdah al-'Aǵlāni. Delle due cantanti, che erano parimenti proscritte, una sola venne messa a morte, e l'altra fu graziata, perchè seppe fuggire e tenersi celata un tempo, finchè il Profeta acconsentì a perdonarle. Essa morì ai tempi di 'Uthmān per la rottura di una costola: colui che le cagionò la morte dovè pagare come prezzo di sangue 6000 dirham, con una aggiunta di 2000 per aggravamento di pena (Hišām, 819, 820; Wāqidi Wellh., 346-347; Tabari, I, 1640-1641; cfr. Balādzuri, 40-41, il nome di ibn Khatal non è sicuro: secondo alcuni era Qays).

§ 83. — Anche Sārah, una liberta di 'Amr b. Hāšim, era stata proscritta, perchè aveva cantato poesie offensive per il Profeta. I versi da lei declamati erano stati riferiti a Maometto, destando in lui vivissimo risentimento. Una volta Sārah era riuscita a giustificarsi innanzi a Maometto in Madīnah, provando che dopo la battaglia di Badr i Qurayš non volevano sentire altre poesie, se non quelle contro di lui: ottenuto quindi il perdono, era stata messa in libertà con ricchi doni. Ritornata però in Makkah, aveva ripreso il suo vecchio mestiere, ed allorchè il Profeta s'impadronì della città, la fece arrestare e mettere a morte (Wāqidi Wellh., 347; Tabari, I, 1640-1641; Hišām, 820, ha un'altra versione: afferma cioè che Maometto la graziasse e ch'ella morisse sotto al califfo 'Uthmān per effetto del calcio di un cavallo. V'è confusione fra lei e la cantante di ibn Khatal: v. paragrafo precedente).

§ 84. — L'ultimo dei proscritti era Miqyas b. Subābah al-Laythi. Suo fratello Hāšim era stato ucciso per isbaglio, in al-Muraysi', da Aws b. Thā-

bit, ed il Profeta aveva pagato a Miqyas il prezzo di sangue per il fratello ucciso (cfr. 5. a. H., § 8): ciononostante Miqyas, non soddisfatto, aveva assassinato l'involontario uccisore del fratello, e, rinnegando l'Islām, era fuggito a Makkah, prendendovi dimora presso i banū Sahm, suoi parenti per parte materna. Nel giorno della conquista, egli si era dato a gozzovigliare con alcuni amici, ma scoperto da Numaylah b. 'Abdallah al-Laythi, fu da questo messo a morte, mentre ebbro di vino non si rendeva più conto di quello che succedesse (Hišām, 819, lo chiama Miqyas b. Dubābah: Wāqidi Wellh., 347: Tabari, I, 1640, 1641).

§ 85. — Si vuole che fra i proscritti vi fosse anche lo schiavo manomesso Waḥši, l'abissino, sinistramente famoso negli annali dell'Islām, per essere stato l'uccisore dell'eroico Ḥamzah alla battaglia di Uḥud (cfr. 3. a. H., §§ 14 e 49). Dopo quel celebre fatto d'arme, il padrone di Waḥši gli aveva donata la libertà, e Waḥši si era stabilito in Makkah, dimorandovi fino alla presa della città per opera di Maometto. Allora, impaurito, fuggì a Tā'if, temendo che il Profeta volesse vendicar su di lui la uccisione dello zio, ma avuta l'assicurazione che Maometto era disposto a perdonare, gli si presentò improvvisamente in Makkah, e prima ch'egli lo riconoscesse, fece la professione di fede musulmana, e ottenne la grazia. Maometto lo pregò nulladimeno di non mostrarsi più, perchè troppo lo addolorava di vedere colui che gli aveva ucciso l'amato zio (Hišām, 565; Wāqidi Wellh., 348).

Incidenti della dimora in Makkah.

§ 86. — L'uccisione dei varî proscritti gettò un poco di sgomento negli animi di molti Qurayš, i quali non avevano la coscienza perfettamente tranquilla. Or quando si alzarono le grida di rimpianto per quelli messi a morte, abu Sufyan si presentò al Profeta, e gli espresse il senso di allarme dei Qurayš dinanzi a queste gravi punizioni inflitte per colpe tanto antiche; potè così ottenere da Maometto l'assicurazione formale e solenne, che nessun altro sarebbe messo a morte. Si vuole anzi che in questa circostanza il Profeta aggiungesse: “ Mai non saranno più aggrediti i Qurayš per causa di miscredenza „ (Wāqidi Wellh., 348).

§ 87. — I più ricchi fra i Qurayš non ottennero però la grazia completa se non facendo anche qualche sacrifizio pecuniario di considerevole importanza. Si narra infatti che Maometto chiese a Safwān b. Umayyah un prestito di 50.000 dirham, mentre 'Abdallah b. abu Rabī'ah e Ḥuwayṯib b. 'Abd al-'Uzza dovettero prestare ognuno 40.000 dirham. Maometto si valse di queste somme per aiutare i Compagni più bisognosi, i quali, per la mancanza di bottino nella presa di Makkah, nulla avevano guadagnato

finora dalla spedizione. Il lotto per questi poveri fu di cinquanta dirham ognuno, sicchè poco più di duemila persone riuscirono beneficate da tale distribuzione. Le fonti nulla ci dicono se i tre Qurayš, che prestarono quelle somme, per il tempo e il luogo molto ingenti, ne ottenessero mai il rimborso. Una parte del provento venne pure mandata ai Ǵadzīmah, qual pagamento del prezzo di sangue per gli Arabi uccisi da Khālid (cfr. più avanti al § 107; Wāqidi Wellh., 348).

§ 88. — Nei tempi pagani esisteva fra i Hudzayl un certo Ǵunaydib b. al-Adla' o al-Athwa', o al-Akwa'), il quale meditò una volta di aggredire con alcuni contribuli una schiera degli Aslam: fra questi ultimi si trovava un certo Aḥmar Bā'sān, uomo molto valoroso, contro il quale era impossibile battersi, perchè vinceva sempre. Aḥmar soleva dormire sempre fuori del campo, perchè russava tanto forte, che si sentiva facilmente anche a grande distanza: quando però i suoi compagni avevano paura, o veniva qualcuno ad assalirli, bastava che gridassero per soccorso, perchè Aḥmar accorresse senza indugio e, battendosi come un leone, fugasse sempre tutti gli aggressori. I Hudzayl si avvicinarono dunque al campo Aslamita e, scoperto che Aḥmar dormiva discosto, gli si appressarono a lui senza far rumore: Ǵunaydib lo trafisse così nel sonno, passandolo da parte a parte con la spada. I Hudzayl aggredirono quindi gli Aslam e ne fecero scempio, perchè al loro grido di allarme non rispose più il prode Aḥmar Bā'sān. Sopraggiunse l'Islām e fece dimenticare temporaneamente gli odî destati da quel fatto di sangue. Quando Maometto prese la città di Makkah, Ǵunaydib con varî altri Hudzayl si mostrò per le vie, ed interrogato da Ǵundab b. al-A'ǵam al-Aslami ammise di essere quello che aveva ucciso Aḥmar Bā'sān. L'Aslamita corse subito presso i contribuli, narrando che l'uccisore di Aḥmar si trovava in mezzo ai musulmani. Tutto l'odio antico divampò più forte che mai, e Khirās b. Umayyah al-Ka'bi, nascosta una spada sotto il mantello, andò in cerca di Ǵunaydib, e trovatolo appoggiato a un muro, che narrava le proprie gesta gloriose, gli aprì il ventre con un colpo di spada, che ne fece uscire tutte le interiora. Maometto molto addolorato dal nuovo delitto commesso nel giorno stesso del suo ingresso in Makkah, al mattino seguente tenne una seconda predica al popolo, insistendo nuovamente sulla santità del luogo, e sul crimine di usare in esso le armi. Disse il Profeta: " O gente! " Dio ha consacrato Makkah nel giorno, in cui egli creò i cieli e la terra; " essa è territorio sacro (ḥarām) e rimarrà tale fino al giorno della risur " rezione. A nessun credente in Dio, e nel giorno della risurrezione, è lecito " di spargere sangue in essa o di abbattere alberi. Non fu permesso ad " alcuno prima di me, e non sarà permesso ad alcuno dopo di me. Mi fu

" lecito in questo momento solo, perchè Dio era adirato con il popolo di " Makkah, ma ora questo suolo sarà sacro come per l'innanzi. Quelli che " sono presenti oggi fra voi, annunziatelo a quelli che sono lontani. Se al- " cuni vi diranno: l'Inviato di Dio ha usato in esso le armi, rispondete che " Dio lo ha permesso al suo Profeta, ma non lo permette a voi, o gente dei " Khuzāʿah. Trattenete le vostre mani dall'uccidere. Voi avete uccisa abba- " stanza gente, se vi giovava: voi avete ora commesso un assassinio, ed io pa- " gherò questa volta il prezzo di sangue, ma se verrà ucciso qualcuno dopo " di ora, la famiglia dell'ucciso potrà scegliere fra la morte dell'assassino, " o il prezzo di sangue „ (Hišām, 822-824; Wāqidi Wellh., 341-342; Tabari, I, 1644). Maometto pagò il prezzo di sangue con cento cameli, e volle in questo modo soffocare un dissidio pericoloso, che stava per scoppiare fra le schiere dei novelli musulmani. A Khirāš b. Umayyah non fu inflitta punizione alcuna corporale, perchè in sua scusa si asserì che il Hudzalita ucciso fosse un pagano non ancora convertito all'Islām. Altri affermano però che i banū Kaʿb e non il Profeta pagassero il prezzo di sangue (Hišām, 824; Wāqidi Wellh., 342; Tabari, I, 1644, dice semplicemente che il Profeta ordinò ai Khuzāʿah di pagare).

§ 89. — Al momento della conquista di Makkah, Maometto si trovò in una condizione molto delicata, perchè tutti erano in vivissima attesa di sapere quello che egli meditasse ora di fare. Da una parte i Madinesi, che avevano sì efficacemente contribuito al suo trionfo, quali autori maggiori delle sue vittorie, cominciarono ora a temere, che egli meditasse di abbandonarli, e di riprendere dimora nella città sua nativa; fin dai primi giorni voci inquietanti si diffusero fra gli Ansār, i quali avrebbero considerata la dimora di Maometto in Makkah come un vero atto d'ingratitudine, quasi un tradimento o un abbandono. Gli intimi del Profeta si affrettarono ad avvertirlo di siffatti umori e timori, fra i più fidi suoi seguaci, e lo persuasero di fare una qualche dichiarazione pubblica, che valesse a calmare i sospetti, e a dissipare i malintesi. Maometto si recò un giorno a al-Safā a pregare con i principali Ansār, e li interrogò sulle voci che correvano fra loro. In principio negarono ogni cosa, ma stretti dalle domande ammisero alfine la verità: allora il Profeta apertamente dichiarò innanzi a tutti che le voci non avevano ombra di fondamento: " Io cerco rifugio in Dio, e voglio vivere e morire con voi „ (Hišām, 824. Strano a dirsi, al Wāqidi non contiene alcun cenno a questo fatto. Cfr. invece Balādurī, 40): secondo il quale gli Ansār accusarono apertamente il Profeta di concedere ai suoi consanguinei Qurayš, un trattamento speciale di favore).

§ 90. — D'altra parte, desideroso di conservarsi le simpatie dei suoi conterranei, Maometto insistè sul grande pregio, nel quale egli teneva il territorio di Makkah, e a lui si attribuisce la seguente esclamazione rivolta al ḥarām makkano: " Tu sei il miglior paese di Dio, e il paese di Dio a me più caro: se fuori da te non fossi stato cacciato, non me ne sarei dipartito giammai „ (Wāqidi Wellh., 349)

§ 91. — Anche in altri modi volle Maometto far sentire che egli si rammentava sempre di essere Makkano, e non aver dimenticato il paese, nel quale era nato ed aveva iniziata la grande riforma. Si narra il seguente episodio caratteristico, benchè di autenticità non del tutto sicura: Sa'd b. 'Ubādah, uno dei più doviziosi e più autorevoli capi Madinesi, vedendo passare alcune donne makkane, notò con disprezzo che, dopo tutto, le donne dei Qurayš non erano tanto belle quanto gli avevano detto. 'Abd al-raḥmān b. 'Awf, altro antico e valente Compagno del Profeta, ma nativo di Makkah, si adirò tanto per siffatte parole, che poco mancò non si gettasse su Sa'd e venisse con lui ad atti di violenza. Sa'd impaurito corse a lagnarsi dal Profeta dei modi di 'Abd al-raḥmān, ma fu ben sorpreso di constatare, quando ebbe narrati i fatti, che era proprio caduto dalla padella nella brace (Wāqidi Wellh., 349).

§ 92. — Mentre da una parte Maometto dimostrava di essere animato verso i Qurayš dalle migliori intenzioni, anche alcuni già stati dei suoi più accaniti nemici, o almeno alcune persone che la tradizione ci descrive come le più ferocemente ostili al Profeta, vollero mostrare verso di lui sentimenti migliori. Così la celebre Hind, la moglie di abū Sufyān, quella che si dice abbia a Uḥud masticato un pezzo del fegato di Ḥamzah e mutilato il cadavere dello zio del Profeta (cfr. 3. a. H., § 49), si presentò ora a Maometto in al-Abṭaḥ offrendo in dono due capretti, ed esprimendo il dispiacere che, per la stagione avversa, la quale aveva diminuito di molto l'allevamento delle capre, non le fosse possibile di offrirgliene un numero maggiore (Wāqidi Wellh., 350).

§ 93. — Abbiamo anche la notizia che nei giorni della sua dimora in Makkah, il Profeta s'incontrasse con alcuni suoi parenti di latte, ossia con i banū Sa'd b. Bakr (cfr. Intr. § 125); una donna della tribù, ove egli era stato allattato ed allevato, gli apportò burro e formaggio in al-Abṭaḥ. Maometto accettò il dono dopo che la donna ebbe abbracciato l'Islām, e, avendole rivolte alcune domande, venne a sapere come la sua vecchia nutrice Ḥalīmah era morta, lasciando i figli in condizioni poco prospere; venne anche a sapere che la tribù era accampata in Dzanab Awṯās. Rimandò la donna con molti doni (Wāqidi Wellh., 350).

§ 94. — Uno schiavo appartenente alla famiglia degli ʿAbd al-Dār, per nome Ǵabr, era da tempo segretamente convertito all'Islām, ma la sua condizione era rimasta ignota a tutti i Makkani, finchè giunse tra loro l'apostata ibn abī Sarḥ (cfr. § 79), e rivelò ai Qurayš come la pensasse lo schiavo ebreo. Ǵabr fu perciò esposto a grandi vessazioni e tormenti, finchè "egli disse quello che volevano" (eufemismo per indicare l'apostasia). Dopo la presa di Makkah, lo schiavo fece le sue lagnanze al Profeta, il quale, impietosito del caso suo, gli diede danaro sufficiente per redimersi, e Ǵabr si prese in seguito per moglie una donna di distinta famiglia (Wāqidi Wellh., 349).

§ 95. — Narrasi che un musulmano facesse il voto di recarsi a pregare in Gerusalemme, se Maometto fosse riuscito a stabilire in Makkah il culto del vero Dio. Ma il Profeta, venuto a sapere di ciò, disse al musulmano che il voto era insulso, perchè una preghiera fatta in Makkah valeva più di mille in altro luogo (Wāqidi Wellh., 349).

§ 96. — Un voto simile aveva fatto anche Maymūnah, una delle ultime mogli del Profeta, ma Maometto le spiegò che non le sarebbe stato possibile di andare a Gerusalemme, nemmeno con un protettore (khafīr): le propose perciò di fissare invece una somma per fornire una lampada in Gerusalemme di tutto l'olio occorrente. In seguito, dopo le conquiste, Maymūnah osservò scrupolosamente questo consiglio, mandando ogni anno il danaro all'uopo necessario, ed alla propria morte lasciò un legato nel testamento per continuare la contribuzione (Wāqidi Wellh., 349).

§ 97. — Maometto ritornava in patria, dopo circa otto anni di assenza, uomo tanto famoso, che la sua persona destava la più viva curiosità, e le donne, più curiose degli uomini a tal riguardo, hanno serbata memoria delle impressioni avute in questa circostanza. Osservarono che egli era di statura media, e di pelle bianchissima. umm Hāni, la sorella di ʿAli b. abī Ṭālib, ammirò assai la bianchezza dei suoi denti, e le numerose pieghe nella pancia (*sic*), notando che alla presa di Makkah, il Profeta aveva i capelli intrecciati in quattro lunghe treccie (ḍafāʿir), che gli erano state fatte dalla moglie umm Salamah, in Dzū-l-Ḥulayfah, per impedire che i capelli si arruffassero in viaggio. Queste stesse treccie rimasero in quello stato fin dopo la battaglia di Ḥunayn, quando alfine le sciolse, lavandole con acqua di sidr (Wāqidi Wellh., 349-350). Come si può combinare questa notizia con quella dell'anno precedente (cfr. 7. a. H., § 71), secondo la quale il Profeta si rase il capo dopo compiuta la cerimonia del pellegrinaggio, otto mesi prima?

§ 98. — Durante la dimora in Makkah, Maometto fissò molte leggi di ordine generale, vale a dire, proibì di nuovo espressamente l'uso del

vino, e fece versare in terra quello che alcuni vollero portargli in dono. Vietò quindi la vendita, oltre che del vino, anche dei maiali, della carne di animali morti e degli idoli, che si facevano in Makkah, e con i quali alcuni Makkani mantenevano un lucroso commercio. Vietò parimenti di dare compensi agli indovini (kuhhān), e benchè non sia detto dalle fonti, questo divieto doveva necessariamente includere anche quello di consultare gli indovini, come si era sempre fatto per il passato. Alcuni vollero sapere se almeno fosse lecito di usare il grasso degli animali morti, per ungere e conservare le otri d'acqua per i viaggi. Dalla risposta ambigua del Profeta, si può dedurre che egli esprimesse un velato rimprovero verso chi ne faceva uso. Si aggiunge infine che egli vietasse in questa circostanza il matrimonio temporaneo, mut'ah, con il quale un uomo poteva prendere una moglie per un tempo determinato, e alla fine del periodo convenuto, separarsi da lei completamente come se non fosse mai stato suo marito (Wāqidi Wellh., 348-349; cfr. anche Goldziher Muh. Stud., I, 71, nota 3, dal quale si vede che v'è confusione nelle fonti fra gli incidenti della presa di Makkah e quelli del Pellegrinaggio d'Addio).

§ 99. — Una delle disposizioni più importanti, prese dal Profeta in Makkah, fu quella di ordinare per quanto gli era possibile, la soppressione del culto idolatra. Un araldo fece il giro della città gridando: " Chi crede in Dio e nel suo Profeta, non lasci idoli nella propria casa, ma li spezzi e li bruci: è proibito di venderli ... 'Ikrimah b. abi Ǵahl, divenuto ardente musulmano, partecipò con grande zelo alla distruzione degli idoli. In ogni casa, chi ne uscisse o vi entrasse, soleva, di consuetudine antichissima, strisciarvi su con la mano, per ottenerne la benedizione. abū Baǵrāt che si trovava allora in Makkah, fabbricava codesti idoli di legno, e guadagnava parecchio con il commercio dei medesimi, che era molto attivo con i Beduini dei dintorni. Si narra anche in particolare che la più volte menzionata Hind, moglie di abu Sufyān, appena convertita all'Islām, ritornasse a casa e facesse a pezzi gli idoli della propria famiglia (Wāqidi Wellh., 350).

Nota. — Noi dobbiamo queste magre notizie a al-Wāqidi, mentre ibn Isḥāq, o meglio il suo redattore ibn Hišām, non dà ragguaglio alcuno su questo soggetto di sommo interesse. Le parole dell'araldo, come risulta dalla tradizione, sono espresse in termini molto miti, e non comminano pena veruna per coloro che volessero continuare ad adorare gli idoli in casa propria. Il culto pubblico pagano non fu realmente soppresso da Maometto, con il suo ingresso in Makkah, perchè i pagani continuarono a visitare il santuario nei due pellegrinaggi successivi degli anni 8. e 9. H. Abbiamo però il fatto notevolissimo, che le nostre fonti tacciono completamente sulle altre disposizioni che Maometto può aver prese in riguardo ai pagani rimasti in Makkah. Nulla sappiamo se egli ordinasse ai Qurayš di abbracciare l'Islām, o se tollerasse il paganesimo privato di alcune persone, come lo aveva tollerato per tanto tempo in Madīnah (cfr. per esempio le mogli pagane dei Compagni ripudiate dopo al-Ḥudaybiyyah, 6. a. H., § 42). L'araldo di Maometto invitò i Qurayš a distruggere gli idoli, ma non emanò un vero ordine perentorio e generale: egli si limitò ad avvertire quelli che credevano in Dio, e nel suo

Profeta. Quelli che non vi credevano, e dovevano essere molti, non sono menzionati affatto. Che contegno tenne Maometto verso di loro? Il silenzio assoluto delle fonti deve significare una larga tolleranza religiosa concessa dal Profeta, per assai valide ragioni politiche, ai suoi sudditi novelli, ai quali non voleva far sentire in principio troppo grave il peso del giogo imposto con le armi. Il possesso della Ka'bah era in sè un trionfo sì grande, che Maometto non volle per ora gravar la mano anche in ordine alla fede, e il suo contegno con alcuni Qurayš, come per esempio, con Ṣafwān b. Umayyah (cfr. § 78), ci rivela il suo vero modo di agire. Ognuno era libero di pensare a suo talento, purchè accettasse il dominio temporale del Profeta: i vantaggi di divenire musulmani sarebbero apparsi a tutti con il tempo tanto evidenti per sè, che le conversioni sarebbero avvenute spontaneamente e senza richiedere alcuna vera pressione (cfr. 10. a H., §§ 108 e segg.). È quasi certo che Maometto usasse verso le tribù che si sottomettevano, gli stessi metodi che i califfi abū Bakr, 'Umar e 'Uthmān tennero verso i popoli non Arabi, vale a dire quelli ispirati alla più larga tolleranza religiosa, se sottostavano tranquillamente al dominio politico e pagavano senza opposizione le tasse. Il tempo doveva fare tutto il resto. Questo principio di alta saggezza politica fu apertamente sostenuto dai Califfi, ma i tradizionisti non hanno osato con altrettanta franchezza attribuirlo al Profeta, per timore istintivo delle conclusioni inevitabili, che una logica serrata avrebbe potuto dedurne, e che forse non potevano convenire alla missione sacra del Profeta. Il fatto sta però, che Maometto non ordinò mai alcuna persecuzione religiosa, nè conobbe mai intolleranza o intransigenza. L'Islām si macchiò di questi vizî nei secoli della sua decadenza e non prima.

Distruzione di idoli nei dintorni di Makkah.

§ 100. — Abolito ufficialmente il culto pagano in Makkah, Maometto si accinse a fare altrettanto negli altri santuari dei dintorni. Così mandò al-Ṭufayl b. 'Amr al-Dawsi a distruggere l'idolo Dzū-l-Kaffayn [1], appartenente a 'Amr b. Ḥumāmah, e l'immagine di questa divinità scolpita in legno fu completamente abbruciata.

Spedì Sa'd b. Zayd al-Ašhali in al-Mušallal [2] contro l'idolo Manāt, il quale fu abbattuto e distrutto senza difficoltà. Mandò poi 'Amr b. al-'Aṣ ad atterrare l'idolo Suwā', appartenente ai Hudzayl [3]: il sacerdote, che attendeva al culto dell'idolo, si aspettava che la divinità respingesse i sacrilegii musulmani, ma quando vide impunemente abbattuto e distrutto l'idolo, si turbò, e riconoscendo il proprio errore, si fece musulmano. Nel tesoro di Suwā' non si trovò alcun oggetto votivo (Wāqidi Wellh., 350; Hišām, 254; Ṭabari, I, 1648-1649; Athīr, II, 199; Yāqūt, IV, 653, lin. 15, ove è detto che l'idolo Manāt venisse distrutto da 'Ali, il quale trovò nel santuario, e prese per sè, le due famose spade Mikhdzam e Rasūb, imposte un tempo in voto dal principe al-Ḥāriṯh b. Šamir al-Ghassāni: Azraqi, 79, lin. 20 e segg.: Yāqūt, III, 665-667, contiene molti particolari sulla dea al-'Uzza; Wellhausen Reste, 34 e segg.).

Nota 1. — Sull'idolo Dzū-l-Kaffayn non mi è stato possibile di raccogliere notizie, e il Wellhausen (Reste, 67) non conosce altra allusione fuori che il noto passo di ibn Hišām, da noi citato.

Nota 2. — Su Manāt, vedi le numerose notizie ed osservazioni, raccolte dal Wellhausen (Reste, 25-29). Ivi sono tradotti e commentati anche tutti i passi del Kitāb al-Aṣnām di ibn al-Kalbi, che troviamo nel testo di Yāqūt, su questo idolo. Manāt era una delle più antiche divinità femminili dell'Arabia pagana, importata forse dalla Siria, e che un tempo godè di un culto assai diffuso in Arabia. L'idolo sorgeva, o almeno, il culto dell'idolo e il santuario principale, si trovava presso alla fonte Qudayd, nelle vicinanze del monte al-Mušallal, non lontano dal villaggio Waddān, una stazione della via dei pellegrini fra Makkah e Madīnah, molto spesso menzionata nel ḥadīth, e si-

tuata più vicina a Makkah, che a Madīnah. Il sito del santuario era nel territorio dei Hudzayl, o dei Khuzā'ah, ma, benchè questi ed i Qurayš venerassero la dea, suoi servi più devoti erano le grandi tribù di Madīnah, gli Aws ed i Khazraǵ, i quali compievano a lei veri pellegrinaggi con riti analoghi a quelli della Ka'bah, e con il solito radere di tutti i capelli al termine delle cerimonie. È molto probabile, come ha osservato giustamente il Wellhausen (l. c. 29), che il nome della tribù madinese, Aws-allah, debba essere una correzione del nome antico e vero di Aws-Manāt, come risulta da una espressione dell'Aghānī (XV, 163, lin. 20).

Nota 3. — Intorno a Suwā' e al suo culto v. Wellhausen Reste (pagg. 18-19), cfr. anche il paragrafo precedente (8. a. H., § 25, nota 1), sul sito Ruhāṭ, ove si dice sorgesse l'idolo Suwā', a tre notti da Makkah, non lontano da al-Ḥudaybiyyah.

Spedizioni militari nei dintorni di Makkah.

§ 101. — Maometto spedì parimenti varie schiere nei dintorni di Makkah per ridurre all'obbedienza alcune tribù che non s'erano ancora piegate alla sua autorità: così mandò Hišām b. al-'Ās con 200 uomini verso Yalamlam, e altri 300 uomini sotto Khālid b. Sa'īd b. al-'Ās, verso 'Uranah. Nulla ci è detto sull'esito di queste due spedizioni, sulle quali non abbiamo verun particolare (Wāqidi Wellh., 350-351).

§ 102. — Khālid b. al-Walīd fu mandato invece con soli 30 cavalieri a distruggere l'idolo 'Uzza[1]: ma si vuole che la prima volta non riuscisse a rintracciarlo. Rimproverato da Maometto, ritornò sul luogo una seconda volta e vedendo uscire dal santuario una donna nera e nuda con i capelli sciolti, messo in sospetto, le fu addosso, e con un colpo di spada la tagliò in due. Neppure adesso trovò l'idolo, ma il Profeta si dichiarò pienamente soddisfatto del suo operato, giacchè l'idolo non esisteva più. Questo si dice avvenisse il 25 Ramadān (Wāqidi Wellh., 351; Tabari, I, 1648).

La versione di ibn Isḥāq sembra più autentica: l'idolo 'Uzza si trovava in Nakhlah, ove le era dedicato un santuario, venerato dai Qurayš, dai Kinānah e da tutti i Mudar. I banū Šaybān, un ramo dei Sulaym, erano i custodi del santuario, e allo stesso tempo anche confederati dei banū Hāšim. Il capo della famiglia, saputo che Khālid veniva ad abbattere l'idolo, appese al medesimo una spada, invitandolo a difendersi da sè. Quindi Khālid potè distruggere l'immagine senza incontrare resistenza (Hišam, 839-840; cfr. anche Tabari, I, 1648; Athīr, II, 198-199; Yāqūt, III, 666, ove sull'autorità di ibn 'Abbās è detto che il santuario di 'Uzza consistesse in tre alberi di samurah, che crescevano in un punto della valle Nakhlah presso Makkah; Azraqi, 80, lin. 1, e 81, lin. 17, conferma che la distruzione dell'idolo 'Uzza avvenisse il 25 Ramadān; cfr. anche id., 83, lin. 14).

Nota 1. — Presso Wellhausen Reste (34-45) si può leggere un lungo e pregevole studio su quest'antica e celeberrima divinità araba, la quale negli ultimi secoli prima dell'Islam aveva acquistato notevole preponderanza sulle altre divinità pagane, e dicesi fosse un tempo oggetto perfino di sacrifizî umani. Per il nostro intento basta rammentare che il santuario più famoso della 'Uzza (probabilmente la Venere, o stella matutina degli Arabi), si trovava appunto nella parte settentrionale della valle di Nakhlah, che è detta Ḥurād, di fronte a al-Ghumayr, a man dritta di chi sale la valle, andando

verso l'Iraq, nove miglia al di là di Dzat 'Irq, verso al-Bustān (Yāqūt, III, 665, lin. 14 e segg.). Il Wellhausen ha però rilevato che nell'esposizione fatta da ibn al-Kalbi (Yāqūt, l. c.) esiste confusione fra varî luoghi, nei quali il culto di al-'Uzza era celebrato. Il santuario distrutto da Khālid b. al-Walīd, era quello di Nakhlah, ed era tenuto dai banū Šaybān b. Ǵābir, un ramo dei Sulaym, l'ultimo sacerdote della qual famiglia fu Dubayyah b. Ḥarma. In una valle secondaria di Ḥurāḍ, i Qurayš pare avessero un altro luogo sacro speciale (ḥima), al quale avevano dato il nome di Suqām, istituito in imitazione della Ka'bah. Non è chiaro però se questo sito sia il medesimo di quello tenuto in custodia dai banū Šaybān in Nakhlah, nelle immediate vicinanze di Ḥurāḍ. Per altri particolari, vedi il Wellhausen (l. c.).

Dimora di Maometto in Makkah.

§ 103. — Alcuni affermano che Maometto entrasse in Makkah il 10 Ramaḍān (notizia che è in contradizione con l'altra a § 61, nota 1), e si vuole che rimanesse in città o quindici, o venti giorni. Durante il suo soggiorno fece sempre la preghiera abbreviata di due prosternamenti, indicando con questo, che egli si riteneva sempre in viaggio, e che considerava Makkah come paese straniero, non come sua stabile dimora (Hišām, 840; Wāqidi Wellh., 351).

Numero dei musulmani presenti alla presa di Makkah.

§ 104. — ibn Isḥāq afferma che il numero totale dei musulmani, i quali presero parte alla conquista di Makkah, fosse di 10,000 uomini, dei quali 700 o 1000 erano dei banu Sulaym, 400 dei Ǵifār, 400 degli Aslam, 1003 dei Muzaynah, e il rimanente era formato di Qurayš, di Anṣār, dei loro confederati, e di schiere di Beduini delle stirpi di Tamīm, di Qays, e di Asad (Hišām, 828; Tabari, I. 1647).

Conversione di 'Abbās b. Mirdās.

§ 105. — La presa di Makkah contribuì nella più grande misura alla nuova conversione di pagani all'Islām, e fra gli altri viene specialmente menzionato al-'Abbas b. Mirdas (cfr. però §§ 23, 24 e 27) [1], come uno di quelli che si convertirono ora alla nuova fede. Narra ibn Isḥāq, che il padre di 'Abbās avesse un idolo di pietra, per nome Dimār [2], al quale rivolgeva costantemente le sue preghiere, e quando fu per morire, si raccomandò al figlio, che continuasse a dedicargli il medesimo culto rispettoso, dicendogli: " Mio figlio! adora Dimār, egli può giovarti e nuocerti ". Un giorno 'Abbās si trovava presso l'idolo, quando udì improvvisamente una voce uscire dall'interno di esso, e annunziargli in versi la caduta del paganesimo e l'avvento del Profeta Maometto. 'Abbās si convertì subito, spezzò l'idolo, e recatosi presso Maometto, abbracciò l'Islām (Hišām, 832).

Nota 1. — Il nome completo di 'Abbās b. Mirdās era: abū-l-Faḍl, o abū-l-Haytham 'Abbās b. Mirdās b. abī 'Āmir b. Ḥārithah b. 'Abd b. 'Abbās b. Rifā'ah b. al-Ḥārith b. Bahthah b. Sulaym, al-Sulami. Suo padre era compagno di Ḥarb b. Umayyah, ed ambedue, ossia Mirdās e Ḥarb furono uccisi in Yemen, al-ginn in al-Qurayyah (Aghāni, XX, 135; Bakri, 735). 'Abbās fu uno degli

uomini, che rinunziarono al vino già nei tempi pagani (cfr. 4. a. H., § 11, nota) (Hišām, scolio 832, 8, ove sono narrate anche altre tradizioni sulla conversione di 'Abbās). Un discendente di 'Abbās fu 'Abd al-Malik b. Ḥabīb Faqīh al-Andalus.

Nota 2. — Il nome dell'idolo dovrebbesi propriamente pronunziare Ḏimāri, come Ḥidzāmi e Riqāsi; così dice una nota marginale a ibn Hišām, aggiungendo che la ragione di ciò si debba cercare nel sesso femminile attribuito dai pagani a quella divinità, come a tante altre (al-Lāt, al-'Uzza, Manāt, ecc.), perchè era opinione dei pagani che quegli idoli fossero angeli di sesso femminile, figlie di Dio (banāt Allah) (Hišām, scolio 832, 8, ult. vol. 193-194).

Fonti per la presa di Makkah.

§ 106. — La presa di Makkah trovasi narrata con copiosi particolari anche nelle seguenti fonti: Athīr, II, 182-194; Ya'qūbi, II, 58-62; Balādzuri, 35-42; Tanbīh, 266-268; Abulfeda, I, 142-156; Khamīs, II, 85-108; Ḥalab, III, 200-249; Fāsi, 144-158; Bukhāri, III, 138-146; Sprenger, III, 312-321; Muir, IV, 109-134; Caussin de Perceval, III, 219-242; Müller, I, 151-155; Grimme, I, 128-142.

Spedizione dei banū Ǵadzīmah (*Ramaḏān?*)

§ 107. — Fino a questo punto ogni cosa si era svolta in modo corretto ed onorevole, e Maometto, con la saggia moderazione verso i Qurayš, e il perdono concesso ai peggiori suoi nemici, aveva fatto un grande passo verso la sospirata pacificazione degli animi: accadde però ora un fatto doloroso, che rivelò come l'Islām fosse per molti musulmani una ben tenue vernice, che copriva difficilmente la ferocia pagana degli Arabi, e non valeva ancora in molti a frenare le consuetudini sanguinarie del passato. Dopo la distruzione dell'idolo 'Uzza, il Profeta spedì l'irrequieto Khālid b. al-Walīd ad assicurarsi della sottomissione dei banū Ǵadzīmah b. 'Āmir b. 'Abd Manāt b. Kinānah. Che cosa avvenisse in questa spedizione, non è ben certo, perchè la tradizione, con l'intento di togliere ogni responsabilità al Profeta, ha contorto i fatti. Le fonti dicono ripetutamente che i banū Ǵadzīmah fossero già musulmani; al-Wāqidi aggiunge che non solo avessero abbracciato l'Islām, ma che anche avessero eretto moschee, e compiessero regolarmente le preghiere. ibn Isḥāq dà poi la strana notizia, che i banū Ǵadzīmah venissero incontro a Khālid gridando: Ṣabā·nā! Ṣabā·nā! ossia " Siamo diventati Sabei! Siamo diventati Sabei! „ (Hišām, 833, lin. 12) (cfr. Wellhausen Reste, 234-242). Ambedue (al-Wāqidi e ibn Isḥāq) riconoscono che non vi fosse verun motivo per usare violenza verso la tribù, ma allo stesso tempo non hanno pensato d'indicare con precisione quale fosse il compito di Khālid; ci fanno perciò sospettare che la verità sia stata celata per paura di compromettere il Profeta. È molto probabile che Maometto spedisse Khālid nei dintorni di Makkah, senza dargli istruzioni precise, mirando soltanto ad assicurarsi per lo meno la neutralità, se non l'adesione delle tribù confinanti,

delle quali, per ragioni a noi ignote, i banū Ǵadzīmah erano quelli che al Profeta più premevano. Non è esclusa però la possibilità che Khālid, nella sua spedizione, si occupasse anche di altre tribù, ma che la memoria di esse si sia perduta, per la gravità dell'incidente dei banū Ǵadzīmah. Sta il fatto che Khālid, e i banū Sulaym che lo accompagnavano, si valsero dell'occasione propizia per vendicare antichi rancori dei tempi pagani, e uccisero gente inerme per nessun giusto motivo, altro che per saziare la sete di vendetta. Fu insomma una ripetizione del fatto avvenuto in Makkah, il giorno della presa della città, senonchè questa volta tutta la colpa cadeva non solo sopra uno dei principali Compagni del Profeta, ma indirettamente, anche sul Profeta stesso, perchè egli aveva avuto l'imprudenza di ordinare la spedizione, e di affidarla ai nemici più accaniti dei banū Ǵadzīmah. Veniamo ora alla narrazione dei fatti, quali sono narrati dalle fonti.

§ 108. — Compiuta la distruzione dell'idolo ʿUzza, Khālid b. al-Walīd ricevè l'ordine dal Profeta di recarsi come missionario, e non come conquistatore, nelle terre dei banū Ǵadzīmah, ad assicurarsi della loro sottomissione. Questa tribù abitava a mezzogiorno di Makkah dalla parte del Tihāmah, ossia presso alle coste del Mar Rosso. È bene premettere che fra questa tribù e i Qurayš non regnava buon sangue per rancori antichi, conseguenze di antichi delitti tanto dall'una che dall'altra parte. Molti anni prima, una carayana Qurašita si era recata nel Yaman per ragioni di commercio, e ne facevano parte al-Fākih b. al-Mughīrah b. ʿAbdallah b. ʿUmar b. Makhzum zio di Khālid b. al-Walīd, nonchè ʿAwf b. ʿAbd ʿAwf b. al-Ḥārith b. Zuhrah (padre di ʿAbd al-raḥmān b. ʿAwf), ʿAffān b. abi-l-ʿAṣ e suo figlio ʿAffān. Al ritorno, nel paese dei banū Ǵadzīmah, la caravana venne aggredita da costoro sotto il comando di Khālid b. Hisām, un capo di quella tribù, e spogliata di maggior parte delle merci: al-Fākih e ʿAwf vennero uccisi, mentre gli altri due Qurayš riuscirono a mettersi in salvo. ʿAbd al-raḥmān fu pronto a vendicare il padre, assassinando Khālid b. Hisām, e tale divenne la tensione degli animi, che per un momento fu pericolo che scoppiasse la guerra fra le due tribù. I banū Ǵadzīmah si affrettarono allora a rinnegare ogni complicità diretta della loro tribù con gli autori dell'aggressione, quali compagni pazzi e imprudenti, ed offrirono di pagare per intiero il prezzo di sangue. Accettarono l'offerta i Qurayš, e la guerra venne così evitata, ma in animo a molti di essi, fra i quali precisamente Khālid b. al-Walīd, non era ancora sopita la sete di vendetta (Hišām, 835-836; Wāqidi Wellh., 353; Tabari, I, 1649-1650).

Il Profeta commise però l'imprudenza di mandare con Khālid b. al-

Walīd anche una schiera dei banū Sulaym b. Mansūr, e un'altra di banū Mudliǵ b. Murrah: questi Arabi covavano un antico rancore verso i Kinānah in generale, e i banū Ǵadzīmah, un ramo dei Kinānah, in particolare per la celebre disfatta patita nei tempi pagani, alla battaglia detta di Burzah, nella quale i Sulaym erano stati battuti dai Kinānah, ed avevano perduto il loro condottiero, Mālik b. Khālid b. Sakhr b. al-Šarīd. Questa disfatta non era mai stata vendicata e la memoria di essa scottava ancora ai banū Sulaym (Wāqidi Wellh., 352; Yāqūt, I, 564)

§ 109. — Khālid partito dunque da Makkah con una schiera di 350 uomini, dei quali una parte era composta di Emigrati makkani, di Madinesi e di loro confederati, mentre il resto era formato dai predetti Sulaym, andò a fissare il campo in al-Ghumaysā. Benchè fossero palesemente musulmani, i banū Ǵadzīmah non si fidarono in principio delle intenzioni pacifiche di Khālid, e corsero alle armi, quando seppero che egli avanzava verso di loro. Vennero così incontro al generale Qurašita, ma lo assicurarono della loro obbedienza al Profeta. Khālid ricorse allora apertamente all'inganno, e fece sapere ai banū Ǵadzīmah, che egli non aveva intenzioni ostili, e che deponessero pure le armi. Gli Arabi persuasi da siffatte assicurazioni, deposero le armi, nonostante i consigli di prudenza di un certo Ǵaḥdam, che volle mettere i compagni in guardia contro una eccessiva fiducia nei musulmani. I timori di Ǵaḥdam non furono vani, perchè Khālid, appena seppe avere i Ǵadzīmah deposto le armi, li aggredì improvvisamente, rapì loro molta roba, e fece una buona quantità di prigionieri, che egli distribuì in custodia fra i seguaci. Dopo averli tenuti per tutta una notte strettamente legati, il mattino seguente ne ordinò la decapitazione. I banū Sulaym con sollecitudine vendicativa misero immediatamente in atto l'ordine ricevuto, mentre, se dobbiamo credere a al-Wāqidi, gli Emigrati e i Madinesi disobbedirono sdegnati, e non solo non uccisero i prigionieri, di cui tenevano custodia, ma li misero perfino in libertà. Però lo stesso al-Wāqidi riporta una tradizione che fa capo a 'Abdallah b. abi Ḥadrad al-Aslami, dalla quale si dovrebbe di necessità arguire che anche alcuni prigionieri affidati agli altri Arabi non Sulamiti, venissero messi a morte. Il barbaro eccidio produsse scene strazianti per la presenza delle donne Ǵadzīmah, catturate dai musulmani. Una di queste infelici, vedendo decapitare il suo amato, si gettò sul cadavere mutilato e lo continuò a baciare, finchè morì anche essa di dolore e di crepacuore (Hišām, 833-834, 837-838; Wāqidi Wellh., 351-353; Tabari, I, 1649, 1650, 1652-1653; Abulfeda, I, 156, ove è erroneamente stampato Khuzaymah invece di Ǵadzīmah; Ḥalab. III, 375, 379; Aghāni, VII, 26-27; Ḥaǵar, II, 265,

no. 7077, dice che i banu Ǵadzīmah vennero aggrediti da Khālid, perchè invece di gridare: " Noi siamo musulmani! " aslamna, uscirongli incontro dicendo: ṣabā'na; la notizia dell'eccidio fu portata a Maometto da un superstite per nome al-Sumayda' al-Kinānī della tribù dei banu Aqramī.

§ 110. — Già nel campo stesso musulmano si levarono proteste contro l'eccidio, e v'è memoria che 'Abdallah b. 'Umar e Sālim, il liberto di abū Ḥudzayfah, si distinguessero specialmente nel rimproverare Khālid dell'aperta violazione alle raccomandazioni di pace e di concordia fatte dal Profeta, il quale aveva sempre predicato essere suo compito di conculcare il retaggio di sangue del paganesimo, e schiacciarlo sotto ai piedi. L'emozione nel campo fu ben lieve, in confronto di quella che scoppiò in Makkah, quando vi giunse la notizia dell'eccidio. Tutti i Compagni rimasero vivamente scandalizzati ed addolorati: Maometto stesso sentendo pesare su di sè la responsabilità del misfatto, si affrettò, al cospetto di tutti, di dichiarare, sollevando le braccia al cielo: " Dio! Io mi lavo le mani da questa azione di Khālid! ". L'agitazione giunse al colmo, quando Khālid arrivò in Makkah, e fu vivacemente rimproverato da 'Abd al-raḥmān b. 'Awf, d'aver assassinato musulmani! Khālid protestò energicamente, negò di sapere che i banu Ǵadzīmah fossero musulmani, ed affermò che avesse avuto ordine dal Profeta di aggredire gli Arabi. I Compagni inveirono contro di lui, lo dichiararono mentitore, e per un certo tempo regnò grande eccitamento fra i musulmani in Makkah, perchè cercavano tutti di gettare gli uni sugli altri la colpa di quello che era avvenuto. Maometto fu costretto dalla corrente d'opinione pubblica a sconfessare Khālid, e di negare qualsiasi participazione al delitto, infliggendo a Khālid un pubblico rimprovero: Maometto volle così dare completa ragione ai proprî Compagni più antichi, che erano (forse per gelosia del favore crescente, di cui godeva Khālid presso il Profeta) più inveleniti contro il focoso Qurašita (Hišām, 834-835; Wāqidi Wellh., 353; Tabari, I, 1650, 1651-1652). La condotta di Maometto in questo affare, non è del tutto chiara, perchè varie tradizioni (cfr. Hišām, 835, lin. 9; Tabari, I, 1651, lin. 10 e segg.) parrebbero indicare che l'ordine di aggredire i banū Ǵadzīmah venisse veramente dal Profeta.

§ 111. — Esiste anche un'altra versione dei fatti, leggermente diversa dalle precedenti: Khālid aveva ricevuto l'ordine dal Profeta di visitare i banu Kinānah, e di assicurarsi se fossero diventati musulmani, e facessero la preghiera. I banu Ǵadzīmah gli vennero incontro completamente armati e pronti a battersi: Khālid sostò una mezza giornata di fronte ad essi senza fare alcuna mossa aggressiva, ma quando ebbe osservato che i

Ǵadzīmah non compievano mai la preghiera, si convinse che non erano ancora divenuti musulmani: li assalì, li mise in fuga, ne uccise parecchi, e fece non pochi prigionieri. Allora soltanto i Ǵadzīmah dichiararono di essere musulmani. Il Profeta non mosse però alcun rimprovero a Khālid e gli lasciò il comando dell'avanguardia del grande esercito musulmano venuto alla conquista di Makkah (Wāqidi Wellh., 354).

Nota — Senza entrare in maggiori particolari, in queste tradizioni sui fatti dei Ǵadzīmah, è facile scorgere due correnti tradizionistiche, vale a dire, una che mira a denigrare Khālid e gettare su di lui tutta la colpa, pur di salvare il Profeta da ogni sospetto; l'altra cerca invece di dimostrare che Khālid agisse in perfetto accordo con le istruzioni avute, e che la colpa fosse tutta dei Ǵadzīmah.

§ 112. — Primo pensiero di Maometto fu di riparare al male fatto, pagando i danni con una parte del danaro, che aveva preso in prestito in Makkah (cfr. § 87); ma come questo non bastava, si fece dare una nuova somma da abū Rāfi'. Spedì quindi 'Ali con il denaro presso i banū Ǵadzīmah e non solo pagò il prezzo di sangue per i trenta di loro uccisi, ma rimborsò anche il valore di tutta la roba predata dai musulmani; 'Ali fu così scrupoloso, che pagò perfino il valore di alcuni vasi, nei quali erano soliti di abbeverare i cani. Una somma rimasta in più, dopo tutti questi pagamenti, fu da 'Ali ceduta in dono agli Arabi. Il Profeta lodò molto l'operato di 'Ali, insistendo di nuovo sul fatto, che egli non aveva colpa o responsabilità alcuna per il sangue sparso. Tacitato in questo modo l'affare, Maometto divenne di nuovo amabile con Khālid, dal quale si era tenuto lontano in quei giorni, e tornò a conferirgli il massimo onore (Hišām, 834-835: Wāqidi Wellh., 353-354; Tabari, I, 1650-1651).

Battaglia di Ḥunayn (*Versione di 'Urwah*).

§ 113. — al-Tabari [† 310. a. H.], da 'Ali b. Nasr b. 'Ali al-Ǵahdami [† 250. a. H.], oppure 'Abd al-wārith b. 'Abd al-samad b. 'Abd al-wārith [† circa 250. a. H.], da 'Abd al-samad b. 'Abd al-wārith [† 207. a. H.], da Abān al-'Attār [† 160 a. H.], da Hišām b. 'Urwah [† 146. a. H.], da suo padre 'Urwah b. al-Zubayr [† 94. a. H.]:

" Il Profeta rimase in Makkah nell'anno della vittoria, per un mezzo
" mese, e non più di questo, finchè vennero i Hawāzin e i Thaqīf, e fissa-
" rono il campo in Ḥunayn. È Ḥunayn una valle dalla parte di Dzū-l-Maǵāz,
" e in quel giorno essi avevano l'intenzione di combattere il Profeta, e si
" erano riuniti già prima, ossia quando avevano udito della partenza del
" Profeta di Dio da Madīnah, perchè avevano l'idea che egli movesse
" contro di loro, quando uscì da Madīnah. Quando ebbero la notizia che
" egli si era fermato in Makkah, i Hawāzin avanzarono diretti contro il
" Profeta, e menarono con loro le donne, i bambini e gli averi. Il capo dei

" Hawāzin in quel giorno era Mālik b. 'Awf, uno dei banū Naṯr, e con loro
" avanzarono pure i Thaqīf, finchè si fermarono in Ḥunayn, avendo sempre
" di mira il Profeta. Quando fu informato il Profeta, che era in Makkah,
" che i Hawāzin e i Thaqīf si erano accampati in Ḥunayn, e che li guidava
" Mālik b. 'Awf uno dei banū Sa'd, ed egli era loro capo in quel giorno,
" il Profeta decise di muovere contro di essi. Allora egli li raggiunse in
" Ḥunayn e Dio li mise in fuga, e avvenne quello che Dio ha detto nel Libro
" (Qur'ān, IX, 26-28). Tutto quello che essi avevano menato con loro, donne,
" bambini e bestiame, divenne preda, che Dio concesse al suo Profeta. Egli
" perciò divise i beni loro (dei vinti) fra coloro, che si erano fatti musul-
" mani di tra i Qurayš „ (Tabari, I, 1654, lin. 5—1655, lin. 2).

Spedizione di Ḥunayn (*Versione più recente*).

§ 114. — Gli avvenimenti di Makkah non avevano lasciato indifferenti le popolazioni, che abitavano nelle vicinanze, e già fin dalla partenza di Maometto da Madīnah alla testa di 10,000 uomini, le tribù a oriente di Makkah, cioè i banū Hawāzin e i banū Thaqīf, vivamente allarmate, si erano riunite per resistere ad una possibile aggressione dei musulmani. In un passo di al-Wāqidi (cfr. Wāqidi Wellh., 327-328) è detto che i Hawāzin si ragunassero in armi già durante la marcia di Maometto su Makkah, mentre in un altro passo (Wāqidi Wellh., 354) s'afferma che la riunione delle tribù avvenisse dopo la presa di Makkah. ibn Isḥāq, al solito, è molto più vago nelle sue indicazioni cronologiche, e dice che i Hawāzin cominciarono a radunarsi, quando udirono parlare del Profeta e della presa di Makkah. È probabile che la lega delle tribù a oriente di Makkah, avvenisse mentre Maometto lasciava Madīnah e durante la sua dimora in Makkah, ma che soltanto dopo un certo tempo Maometto, avvisato di ciò, decidesse di assalire le tribù riunite: sulle vere ragioni dei fatti di Ḥunayn regna però molta oscurità. Il gruppo principale dei confederati era formato dai banū Hawāzin, ai quali erano venuti ad unirsi i banū Thaqīf di Ṯā'if, forse per timore che Maometto volesse la soppressione del loro santuario sacro alla dea Lāt, il più importante, dopo la Ka'bah, nell' Arabia occidentale. A questi due gruppi si aggiunsero anche i banū Naṯr, i banū Ǵušam e i banū Sa'd b. Bakr, che mandarono tutte le forze disponibili. I banū Hilāl concorsero invece con pochi uomini, nemmeno un centinaio, e furono i soli dei Qays 'Aylān che partecipassero alla unione: gli altri si tennero in disparte. Nemmeno uno dei banū Ka'b o dei banū Kilāb era presente, e ciò specialmente per influenza di ibn abi-l-Barā. Capo dei banū Hawāzin era il giovane Mālik b. 'Awf al-Naṯri, allora appena trentenne, il quale non risparmiò danaro

nell'allestire i suoi: per animarli meglio ordinò di menare appresso anche le donne, i figli e il bestiame. I banū Thaqīf avevano invece due capi, ossia Qārib b. al-Aswad b. Mas'ūd, il quale tenne il comando dei confederati, a ḥ l ā f, mentre Dzū-l-Khimār Sabī' b. al-Ḥārith (oppure, secondo altri, al-Aḥmar b. al-Ḥārith), comandava i banū Mālik. I Thaqīf avrebbero potuto tenersi dietro alla mura di Tā'if, e difendersi in essa contro Maometto, ma preferirono di uscire dalla città e unirsi ai Hawāzin nell'aperta campagna. Accettarono però il consiglio di Kinānah b. 'Abd Yalīl, e fecero restaurare le mura in modo da essere pronte per ogni evento. I banū Ǵušam erano sotto al comando del vecchio cieco Durayd b. al-Simmah b. Bakr b. 'Alqamah [1], il quale, benchè impotente oramai a combattere anche per la sua cadente età, contando si dice, già oltre cento anni (in W ā q i d i W e l l h. gli si attribuiscono 160 anni), aveva pure tanta esperienza di cose militari, che volle accorrere per assistere con i suoi consigli. Mālik b. 'Awf al-Nasri, come capo dei Hawāzin, assunse il comando di tutte le forze coalizzate e fissò il campo in Awtās, una pianura vasta e sabbiosa, nella quale il terreno molto si prestava al movimento della cavalleria, l'arma migliore dei confederati. Difatti Durayd b. al-Simmah approvò molto la scelta del sito, ma tentò di persuadere Mālik b. 'Awf a rimandare in luogo sicuro le donne, i bambini e il bestiame, notando giustamente, che essi formavano un gravissimo impaccio, di niun giovamento, nè in caso di vittoria, nè in quello di sconfitta: insistè poi specialmente sul pericolo che, nel caso l'esercito fosse battuto, la retroguardia sarebbe inceppata da una turba di persone inermi, facile e desiderato bottino per il vincitore. Mālik b. 'Awf però, ostinato e violento, volendo ad ogni costo fare a modo suo, protestò tanto energicamente, che i Hawāzin si attennero ai suoi consigli, respingendo quelli del vecchio Durayd (H i š ā m, 840-842; W ā q i d i W e l l h., 354-355; T a b a r i, I, 1654, 1655-1658; 'I q d, I, 50, lin. 24 e segg.).

Nota 1. — Il nome completo di Durayd b. al-Simmah era: abū Qurrah Durayd b. al-Simmah b. Bakr b. 'Alqamah b. Khuzā'ah b. Ghaziyyah b. Ǵušam b. Mu'āwiyyah b. Bakr b. Hawāzin (H i š ā m, scoli 840, 11, ult. vol., 195; T a b a r i, I, 1657, lin. 11). Egli fu un celebre guerriero e poeta nei tempi pagani, e sul conto suo sono conservate molte tradizioni (cfr. A gh ā n i, IX, 2-20; XIV, 134-136; XVI, 141).

§ 115. — Maometto, avendo udito come i Hawāzin si preparassero a resistergli, e volendo raccogliere maggiori e più precise informazioni, spedì segretamente 'Abdallah b. abī Ḥadrad a fare la spia per scoprire il numero e le intenzioni del nemico. al-Wāqidi pone l'invio di ibn abī Ḥadrad dopo la partenza da Makkah, ma è preferibile la versione di ibn Isḥāq, perchè meno amplificata, e di carattere più genuino: ibn Isḥāq narra la partenza di ibn abī Ḥadrad come avvenuta anteriormente alla partenza di

Maometto per Ḥunayn. ibn abī Ḥadrad compiè felicemente l'incarico, penetrò nel campo nemico di Awṯās, vi rimase parecchi giorni, e raccolse tutte le informazioni, che Maometto desiderava. al-Wāqidi aggiunge che ibn abī Ḥadrad assistesse anche ad una adunanza dei capi nemici e udisse Mālik, che diceva: " Finora Maometto ha avuto che fare soltanto con uomini, che non sapevano battersi ... Riportò la notizia, che i nemici potevano sguainare 20,000 spade. 'Umar non volle credere che i collegati potessero essere tanto numerosi, ma Maometto prestò fede completa alle parole di ibn abī Ḥadrad, e si accinse senza indugio a muovere contro il nemico, che minacciava di essere il più potente e temibile, di quanti i musulmani avessero mai ancora incontrati (Hišām, 842; Wāqidi Wellh., 357; Ṯabari, I, 1658).

§ 116. — Presa dunque la decisione di assalire i Hawāzin e i loro alleati, Maometto arruolò nelle sue schiere altri due mila Qurayš, sicchè egli disponeva ora di un esercito di circa dodici mila uomini, il maggiore, che egli avesse mai avuto ai suoi ordini. Volle che tutti, tanto pagani che musulmani, partecipassero ai preparativi: venuto cioè a sapere che Safwān b. Umayyah, allora ancora pagano, teneva in casa una buona provvista di corazze e di armi, insistè perchè egli le prestasse tutte per la spedizione. In principio il qurašita voleva rifiutare, ma avendo Maometto promesso di restituirle integralmente alla fine della spedizione, Ṣafwān dovè cedere, assumendo pur l'obbligo di trasportarle fino a Awṯās (Hišām, 842; Wāqidi Wellh., 356; Ṯabari, I, 1658-1659).

§ 117. — Con Maometto partirono anche molti pagani fra i Qurayš, desiderosi di assistere a quanto stava per avvenire, e pieni di speranza di guadagnare qualche cosa, se le armi musulmane fossero riuscite vittoriose. Essi vennero in parte a piedi, e alcuni su cameli, seguendo a distanza le schiere musulmane. Uno di questi era abu Sufyān, il quale raccogliendo tutte le armi cadute in terra, ed abbandonate dalle milizie in marcia, già solo in questo modo si fece una buona provvista di roba. Con lui v'erano anche: Safwān b. Umayyah, Ḥakīm b. Ḥizām, Ḥuwayṯib b. 'Abd al-'Uzza, Suhayl b. 'Amr, al-Ḥārith b. Hišām, e 'Abdallah b. abī Rabī'ah. Questi, nota espressamente al-Waqidi, non avevano alcun sentimento ostile a Maometto, e non erano affatto contrari all'idea che Maometto riuscisse vincitore. Anzi Safwān b. Umayyah disse chiaramente ad uno, che gli dava la falsa notizia della sconfitta di Maometto: " Se io dovessi acconsentire a riconoscere un padrone, preferirei sempre uno dei Qurayš a uno dei Hawāzin! " (Wāqidi Wellh., 356, 357).

§ 118. — La data dell'arrivo di Maometto a Makkah e quella della sua partenza per assalire i Hawāzin, non sono sicure. V'è chi dice che egli facesse l'ingresso in Makkah il venerdì (*sic*, leggi giovedì) 20 Ramaḏān, vi dimorasse quindici giorni, e muovesse verso Awṯās il sabato 6 Šawwāl. Un'altra tradizione, data da al-Zuhri, e perciò di buona autorità, pone il suo arrivo in Makkah il 13 Ramaḏān, quando venne rivelata la sura cx, 1-3. In tutti i casi pare certo che egli giungesse in Makkah nel mese di Ramaḏān, e dopo una dimora piuttosto breve, uscisse dalla città alla testa di 12.000 guerrieri per muovere contro il nemico, nei primi giorni di Šawwāl. Lasciò in Makkah ʿAttāb b. Asīd b. abū-l-ʿĀṣ b. Umayyah per dirigere le preghiere, e gli diede a collega Muʿāḏz b. Ǵabal per assisterlo nelle questioni di rito religioso e di giurisprudenza (Wāqidi Wellh., 355-356; Hišām, 842, 843; Tabari, I, 1653-1654, 1659; cfr. Balāḏzuri, 40, il quale citando al-Wāqidi, pone la partenza di Maometto per Ḥunayn, dopo la fine di Ramaḏān).

§ 119. — Quanto fossero rimasti pagani nell'animo e nel modo di sentire i così detti musulmani, che Maometto menava con sè, è chiaramente dimostrato dal seguente episodio di Ḏzaṯ al-Anwāṯ. Questo nome era dato dai Qurayš ad un grande albero (sempre?) verde, che i Qurayš e gli altri Arabi pagani solevano visitare ogni anno con grande solennità, vi appendevano le armi, gli facevan sacrifizî, e passavano in vicinanza di esso tutta una giornata. Durante la marcia verso Awṯās i Compagni di Maometto novellamente convertiti scorsero lungo la strada un grande albero di loto verde (sidrah khadrā) e gridarono: "O Profeta di Dio! concedici un Ḏzāt Anwāṯ (un sito per appendere gli *ex-voto*), come lo hanno gli altri!". Maometto scandalizzato da questa domanda così schiettamente pagana, la respinse fieramente, accusando i suoi di essere cattivi credenti, quanto gli Ebrei, ai tempi di Mosè, i quali chiedevano idoli da adorare, come i pagani. "Voi siete ancora nell'ignoranza! Codesti sono usi pagani!" (Hišām, 844; Wāqidi Wellh., 356; cfr. anche Azraqi, 82, lin. 19 e segg.).

§ 120. — Intimamente connessa con la precedente tradizione, è un'altra, conservata da al-Wāqidi, e non da ibn Isḥāq, ma che noi tuttavia riportiamo perchè utile a dimostrare la genesi di siffatte tradizioni. Non lontano da Awṯās il Profeta fece sosta sotto a un grande albero verde, al quale appese la spada e l'arco. A una certa distanza si era messo a sedere il Compagno abū Burdah b. Niyār, occupato in certe sue particolari faccende, quando udì improvvisamente grida d'aiuto del Profeta, che lo chiamava. abu Burdah, accorrendo prontamente, trovò che presso a Maometto si trovava seduto uno sconosciuto, sul conto del quale Maometto narrò cose maravigliose. Il Profeta dichiarò che, essendosi addormentato sotto

all'albero lo sconosciuto aveva tentato di ucciderlo, abū Burdah indignato tirò fuori la spada per far giustizia dell'assassino, che egli riteneva fosse una spia del nemico; ma il Profeta lo fermò, e aggiunse anche l'ordine perentorio di non fare chiasso, e di non dare l'allarme nel campo. " Il timore di Dio ", soggiunse il Profeta, " ha reso l'uomo innocuo: Dio mi protegge, per aiutarmi a ottenere la vittoria della sua religione su tutte le altre ". [1] (Wāqidi Wellh., 356).

Nota 1. — Il Wellhausen ritiene giustamente che questa persona sconosciuta, la quale avrebbe voluto assassinare il Profeta, abbia stretta attinenza con il genio pagano del luogo, o con la divinità arborea Dzaṯ Anwāṯ. Troviamo così in un musulmano la ferma credenza (dimostrata pur da altri episodi precedenti, cfr. §§ 70 e 102) che le divinità pagane non fossero già astrazioni impersonali o non esistenti, ma sibbene esseri reali e malvagi, nemici di Dio e del suo Profeta. Anche convertendosi nominalmente all'Islām, gli Arabi non si spogliavano delle superstizioni avite e quasi ingenite.

§ 121. — Maometto giunse a Ḥunayn, così afferma al-Wāqidi, la sera del martedì (sic, leggi mercoledì) 10 Šawwāl, vale a dire quattro giorni dopo la partenza da Makkah. Durante il cammino, il Profeta si era avanzato con tanta sollecitudine, da lasciare indietro le sue schiere: dovè perciò, all'ora della preghiera del pomeriggio, sostare e attendere che tutti i suoi gli si fossero raccolti intorno. Un cavaliere mandato a vedetta sulla cima di un monte portò ora la notizia che i Hawāzin si erano radunati tutti per resistere al Profeta, e Maometto sorridendo rispose: " Se Dio vuole, diventerà tutto bottino dei musulmani! ". Quando si fermò per la notte, mandò Unays b. abī Marthad al-Ghanawi a fare la guardia sulla cima di un colle, montato sopra un cavallo, ma il Compagno passò tutta la notte senza vedere cosa alcuna, che destasse sospetto, e ritornò al campo poco dopo la preghiera del mattino, ma prima dell'alba (Wāqidi Wellh., 356, 357).

§ 122. — Wādi Ḥunayn è una vallata del Tihāmah piena di burroni e di passi stretti, nei quali era facile tendere un agguato. A questo pensò Malik b. 'Awf il capo delle tribù collegate, e durante la notte disponendo i suoi entro la valle, preparò una sorpresa ai musulmani, mentre questi, secondo i suoi calcoli, si sarebbero avanzati nelle prime ore del mattino, senza sospettar di nulla. L'esercito di Maometto si mise in movimento prima che spuntasse il sole, penetrando entro la valle non ancora rischiarata dalla luce del giorno, e così angusta e tortuosa, che non era possibile di vedere quello che si trovava dinanzi. al-Wāqidi dà la seguente disposizione delle forze musulmane: Lo stendardo bianco (liwā) degli Emigrati era tenuto da 'Ali, mentre Sa'd b. abī Waqqāṣ e 'Umar, reggevano le due bandiere (rāyah). Lo stendardo (liwā) dei Khazraǵ era portato da al-Ḥubāb b. al-Mundzir, oppure, secondo alcuni, da Sa'd b. 'Ubādah, e quello degli Aws era in mano di Usayd b. Ḥudayr: altri ma-

dinesi tenevano le bandiere (rāyah) delle suddivisioni, e cioè: abū Nā'ilah aveva la rāyah degli 'Abd al-Ašhal, abū Burdah quella dei Ḥārithah, Qatādah quella dei Zafar, Ǵabr b. 'Atīk quella dei Mu'āwiyyah, Hilāl b. Umayyah quella dei Wāqif, abū Lubābah quella degli 'Amr b. 'Awf, e abū Usayd quella dei Sā'idah. Inoltre 'Umārah b. Ḥazm tenne quella dei Mālik b. al-Naǵǵār, abū Salīṭ quella degli 'Adi b. al-Naǵǵār, Salīṭ b. Qays quella dei banū Māzin. (La lista è molto incompleta; v. Wāqidi Wellh., 358, nota 1). In tutto gli Emigrati Makkani erano 700 uomini e 300 cavalli, mentre i Madinesi erano 4000 uomini e 500 cavalli (1). I banū Aslam contavano 400 uomini e 30 cavalli, ed avevano due bandiere rette da Buraydah b. al-Ḥusayb e Nāǵiyah b. Ǵundab. I banū Ghifār contavano 300 uomini, e la bandiera era retta da abū Dzarr, oppure da Aymā (*sic*) b. Rakhsah. Le stirpi Kinānite dei Damrah, dei Layth e dei Sa'd b. Bakr avevano 200 uomini e una bandiera, retta da abū Wāqid al-Ḥārith b. Mālik al-Laythi. Altri affermano però che i Layth soli mettessero insieme 250 uomini con una bandiera, retta da Sa'b b. Ḥuthāmah. I Ka'b b. 'Amr avevano 500 uomini, e chi dice due, chi dice tre bandiere, rette da Bišr b. Sufyān, da abū Šurayh, e da 'Amr b. Sālim. I Muzaynah contavano 1000 uomini e 100 cavalli con tre bandiere, rette da Bilāl b. al-Ḥārith, al-Nu'mān b. Muqrin (*sic* Muqarrin?) e 'Abdallah b. 'Amr b. 'Awf. I Ǵuhaynah avevano 800 uomini e 50 cavalli, con quattro bandiere, rette da Rāfi' b. Makīth, 'Abdallah b. Yazīd, abū Zur'ah Ma'bad b. Khālid e Suwayd b. Sakhr. I banū Ašǵa' erano 300 uomini con due bandiere, rette da Ma'qil b. Sinān e Nu'aym b. Mas'ūd. I banū Sulaym finalmente contavano in numero di 1000 con tre bandiere, rette da al-'Abbās b. Mirdās, Ḥufāf b. Nadbah e al-Ḥaǵǵāǵ b. 'Ilāṭ (2) (Waqidi Wellh., 357-358).

Nota 1. — Questi numeri, *se autentici*, rivelerebbero quanti forestieri ed avventurieri si fossero uniti come clienti ai Compagni di Maometto. Come è noto dalla lista dei combattenti di Badr, i veri Emigrati di sangue qurašita erano appena un'ottantina: gli altri 600 ora menzionati debbono essere tutti clienti. Lo stesso dicasi dei madinesi.

Nota 2. — Da questo novero risulta che i musulmani, senza i Qurayš, erano 9250 uomini con 980 cavalli. È degno di nota quanti cavalli possedessero già gli Emigrati ed i Madinesi: ciò è un indizio di quanto fosse aumentata la loro ricchezza; mentre, strano a dirsi, non si menzionano cavalli posseduti dai Qurayš.

§ 123. Tutta questa schiera poderosa di uomini si avviò ora su per la valle angusta di Ḥunayn, nella luce incerta dell'alba, senza prendere alcuna precauzione speciale, sicchè l'avanguardia composta per lo più di Sulamiti, appena entrata nella gola, fu aggredita con grande impeto dalla cavalleria nemica che era ivi imboscata, e fu messa in fuga in meno che non si dice. Successe un momento di grande confusione. L'avanguardia, presa da un panico inconsulto, si gettò sul grosso dell'esercito che la seguiva, e la ruppe

nella più deplorevole confusione, trascinando tutti i musulmani nella fuga. Incalzando i fuggiaschi, i Hawazin stavano per strappare a Maometto una facile e completa vittoria, se il Profeta vista la gravità del momento non avesse trovato un pronto ed efficace rimedio. La sua mula bianca era retta da al-ʿAbbas, che, come era noto, possedeva una sonora e fortissima voce: egli ordinò allo zio di menarlo da una parte della valle per trarsi fuori dalla fiumana di gente, che fuggiva presa da panico, e gl'ingiunse di gridare ad alta voce e chiamare i Compagni. La voce potente di ʿAbbās riecheggiò per la valle, fu udita da tutti i Compagni del Profeta, e molti, scossi dal richiamo, cessarono dal fuggire, saltarono in terra dai cameli che montavano, e corsero al luogo, ove si trovava Maometto, guidati dalla voce stentorea di al-ʿAbbās, che non cessava un momento dal lanciare il suo grido di aiuto. Intorno a Maometto si formò dunque un gruppo di valorosi, il quale facendo scudo al Profeta, dinanzi all'ondata irruenta dei nemici, e grazie alla fermezza ed all'esempio dato da alcuni prodi, seppe arrestare la fuga di molti, ed impedire il disastro completo delle armi musulmane. Il manipolo di valorosi, che in principio contavano soltanto un centinaio, salvò le sorti della battaglia: esso era composto di Emigrati, di Anṣār e di alcuni membri della famiglia di Maometto. V'erano ʿAli, ʿAbbas, abū Sufyān Mughīrah b. al-Ḥārith, suo figlio Gaʿfar b. abi Sufyān, Fadl b. ʿAbbās, Rabīʿah b. al-Ḥārith, Usāmah b. Zayd, Ayman b. umm Ayman (che fu ucciso in questa battaglia), abū Bakr, ʿUmar e varî altri, in tutto 33 Emigrati e 67 Madinesi. Il momento fu così grave che lo stesso Profeta si mise a gridare, chiamando a sè i Compagni, e la sua presenza li animò a compiere atti di grande valore. La cavalleria nemica era piombata addosso con impeto violentissimo, ma il capo di essa, che reggeva una bandiera nera, e montava un camelo di pelo rosso, fu abbattuto ed ucciso da ʿAli, assistito da abū Duǵānah: i medesimi insieme uccisero anche un altro capo dei Hawāzin, che montava un cavallo, agitando una bandiera rossa. ʿUthmān, ʿAli, abū Duǵānah, Ayman b. ʿUbayd (o b. umm Ayman), e abū Sufyān b. al-Ḥarith, si distinsero specialmente, combattendo dinanzi agli occhi del Profeta. Le prodezze di costoro infiammarono anche le donne, e la tradizione ha conservata memoria degli atti di valore di umm Salīm, di umm Salīṭ, di umm al-Ḥārith, di umm ʿUmārah (che uccise un portastendardo nemico) e di umm Sulaym bint Milḥān, la moglie di abū Ṭalḥah, la quale nel più fitto della mischia, benchè incinta allora di ʿAbdallah b. abi Ṭalḥah, volle, a rischio della vita, assistere il marito nella pugna, e con le vesti rimboccate e avvolte come una cinta intorno ai lombi, resse fermamente con una mano il camelo del marito e gli impedì di fuggire con gli altri animali, mentre nell'altra mano brandiva un pugnale. Altrettanto viene narrato

anche di umm al-Ḥārith al-Ansāriyyah, e la tradizione si compiace di riferire varî particolari sul conto di parecchi Compagni del Profeta, grazie al valore dei quali la disfatta del mattino fu mutata alfine in una grande vittoria (Hišam, 844-845, 846-847; Wāqidi Wellh., 358-360, 360-361; Tabari, I, 1659-1660, 1661-1663; Ya'qūbi, II, 64, menziona anche i seguenti nomi fra le persone che rimasero salde intorno al Profeta durante il primo sgomento della battaglia: Nawfal b. al-Ḥārith, Rabī'ah b. al-Ḥārith, 'Utbah b. abī Lahab, Mu'attab b. abī Lahab, e 'Abdallah b. al-Zubayr b. 'Abd al-Muttalib).

§ 124. — Allo stesso tempo Sa'd b. 'Ubādah e Usayd b. Ḥudayr, grazie all'autorità di cui godevano, avevano saputo riaggruppare i proprî seguaci sparsi degli al-Khazraǵ e degli al-Aws e accorrere in soccorso del Profeta. Come uno sciame di api, dice la tradizione, si riunirono i musulmani, pentiti del primo momento di debolezza, e si mossero ora con tanto impeto alla pugna, e sì desiderosi di vendicare l'onta della fuga, che non conobbero più misura alcuna e si batterono con raddoppiato ardore: quando i Hawāzin cominciarono a piegare, li incalzarono più fortemente che mai, e fugati alfine i nemici si abbandonarono ad eccessi, massacrando perfino i bambini. Il Profeta stesso dovè intervenire. La tradizione vuole che la vittoria fosse dovuta a due fatti miracolosi: ossia, per primo, che Maometto mettesse in fuga il nemico, scagliando contro di esso, come a Badr, una manciata di pietre e di sabbia, e poi che gli angeli scendessero entro una nube nera sul nemico, e lo sbaragliassero. Gli angeli, è fama che si distinguessero ai turbanti rossi e ai cavalli grigi: nello stesso tempo la valle si empì di formiche nere, le quali vennero pure considerate come un portento favorevole. Sta il fatto che, grazie al valore del pugno di uomini, raggruppatosi alla difesa di Maometto, benchè alcuni musulmani fossero ritornati fuggendo fino a Makkah, la maggioranza dei seguaci del Profeta ebbe agio di riunirsi di nuovo, di far fronte al nemico, e con relativa facilità metterlo in fuga. La vittoria fu completa. I Thaqīf furono tra i primi a darsela a gambe, e il portastendardo Qarib b. al-Aswad appoggiò l'insegna a un albero e fuggì prima degli altri aḥlāf o confederati. I banū Mālik si batterono con maggior valore, e circa cento di essi perirono combattendo intorno allo stendardo della tribù. Quando cadde il capo, Dzū-l-Khimār, lo stendardo passò a 'Uthmān b. 'Abdallah, il quale si battè finchè venne ucciso da 'Abdallah b. abī Umayyah. Due soli Thaqīf degli aḥlāf perirono in quella battaglia ossia Wahb e Ǵulāḥ dei banū Ghiyārah. I Thaqīf fugati non cessarono dal correre, finchè non si trovarono al sicuro dietro alle mura della loro città. I Hawāzin fuggirono in direzione di Awtās, accompagnati da tutti gli alleati,

meno i banu Ghiyarah, che presero invece la direzione di Nakhlah. Frattanto i cavalieri musulmani incalzarono i fuggiaschi verso Nakhlah, ma prudentemente si astennero dall'inseguire gli altri che s'inerpicavano invece su per le vette dei monti (Wāqidi Wellh., 361-362, 364; Hišām, 852; Tabari, I, 1663-1664, 1665).

§ 125. — Irritati forse dal primo insuccesso del mattino, i vincitori abusarono alquanto della vittoria, ed abbiamo notizia, che i Madinesi uccidessero perfino i bambini nel furore dell'inseguimento: dovè intervenire nuovamente il Profeta per arrestare il barbaro eccidio. Usayd b. Ḥudayr si maravigliò della intercessione di Maometto ed esclamò: " Non sono poi forse soltanto figli " di pagani!?... Ma il Profeta gli chiuse la bocca, rispondendogli: " I mi- " gliori fra voi non sono forse anche essi figli di pagani? Ogni bambino " nasce come Dio lo ha fatto, finchè sa parlare: sono i genitori che lo fanno " un ebreo o un cristiano „ (Wāqidi Wellh., 361).

§ 126. — V'è anche notizia che perissero alcune donne, vale a dire, una fu uccisa dall'avanguardia di Sulamiti al comando di Khālid b. al-Walid, e un'altra da uno sconosciuto, il quale dichiarò di averlo fatto in legittima difesa. Questi due casi attirarono molta attenzione, e i curiosi affluirono a vedere il cadavere della donna uccisa dai guerrieri di Khālid b. al-Walid. Maometto appena n'ebbe notizia, vietò severamente questi eccessi, ma lasciò impuniti quelli che l'avevano commessi, contentandosi di ordinare il seppellimento dei cadaveri (Wāqidi Wellh., 363; Hišām, 856).

§ 127. — Mentre nelle prime file dei musulmani si combatteva con feroce accanimento, e l'esito pendeva ancora incerto, si sparse qualche turbamento nelle file di quei Qurayš non ancora convertiti all'Islām, che seguivano da lontano la marcia del Profeta. Una disfatta di Maometto avrebbe suscitato in Makkah numerose difficoltà interne, mentre ad alcuni Qurayš la sua caduta avrebbe arrecato una vera e grande gioia. Uno di costoro, Šaybah b. 'Uṯhmān b. abi Talḥah, concepì il disegno di vendicare la morte del padre ucciso a Uḥud, mettendo a morte Maometto: ma la tradizione afferma che il Profeta venisse miracolosamente salvato per intercessione divina. Infatti si racconta che nell'atto che Šaybah si avvicinava a Maometto durante la mischia per assassinarlo, si sentisse sopraffatto da un senso misterioso di nulla potere contro il Profeta di Dio, e turbato profondamente, si mutasse da nemico bramoso di vendetta in fedele seguace. abū Sufyān suppose che i musulmani sarebbero fuggiti fino alle rive del mare, e che il disastro sarebbe stato completo e fatale. Ġabalah b. al-Ḥanbal, uno degli avversari più accaniti di Maometto in Makkah, esultò alla notizia del rovescio sofferto dall'avanguardia ed esclamò che alfine l'incantesimo aveva perduto tutta la sua forza: ma

Ṣafwān b. Umayyah lo fece tacere, osservando che un rovescio subìto dai Qurayš avrebbe significato il dominio dei Hawāzin: era sempre meglio sopportare il dominio di un consanguineo, che quello di uno straniero. Suhayl b. ʿAmr espresse l'opinione e la speranza che i musulmani non avrebbero potuto riaversi dal primo rovescio; ma ʿIkrimah b. abī Ǵahl lo redarguì, e disse di essere convinto che una disfatta in quel giorno nulla avrebbe mutato alla vittoria definitiva della causa musulmana (Hišām, 845; Wāqidi Wellh., 363; Ṯabari, I, 1660-1661).

§ 128. — Nella rotta finale dei Hawāzin perì anche il vecchio e celebre guerriero e poeta pagano, Durayd b. al-Simmah, che, stante la sua decrepita vecchiezza, non poteva più cavalcare ed era trasportato in una portantina. Rabīʿah b. Rufayʿ b. Uhbān, detto ibn al-Dughunnah, aveva inseguito il camelo di Durayd, credendo di trovarvi su una donna, ma quando scoprì il proprio errore, irritato sfogò il suo risentimento sul povero vecchio, che non poteva difendersi, e lo uccise. Si vuole anzi che il primo colpo non gli riuscisse, e che il vecchio, impavido, ironicamente gli dicesse non essere quello il modo di usare la spada, nè il luogo ove si deve colpire con l'arma per finire il nemico. Il secondo colpo di ibn al-Dughunnah non fallì, e il vecchio stramazzò morto in terra. Quando fu denudato il cadavere, si constatò che il suo deretano, e la parte interna delle coscie, era tutto un callo e senza peli, effetto del continuo cavalcare sul dorso nudo di cavalli. La tradizione che rammenta questo fatto, sia detto ad onor del vero, benchè conservata da musulmani, getta tutta l'onta dell'inutile eccidio sul musulmano uccisore, e fa morire il vecchio pagano come un eroe (Hišām, 852; Wāqidi Wellh., 364-365; Ṭabari, I, 1665-1666).

§ 129. — Durante la fuga dei Hawāzin, i banū Sulaym, che facevano parte dell'avanguardia di Maometto, e che si erano dati per i primi alla fuga, al principio della giornata, si rammentarono ora della parentela esistente fra loro e i Hawāzin, ed invece di incalzare i fuggenti, come avrebbe voluto Maometto, cercavano di risparmiarli. Questo atto dispiacque molto al Profeta, il quale voleva che si sbaragliasse il nemico nel modo più completo possibile. Maometto voleva specialmente uccidere un Saʿdita per nome Biǵād, perchè aveva assassinato un musulmano, tagliandone a pezzi e poi abbruciandone il cadavere. I cavalieri madinesi riuscirono a catturare Biǵād, ma con lui v'era anche una donna, al-Šaymā bint al-Ḥarith b. ʿAbd al-ʿUzza, sorella di latte del Profeta. Essa si fece riconoscere da una cicatrice al braccio, e Maometto commosso dalla memoria della sua prima giovinezza, liberò subito la donna, volle sapere da lei come erano morti i suoi genitori, e le concesse, oltre a varî doni, anche la grazia di Biǵād (Hišām, 856-857; Wāqidi Wellh., 363-364; Ṯabari, I, 1668-1669).

§ 130. — Appena Maometto si fu assicurato della vittoria, dispose l'inseguimento del nemico, ordinando a abu 'Āmir al-Aš'ari e ad una schiera di Compagni, fra i quali Salamah b. al-Akwa', d'incalzare i fuggenti ed espugnare il campo in Awṯās. Mālik b. 'Awf al-Nasri, il comandante in capo dei Hawāzin, tentò di arrestare l'inseguimento dei musulmani, e coprire la fuga dei pedoni, occupando uno dei passi, e facendo di nuovo fronte alle schiere di Maometto. Il tentativo fu vano, perchè le schiere dei banū Ka'b b. Lū'ayy (Qurayš) si precipitarono con tanto impeto sui compagni di Mālik b. 'Awf, che li volsero in fuga, aprendosi un varco fino al campo di Awṯās. Mālik b. 'Awf dovè salvarsi, nascondendosi entro un cespuglio, e valicando a piedi i monti al di sopra di Nakhlah, finchè potè giungere al suo castello di Liyyah. I musulmani, trovato così aperto il cammino, si gettarono sul campo nemico di Awṯās: ivi però molti fuggiaschi, riprese le armi, tentarono un'ultima difesa. Intorno al campo si riaccese una mischia piuttosto sanguinosa, nella quale, dopo atti di grande valore, perì il Compagno di Maometto abu 'Āmir al-Aš'ari, ed il nipote abū Mūsa dovè afferrare lui lo stendardo e guidare i suoi all'assalto. Il campo fu espugnato, e la vittoria dei musulmani divenne oramai completa (Hišām, 853-857; Wāqidi Wellh., 365; Ṯabari, I, 1666-1667, 1667-1668).

§ 131. — Nel momento di massimo pericolo, molti musulmani, trascinati dalla foga del combattere, avevano trascurato di spogliare i nemici caduti: altri, venendo appresso, ne approfittarono per appropriarsi la roba degli uccisi, che di diritto spettava agli uccisori. abū Qatādah, uno dei Compagni privati in questo modo di una parte legittima della preda, ne fece querela al Profeta, il quale, riconoscendo il diritto dell'uccisore di possedere le armi dell'ucciso, costrinse il predatore della roba a restituirla al legittimo proprietario. abū Qatādah, con la roba così ricuperata, e che egli vendette per 280 dirham a Ḥāṯib b. abi Balta'ah, si comperò più tardi in Madīnah, nel quartiere dei banū Salāmah, un piccolo giardino di palme (Hišām, 848-849; Wāqidi Wellh., 362-363).

§ 132. — Mette il conto di notare anche un'altra tradizione sulla battaglia di Ḥunayn, perchè dà luce a un fatto, sul quale si hanno poche notizie, vale a dire sulla circoncisione presso gli Arabi pagani, e l'importanza attribuita alla medesima nella vita sociale araba, sì pagana, che musulmana. Con 'Uṯmān b. 'Abdallah, il portastendardo dei banū Mālik (Ṯhaqīf), combatterono e caddero varî suoi servi e liberti, fra i quali anche un cristiano dagli occhi cerulei, che non era circonciso. Allorchè abū Ṭalḥah, che in quel giorno si era occupato specialmente di spogliare i cadaveri sul campo di battaglia, denudò anche questo cristiano, accortosi che non era circonciso,

alzò la voce ed invitò i presenti a vedere e constatare che i Thaqafiti non si circoncidevano. Il Compagno Mughīrah b. Šu'bah, Thaqafita anche lui, temendo che questa voce si spargesse fra gli Arabi, accorse immediatamente sul luogo, denudò i cadaveri di altri Thaqafiti, e dimostrò che quanto affermava abū Talḥah, non era vero (Hišām, 849, ove è detto che abū Talḥah spogliasse in quel giorno venti cadaveri di nemici, 850: Wāqidi Wellh., 363; Tabari, I. 1664-1665).

§ 133. — Il bottino preso ai vinti era molto abbondante: constava di 6,000 donne, con i loro bambini, di una infinità di cameli (si dice che fossero 24,000) e un numero anche maggiore (si dice 40,000) di pecore. Or siccome Maometto voleva proseguire energicamente la campagna e punire anche i Thaqīf, diede ordine, che tutta la preda dovesse essere riunita in un punto solo, e menata poi a al-Ǵi'rānah, per esservi tenuta in custodia fin dopo la punizione che egli meditava di infliggere ai Thaqīf. Emanò quindi gli ordini più severi sul bottino, e insistè che tutti depositassero nella massa comune la roba presa al nemico, in attesa della divisione finale. La tradizione ha conservato notizie sul modo scrupoloso, con il quale i più vecchi Compagni del Profeta soddisfecero agli ordini avuti, ma allo stesso tempo ci fanno comprendere, che i novelli musulmani, e in ispecie gli alleati, non si comportarono con la stessa scrupolosa onestà: molti nascosero e tennero per sè quello che avevano rapito sul campo di battaglia, o nell' accampamento nemico. Così è narrato che 'Ali b. abī Tālib restituì un ago preso al nemico, e già da lui regalato ad una delle mogli, a Fātimah bint al-Walīd b. 'Utbah, che lo aveva accompagnato nella spedizione. 'Abdallah b. Zayd al-Māzini restituì un arco, che egli aveva raccolto nella mischia, e di cui si era servito durante la fine della battaglia. Fra i nomadi confederati di Maometto non vi fu tanta scrupolosa osservanza degli ordini del Profeta, e Maometto stesso dovè constatare che le sue ingiunzioni erano state apertamente violate. Per le particolari circostanze del momento, Maometto non stimò opportuno di punire i colpevoli, ma si contentò di sgridarli vivacemente, e minacciandoli di gravi pene nell'altra vita, ove la colpa sarebbe equiparata al furto, non fece, però, nota al-Wāqidi, come punizione, abbruciare il bagaglio del colpevole. Si dice che in questa circostanza venisse rivelato il passo del Qur'ān, IV, 28, che regola i rapporti degli uomini con le donne. Proibì che gli uomini giacessero con le prigioniere, se erano incinte (cfr. 7. a. H. §. 30.): era permesso soltanto di giacere con esse dopo aver partorito, oppure dopo che avessero avuto le mestruazioni. Allo stesso tempo dichiarò che l' 'azl (il giacere con una donna in modo da impedire la fecondazione) non era proibito

(Hišām, 877, 880; Wāqidi Wellh., 366, 375; Ṭabari, I, 1669; Ya'qūbi, II, 65, menziona la cattura di 1000 cavalli e di 12,000 cameli; Abulfeda, I, 164, aggiunge che nel bottino si trovassero anche 1000 ūqiyah (oncie) di argento).

§ 134. — Se possiamo accettare la disposizione della materia, come una norma cronologica dei fatti nel testo di al-Waqidi, da una tradizione del medesimo, riguardante Muḥallam b. Ǵaththāmah, risulterebbe che la battaglia di Ḥunayn fosse già terminata prima di mezzodì, e che Maometto potesse, dopo la preghiera di mezzodì, riposarsi sotto all'ombra di un albero. Mentre si trovava in quel luogo, sopraggiunse 'Uyaynah b. Ḥiṣn al-Fazāri e chiese a Maometto licenza di vendicare la uccisione di 'Āmir b. al-Aḏbaṯ al-Aśǵa'i (cfr. S. a. H., § 49), e di poter mettere a morte l'assassino Muḥallam b. Ǵaththāmah. Contro questa pretesa si alzarono varie voci di protesta, e al-Aqra' b. Ḥabis (o Ḥābit) perorò innanzi a Maometto la causa del colpevole. Il Profeta volle costringere 'Uyaynah ad accettare il prezzo di sangue, in compenso dell'omicidio, ma 'Uyaynah rispose con un fermo diniego. Un altro dei presenti, Mukaytal al-Laythi, si alzò alla sua volta e cercò di persuadere il Profeta ad accogliere la domanda di 'Uyaynah, ed a consegnare l'omicida. Egli pregò Maometto di lasciare ancora in vigore l'antica legge pagana, che non ammetteva alcun obbligo, nella parte lesa, di accettare un compenso per la uccisione di un membro della tribù: " Lascia oggi la vecchia legge, e mutala domani! ". Maometto tenne però fermo nel suo proposito, ed alzando la mano, in forma solenne, emise la sentenza, che il colpevole dovesse pagare il prezzo di sangue di cento cameli, di cui 50 subito e 50 più tardi a Madīnah. Egli insistè finchè 'Uyaynah dovè cedere. Fino a quel momento Muḥallam si era tenuto in disparte, con l'animo pieno di angoscia sull'esito della discussione. Egli era un uomo di statura alta, tinto in rosso con la ḥinnā, ed aveva indossato un vestito di gala per morire in esso decorosamente: i Compagni del Profeta lo andarono ora a cercare e lo menarono piangente innanzi al Profeta. La tradizione afferma che Muḥallam chiedesse a Maometto di intercedere per lui innanzi a Dio, e che Maometto dicesse tre volte ad alta voce: " O Dio! Non perdonare Muḥallam! ". Muḥallam, udita la sentenza, si ritirò, piangendo sempre dirottamente ed asciugandosi le lagrime con il lembo del mantello [1] (Hišām, 988; Wāqidi Wellh., 366-367).

Nota. 1. — ibn Isḥāq (Hišām, 989) dice che Muḥallam morisse sette giorni dopo la sentenza, ma altre tradizioni lo fanno morire ai tempi, non è certo se, di al-Zubayr [† 36. a. H.], o meglio di ibn al-Zubayr [† 73. a. H.]. La tradizione di ibn Isḥāq, facendo capo a al-Ḥasan al-Baṣri [† 110. a. H.], l'inventore di tante favole, merita poca credenza. Al medesimo si deve parimenti la leggenda che nel giorno della sepoltura, la terra non volesse ricevere il cadavere di Muḥallam, e lo

lanciasse ben tre volte fuori della buca scavata per lui. Si dovè lasciare il cadavere scoperto e fu divorato dalle bestie e dagli uccelli di rapina (Wāqidi Wellh., 367; Hišām, 989; Ḥaǵār, III, 747, no. 1864).

§ 135. — Terminata la raccolta di tutto il bottino, Maometto ordinò di trasportare ogni cosa a al-Ǵiʿrānah, e lasciò Masʿūd b. ʿAmr al-Qāri, o al-Ghifāri, in custodia dei prigionieri, del bestiame, e della roba predata (Hišām, 857; Tabari, I, 1669).

Secondo al-Wāqidi, i prigionieri furono messi sotto la sorveglianza di Budayl b. Warqā al-Khuzāʿi, ma non è detto chi fosse preposto a custodire il resto del bottino. La spedizione di tutta la preda ebbe luogo prima che Maometto si movesse contro Tāʾif (Wāqidi Wellh., 368).

§ 136. — Dopo la vittoria di Ḥunayn, Maometto mandò al-Tufayl b. ʿAmr con una schiera di armati contro il santuario, ove era conservato l'idolo Dzū-l-Kaffayn, di proprietà di ʿAmr b. Ḥumāmah, con l'ordine di abbruciarlo completamente, e di arrolare altre genti di rinforzo nella tribù dei Daws, un ramo degli Azd. Gli ordini del Profeta vennero puntualmente eseguiti, l'idolo fu abbruciato, e al-Tufayl giunse a Tāʾif quattro giorni dopo il Profeta, menando con sè ben 400 Azditi, muniti anche di una catapulta. Il portastendardo di questa schiera era Nuʿmān b. al-Zurafah al-Lihbi, il medesimo, che era stato portastendardo della tribù ai tempi pagani, e che ottenne dal Profeta di conservare questa carica, passando alla religione musulmana (Wāqidi Wellh., 368).

§ 137. — La battaglia di Ḥunayn è narrata anche nelle seguenti fonti: Athīr, II, 199-203; Yaʿqūbi, II, 63-66; Tanbīh, 269-270; Abulfeda, I, 158-162; Khamīs, II, 109-121; Ḥalab, III, 250-262; Caussin de Perceval, III, 244-255; Sprenger, III, 324-329; Muir, IV, 136-143; Müller, I, 155-156; Grimme, I, 143-146; Tabari Zotenberg, III, 142-152.

Musulmani caduti a Ḥunayn.

§ 138. — Alla battaglia di Ḥunayn furono uccisi i seguenti Compagni del Profeta:

(1) Ayman b. ʿUbayd, detto anche Ayman b. umm Ayman,

appartenente alla tribù dei banū Hāšim. Dicesi che fosse di origine abissina e figlio di quella umm Ayman, che fu anche madre (da altro marito) di Usāmah b. Zayd b. Ḥārithah (Ḥaǵar, I, 184-185, no. 390; Athīr Usd., I, 161).

(2) Yazīd b. Zamaʿah b. al-Aswad, della tribù dei banū Asad b. ʿAbd al-ʿUzza,

il quale durante la battaglia era stato gettato in terra dal suo cavallo spaventato (cfr. § 158, no. 3); fu, secondo alcuni, uno dei più antichi musulmani ed emigrò in Abissinia. Egli era uomo che godeva di grande stima in Makkah, e, nei tempi pagani, la gente accorreva ad avere il suo parere in tutte le loro questioni. Alcuni però affermano che si convertisse soltanto alla presa di Makkah (Ḥaǵar, III, 1351, no. 8770; Athīr Usd., V, 110).

(3) Surāqah b. al-Ḥārith,

della tribù dei banū-l-'Aǵlān, un madinese presente alla battaglia di Badr, a Uḥud, ed all'assedio di Madīnah, secondo alcuni fu ucciso alla battaglia di Mū'tah (cfr. 8. a. H., § 15, no. 5; Ḥaǵar, II, 133-134, no. 4008; Athīr Usd., II, 263).

(4) abū 'Āmir al-Aš'ari,

zio paterno di abū Mūsa al-Aš'ari [† 52. a. H.], dicesi che fosse uno dei più antichi musulmani e che emigrasse con gli altri in Abissinia: finchè restò pagano era stato cieco, e, convertendosi, ricuperò la vista (Ḥaǵar, IV, 227-228, no. 685; Athīr Usd., V, 238).

(5) abū Thābit Ruqaym b. Thābit b. Tha'labah al-Ansāri,

che altri affermano morisse all'assedio di Tā'if (Ḥaǵar, I, 1065, no. 2673; Athīr Usd., II, 187).

(Hišām, 857; Wāqidi Wellh., 368; Tabari, I, 1669, il quale omette il no. 5; cfr. il § 203 per il nome di un altro ucciso; Ḥaǵar, II, 1061, no. 9074, dice che fra i morti vi fosse pure abū 'Ubayd b. Zayd (o 'Umar) al-Ansāri).

La tradizione non registra quanti morissero fra gli alleati di Maometto, ma v'è ragione di supporre, che le loro perdite fossero molto gravi, perchè essi appunto dovettero sostenere l'impeto più forte del nemico. Da altre tradizioni, indirettamente, veniamo a sapere che alcune tribù, come per esempio, quella dei banū Ri'ab (secondo ibn Isḥāq) o dei banū Rikāb (secondo al-Wāqidi), furono quasi completamente annientate, e quando uno venne ad annunziare il fatto a Maometto, questi esclamò: " Dio! Rimedia alla loro sventura! „ (Hišām, 854; Wāqidi Wellh., 365).

Spedizione e assedio di Tā'if (*Versione di 'Urwah*).

§ 139. — Per questo celebre fatto d'arme, come per la battaglia di Ḥunayn, possediamo il testo di una tradizione antichissima ed autentica, il testo della quale, come negli altri casi, crediamo di dare per disteso, perchè è termine utile di paragone con le amplificazioni successive.

al-Tabari [† 310. a. H.], da 'Ali b. Nasr b. 'Ali al-Ǵahdami [† 250. a. H.], da 'Abd al-samad b. 'Abd al-wārith [† 207. a. H.], da Abān al-'Attār [† 160. a. H.], da Hišām b. 'Urwah [† 146. a. H.], da 'Urwah b. al-Zubayr [† 94. a. H.]; oppure sostituendo al secondo membro dell'isnād, il nome di 'Abd al-wārith b. 'Abd al-samad [† circa 250. a. H.]: " Il Profeta partì immediatamente il giorno della battaglia di Ḥunayn, ossia appena di ritorno " da Ḥunayn, e andò ad accamparsi sotto Tā'if [1]. Ivi per mezzo mese il " Profeta e i Compagni rimasero a combattere i Thaqīf: i quali combatterono d'altra parte contro di loro da dietro le mura della fortezza (ḥisn), " senza che mai uno di loro ne uscisse a pugnare (in aperto). Intanto tutta " la gente che viveva nei dintorni dei Thaqīf, si convertì all'Islām e mandò " ambasciate al Profeta di Dio. Quindi il Profeta ritornò indietro, dopo

" aver assediata la città per solo mezzo mese, e andò a piantare il campo
" in al-Ǵi'rānah, ove si trovavano tutte le donne e i bambini fatti prigionieri
" dal Profeta alla battaglia di Ḥunayn. Si crede che il numero di questi
" prigionieri, presi ai Hawāzin in quella giornata, fosse di 6000 tra donne e
" bambini. Allorchè il Profeta ebbe fatto ritorno in al-Ǵi'rānah, si presentarono
" a lui gli ambasciatori dei Hawāzin, divenuti musulmani, e Maometto mise
" in libertà tutte le loro donne, e tutti i loro figli. Incominciò allora la
" 'umrah " piccolo pellegrinaggio " da al-Ǵi'rānah, e ciò nel mese di Dzū-l-
" Qa'dah. Poi il Profeta di Dio ritornò a Madīnah e lasciò come suo vicario
" abū Bakr sopra la gente di Makkah, e gli ordinò di presiedere per la gente il
" pellegrinaggio, e insegnasse loro l'Islām: gli ordinò di concedere sicurtà a
" tutti quelli (pagani) che venissero per il pellegrinaggio. Ritornato quindi
" a Madīnah, al suo arrivo, si presentarono a lui gli ambasciatori dei Thaqīf:
" allora stipularono con lui il patto (2), che è stato menzionato (allusione
" oscura alle lunghe trattative dell'anno 9. H.), e gli proclamarono la loro
" sottomissione: e questo è lo scritto, che si trova presso di loro, e che
" scrissero d'accordo con lui " (Tabari, I, 1669, lin. 16 — 1670, lin. 16).

Nota 1. — Abbiamo già citato altrove una descrizione dei dintorni di Tā'if (cfr. Introd. § 328, nota 1), quali furono visti dal Burckhardt nel 1814; daremo ora la descrizione che egli fa della città stessa: « La città di Tā'if è posta nel mezzo di una grande pianura sabbiosa, per girare la quale occorrono quattro ore a piedi: la pianura è coperta delle piante dette shomb, e chiusa da monti bassi, detti Djebal Ghazoan (*sic*, ossia Ǵabal Ghazwān, secondo il nostro modo di trascrizione)... Tā'if ha la forma di un quadrato irregolare, e per girarla tutta occorrono trentacinque minuti di cammino a passo svelto: essa è rinchiusa con un muro e un fossato, costruito ultimamente da 'Uthmān el Medhayfe (ossia al-Madayfi). Il muro ha tre porte ed è difeso da varie torri, ma è molto meno solido delle mura di Ǵiddah, di Madīnah, e di Yanbū', perchè in pochi punti ha uno spessore maggiore di diciotto pollici. Dalla parte occidentale, entro alla città, e facente parte del muro di cinta, sorge il castello sopra un' altura rocciosa..... Le case della città sono per lo più piccole, ma ben costruite con pietra, e le stanze di ricevimento si trovano al piano superiore... Le vie sono più larghe che nella maggior parte delle città orientali. L'unica piazza pubblica è quella di fronte al castello, un largo spazio aperto, che serve da mercato ». Burckhardt Travels, 84, ove aggiunge, che al tempo dell'invasione dei Wahabi, nel 1802, esisteva ancora una cupola, che si riteneva coprisse la tomba di al-'Abbās b. 'Abd al-Muttalib, e che i Wahabi la distrussero completamente. La città è ancor oggi abitata da Arabi dei banū Thaqīf; l. c. 85-86).

Nota 2. — Per l'espressione qādūhu 'ala-l-qadiyyah, cfr. Baladzuri 35, e ibid., *Glossarium*, 90, e Bukhāri, III, 116).

Spedizione ed assedio di Tā'if (*Versione più recente*).

§ 140. — Dopo la battaglia di Ḥunayn, Maometto si avanzò con tutto l'esercito fino al campo di Awtās, abbandonato dai nemici, e quindi si avviò verso la città di Ṭā'if. Da Awtās prese il cammino di Nakhlah al-Yamāniyyah, passò Qarn, al-Mulayḥ e Baḥrah al-Rughā, giungendo a Liyyah, ove, come abbiamo già detto prima, sorgeva il castello privato di Mālik b. 'Awf al-Naṣri, il comandante dei Hawāzin e di loro alleati. In Liyyah fece sosta, vi costruì una moschea, e tenne giudizio sopra un arabo della tribù di Layth, colpevole di avere assassinato un Hudzalita. Mao-

metto fece consegnare il colpevole in mano dei Hudzayl, i quali lo misero a morte. Questa fu la prima pena capitale inflitta dall'Islām. Maometto volse quindi la sua attenzione al castello di Liyyah, e siccome Mālik b. 'Awf l'aveva abbandonato, per fuggire a Tā'if, il Profeta ordinò che venisse incendiato; l'edificio arse da mezzodì fino al tramonto. Nelle vicinanze si trovava la tomba di abū Uhayhah Sa'īd b. al-'Ās, ed abū Bakr si permise di lanciare maledizioni sulla memoria del morto, già possessore del terreno circostante. Erano però presenti 'Amr e Abān, due figli del defunto, i quali, irritati dalle maledizioni di abū Bakr, si vendicarono, scagliando altrettante maledizioni contro il padre di lui. Intervenne Maometto, che pose fine alla scena poco decorosa, dichiarando che le ingiurie lanciate contro i morti, arrecavano danno soltanto ai vivi, e ordinò alle due parti di desistere. Da Liyyah, Maometto prese il cammino che mena a Nakhb, e, venuto a sapere che la strada aveva nome al-Dayqah, ossia la angusta, volle che fosse chiamata d'ora innanzi al-Yusra, ossia l'agevole. In Nakhb fece sosta sotto un albero di sidrah detto al-Sādirah, presso a un giardino appartenente a un Thaqafita, che fu chiamato da Maometto, e ricevette l'invito di unirsi con lui contro gli abitanti di Tā'if; ma siccome il proprietario non si fece nemmeno vedere, Maometto ordinò di distruggere e di incendiare il giardino. Proseguendo la marcia, il Profeta arrivò alfine sotto alle mura di Tā'if (Hišām, 869-870, 871-872; Wāqidi Wellh., 368-369; Tabari, I, 1670-1671).

§ 141. — I banū Thaqīf, abitanti di Tā'if, da parecchio tempo avevano preso molte precauzioni contro un possibile assalto di Maometto, ristaurando le mura della città, la quale, per la sua speciale costruzione, era già una fortezza molto bene munita, con due sole porte d'ingresso. Dal testo di al-Wāqidi si potrebbe quasi intendere che la città fosse una cosa distinta dalla cittadella, ma il testo di ibn Isḥāq e tutta la narrazione, dimostrano che la città e la cittadella fossero una cosa sola. Per potersi meglio difendere contro i nemici, i banū Thaqīf avevano già da tempo mandato due dei loro capi, 'Urwah b. Mas'ūd, e Ghaylān b. Salamah, a Ǵuraš nel Yaman, a studiarvi l'arte di adoperare le macchine di assedio, e di costruire specialmente le al-dabābāt (o al-dabbāb, torri d'assedio), gli al-maǵānīq (macchine in generale, ma forse in questo caso significa catapulte) e gli al-dubūr (tetti portatili per muovere all'assalto delle mura)[1]. Questi due uomini non essendo però ancora ritornati, non furono perciò presenti nè a Ḥunayn, nè all'assedio di Tā'if. Oltre alle armi, i banū Thaqīf avevano avuta l'avvertenza di raccogliere in città una quantità di viveri sufficienti per resistere all'assedio di un anno. I banū Thaqīf, che si trovavano sulle mura della città

in attesa delle schiere di Maometto, quando queste giunsero in vista, fecero venire una vecchia, e rivoltala con le spalle in direzione del Profeta e dei suoi seguaci, le scoprirono il deretano. La tradizione non dice quale fosse il significato speciale di questo atto di spregio, nè perchè lo si facesse compiere da una vecchia donna, piuttosto che da un'altra persona qualunque (Hišam, 869-870; Wāqidi Wellh., 368, ove la versione tedesca di Wellh. dice: " Die Thaqīf hatten sich in ihre bei der Stadt gelegene zweithorige Burg " geflüchtet, die sie gut ausgebessert, etc. „ quindi, secondo al-Wāqidi, la cittadella era staccata dalla città; Tabari, I, 1669-1671; Balādzuri, 55).

Nota 1. — Negli scoli di ibn Hišām (Scholion 869, 19, vol. ult. 199) troviamo descritta al-dabābah come una macchina di guerra (ālah al-ḥarb) che serve a coprire gli uomini, quando si avvicinano alle mura per aprirvi una breccia. al-dubūr invece sono come coperchi di canestre (ru'ūs al-asfāt) rivestiti di cuoio, con i quali gli uomini si proteggono in un assalto, quando vogliono ritirarsi dalle mura aggredite. Altro non dice il commentatore per spiegare meglio la differenza fra i due ordigni di guerra: è probabile però che il primo fosse una macchina più grande e complessa fatta di legno, su ruote, e tale da poter coprire e proteggere tutta una schiera di uomini che lavorano a demolire un muro; mentre i dubūr erano di minori dimensioni, più leggieri a portare, e che forse servivano soltanto a proteggere uno o due soldati, ossia una specie di scudo più massiccio dei soliti. Cfr. anche Schwarzlose, *Die Waffen der Araber*, 319-322.

§ 142. — Maometto non sospettava che gli abitanti di Tā'if disponessero di mezzi difensivi molto efficaci, e si avvicinò imprudentemente alle mura, fissando il campo in prossimità delle medesime. Tale imprudenza fu pagata cara, perchè i banū Thaqīf, a un dato segnale, scagliarono sui musulmani una nube di dardi, uccidendo molti seguaci del Profeta, e costringendolo a mutare sollecitamente il campo. al-Ḥubāb b. al-Mundzir fu incaricato di trovare un nuovo sito (cfr. anche 7. a. H., § 14) e scelse una collina più discosta dalla città, nel sito preciso, ove più tardi sorse una moschea commemorativa dell'assedio, ossia nel luogo, ove era piantata la tenda del Profeta. Si narra anzi che il Profeta avesse con sè due mogli, umm Salamah e Zaynab, e che, fatte erigere due tende separate, una per ogni moglie, solesse pregare nello spazio fra le medesime. La moschea che sorse poi in quel luogo, fu costruita a spese di 'Amr b. Umayyah b. Wahb b. Mu'attab b. Mālik [1] (Hišām, 872; Wāqidi Wellh., 369; Tabari, I, 1671).

Nota 1. — Si dice che nella moschea di Tā'if, costruita da 'Amr b. Umayyah, vi fosse una colonna, la quale ogni giorno, al sorgere del sole, emetteva un suono, naqīd, che si faceva udire ben dieci volte. Si riteneva che il suono significasse una lode di Dio (Wāqidi Wellh., 369; Tabari, I, 1671-1672).

§ 143. — Non è certo quanto sia durato l'assedio di Tā'if; chi dice soltanto quindici giorni, chi 17, 18, 19, o anche 20, ma qualunque fosse il numero preciso dei giorni d'assedio, l'esito ne fu poco felice, e Maometto dovette ritirarsi, dopo aver subìto rilevanti perdite, e uno smacco morale, perchè aveva messo in opera tutti i mezzi conosciuti per sopraffare gli assediati. Dalle due parti si combattè con grande accanimento, e dalle ammissioni

indirette delle stesse tradizioni si deve concludere, che la città di Tā'if respingesse felicemente gli assalti dei musulmani, non solo perchè Maometto e i suoi poco o nulla sapevano della scienza poliorcetica, ma anche e specialmente perchè gli abitanti, valendosi della forza delle mura, e sicuri di potersi facilmente difendere, si batterono con grande valore, e con sicurezza di vincere. Dalle due parti misero in opera macchine di guerra. Gli assediati avevano catapulte, che lanciavano pietre a grandi distanze, ed adoperavano ogni specie di roba per fermare l'impeto dei musulmani, quando tentavano gli assalti. Il persiano Salmān al-Fārisi costruì per il Profeta una specie di catapulta, con la quale grosse pietre venivano scagliate contro la fortezza. Altri affermano invece, che la catapulta usata da Maometto venisse portata da Ǵuraš, e per opera di Yazīd b. Zama'ah, o di al-Ṯufayl b. 'Amr, o di Khālid b. Sa'īd: la stessa provenienza si dice avessero due tetti portatili, coperti dai quali, i musulmani tentarono di assalire e demolire la fortezza, o aprire una breccia nelle mura. Ma i difensori gettarono sui tetti ogni sorta di cose, e, fra le altre, anche vomeri roventi d'aratro, i quali, cadendo sui tetti portatili di legno, li incendiarono. I musulmani che si trovavano sotto, dovettero abbandonare le macchine incendiate, e ritirarsi fuggendo, ma, nell'atto di fuggire, rimasero esposti ad una pioggia micidiale di dardi. In questo tentativo infelice perirono molti seguaci di Maometto, perchè gli arcieri di Ṭā'if erano specialmente valenti, e raramente erravano il colpo. Il più famoso degli arcieri nemici fu abū Miḥǵan, sulla valentia del quale nell'usare l'arco sono narrati varî episodi. Il giorno dell'assalto, con i tetti portatili, fu detto il giorno di al-Šadḳhah, o dello spezzamento delle teste, con cui si allude ai vomeri di ferro rovente, che furono gettati sul capo dei musulmani. ibn Isḥāq afferma che Šadkhah fosse il nome di un posto nelle vicinanze delle mura di Ṭā'if, e precisamente là ove i musulmani tentarono di fare l'assalto (Hišām, 872-873, ove i tetti portatili sono detti: al-dabābah, o torri mobili d'assedio; Wāqidi Wellh., 369, 370; Ṯabari, I, 1672; Balādzuri, 55).

§ 144. — Maometto tentò anche le vie conciliative, e mandò Rabī'ah b. al-Aswad a trattare con i banū Thaqīf: Rabī'ah chiese ed ottenne dagli assediati un salvacondotto per potere entrare in città e trattare con loro, ma questi scagliarono freccie a tradimento contro di lui, ed i musulmani, desiderosi di vendicare l'affronto, non ebbero pietà alcuna, quando uno degli assediati cadde nelle loro mani. Avvenne di fatti che Hudzayl b. abī-l-Ṣalt, un fratello del celebre poeta Umayyah b. abī-l-Ṣalt, essendosi arrischiato imprudentemente fuori delle mura, fu catturato e messo a morte da Ya'qūb b. Zama'ah b. al-Aswad (Wāqidi Wellh., 369).

§ 145. — Sempre nella speranza di indurre i Thaqīf a cedere, Maometto commise l'imprudenza di permettere al famigerato 'Uyaynah b. Ḥisn al-Fazāri, di recarsi nella cittadella dei Thaqīf, avendo costui, come un antico conoscente di abū Miḥgan, ottenuto un salvacondotto. 'Uyaynah potè quindi in tutta sicurezza penetrare in Tā'if, ed avere un colloquio con i capi della difesa. Invece però di perorare la causa di Maometto, con la malafede solita dei Beduini, consigliò ai Thaqīf di perseverare nella resistenza, perchè, egli disse, i musulmani erano già stanchi e sfiduciati, e desiderosi di togliere l'assedio. L'Arabo malfido fece ritorno al campo musulmano, come se nulla fosse; ma la verità venne alla luce, e vi furono alcuni, come 'Umar (il solito!) i quali chiesero al Profeta di potergli tagliare il capo come a un traditore, e a una spia. Maometto non volle invece che si toccasse il Beduino e si contentò di dargli una ramanzina (Wāqidi Wellh., 371).

§ 146. — Maometto, nonostante siffatti incidenti contrari, s'illuse di poter ancora trovare un mezzo per piegare i Thaqīf alla sua volontà, ordinando d'incominciare la distruzione di una parte dei ricchi vigneti, che coprivano le pendici dei monti e le bassure intorno a Tā'if. I danni furono molto rilevanti, e lo spettacolo della barbara distruzione addolorò gli animi dei Thaqīf, senza però indurli alla resa. La tradizione non dice quanto fosse vasta l'opera di distruzione dei vigneti Thaqafiti, ma v'è ragione di supporre, che essa fosse soltanto parziale, e motivata dal desiderio di spaventare i Thaqīf, piuttosto che dall'intenzione di distruggere veramente i vigneti. Sappiamo infatti che si alzarono voci di protesta nello stesso campo musulmano, e che Maometto, accettando un consiglio di 'Umar, ingiungesse di non toccare mai le viti giovani, che ancora non portavano frutto. Nel campo musulmano v'erano già parecchi Thaqafiti, come per esempio Sufyān b. 'Abdallah al-Thaqafi, Ya'la b. Murrah al-Thaqafi ed altri. Il primo dei due menzionati protestò molto energicamente contro una distruzione, che egli dichiarò nociva a tutti, ed è probabile, che Maometto vedendo come con quei mezzi non ottenesse quanto aveva desiderato, desistesse da un'inutile barbarie. Che egli úsasse molta moderazione e discernimento, è provato anche da un altro episodio di questo assedio. abū Sufyan b. Ḥarb e al-Mughīrah b. Šu'bah, dopo aver chiesto ed ottenuto un salvacondotto dai Thaqīf, entrarono in città e tentarono di persuadere alcune donne qurašite, dimoranti in Tā'if, a passare nel campo musulmano e così scampare al pericolo di cadere prigioniere alla presa della città. Le donne, alle quali si rivolsero, erano: (1) Āminah bint abī Sufyān, moglie di 'Urwah b. Mas'ūd (che sappiamo allora assente in Ǵuraš) e madre di

Dāwud b. 'Urwah: altri dicono che invece di Āminah fosse umm Dāwud Maymūnah bint abī Sufyān, moglie di abū Murrah b. 'Urwah b. Mas'ud, e madre di Dāwud b. abī Murrah; (2) al-Firāsiyyah bint Suwayd b. 'Amr b. Tha'labah, madre di 'Abd al-raḥman b. Qārib; (3) Umaymah al-Fuqaymiyyah bint al-Nasi (il mutatore del calendario, cfr. 1. a. H. § 10) Umayyah b. Qal'. Tutte e tre le donne, benchè così strettamente imparentate con i Qurayš, ed una perfino figlia di abū Sufyān, rifiutarono di scendere nel campo musulmano e di lasciare Tā'if. Al momento, in cui i due Qurayš si accingevano a partire, si presentò a loro uno dei banū-l-Aswad b. Mas'ud e pregò i due uomini di intercedere presso il Profeta in favore dei vigneti della sua famiglia, accennando al fatto che si trovavano in terreno molto ingrato, e di costosa lavorazione. Se il Profeta distruggeva quel vigneto, nessuno avrebbe più potuto affrontare la spesa di rimetterlo come era prima, e sarebbe stata la rovina della famiglia. Si dice che abū Sufyān portasse l'ambasciata al Profeta, e che Maometto non toccasse più il vigneto dei banū-l-Aswad b. Mas'ud, che si trovava al di là del campo musulmano, a una certa distanza da Tā'if, nella valle Wādi al-'Aqīq (Hišām, 873; Tabari, I, 1672; Wāqidi Wellh., 370).

§ 147. — Si narra che durante la distruzione dei vigneti, comparisse un uomo sulla cittadella, e si mettesse ad ingiuriare i musulmani, chiamandoli schiavi di Maometto, e consigliandoli a ritirarsi, perchè, egli disse, la distruzione di un paio di vigneti non avrebbe avvicinato Maometto al raggiungimento del suo scopo. Sa'd b. abī Waqqās, non potendo tollerare questo linguaggio insolente, scagliò contro il pagano una freccia, con tanta precisione, che il dardo colpì il Thaqafita nella gola e lo fece stramazzare morto dal l'alto delle mura, con grande gioia del Profeta (Wāqidi Wellh., 370-371).

§ 148. — Durante l'assedio, i musulmani subirono rilevanti perdite, perchè i Thaqīf sapevano usare l'arco con grande valentia; era impossibile avvicinarsi alle mura senza rimanere tratti. 'Abdallah b. abī Bakr fu ferito da una freccia lanciata da abū Miḥǵan, il migliore arciere dei Thaqīf, e la ferita si rimarginò tanto male, che 'Abdallah non potè mai guarirsene: continuò a soffrire per vari anni, finchè cessò di vivere per gli effetti sempre della stessa ferita, mentre suo padre era Califfo (Wāqidi Wellh., 371, ove è detto che abū Bakr conservasse il dardo, che aveva fatto morire il figlio, e lo mostrasse a abū Miḥǵan, quando venne a Madīnah a fargli visita).

§ 149. — Gioverà di ricordare anche un altro episodio di questo assedio, perchè parecchi anni dopo, la memoria di esso venne rievocata dai nemici di Mughīrah b. Šu'bah, quando era governatore di Kūfah, ai tempi del califfo 'Umar.

al-Mughīrah b. Šu'bah, durante l'assedio di Ṯā'if, udì un Muzanita, che parlando con un altro, gli diceva come alla presa della città, si ricordasse di impossessarsi delle donne della famiglia Qārib, perchè erano, di tutte le donne della città, quelle più degne di essere catturate. Siffatto discorso non avendo piaciuto a al-Mughīrah (forse perchè egli era parente di quella famiglia), invitò il Muzanita a lanciare un dardo contro un Thaqafita, che in quel momento era visibile sul ciglio delle mura. L'Arabo Muzanita, accettando il consiglio, scagliò la freccia, ma sbagliò il colpo, e non colpì il Thaqafita. Questi era precisamente il famoso e temuto arciere abū Miḥǵan, il quale, irritato dal tentativo del Muzanita, gli rispose senza indugio, e lo ferì mortalmente. Quando al-Mughīrah vide riuscito il suo artifizio giusta la sua previsione, disse con ischerno al morente: " Così imparerai a eccitare negli uomini la libidine per le donne di Ṯā'if! „. Il fatto si seppe, e 'Abdallah b. 'Amr b. 'Awf al-Muzani andò su tutte le furie, accusando al-Mughīrah di parteggiare con il nemico, e dichiarando, che se non vi fosse stato l'Islām, lo avrebbe assassinato. al-Mughīrah lo pregò di tacere e di non fare scandalo, ma il Muzanita non volle saperne, e menò grande scalpore. La memoria di questo episodio venne rievocata anni dopo, mentre regnava 'Umar, il quale messo in giorno del fatto, dichiarò, si dice, che al-Mughīrah fosse perciò indegno di reggere un pubblico uffizio nell'impero musulmano, e lo destituì dal governo di Kūfah (Wāqidi Wellh., 371).

§ 150. — Altro espediente, escogitato da Maometto per piegare la resistenza dei Thaqīf, fu di bandire che ogni schiavo, il quale fosse uscito dalla fortezza assediata e si fosse unito ai musulmani, sarebbe stato messo in libertà. Così almeno narra al-Wāqidi: nel testo di ibn Isḥāq abbiamo una versione diversa, ma forse più prossima al vero, perchè, secondo quest'ultimo, durante l'assedio, una diecina di schiavi fuggirono da Ṯā'if, e vennero nel campo musulmano, ottenendo dal Profeta, in compenso della diserzione, il dono della libertà non appena si furono convertiti all'Islām. al-Wāqidi narra che i dieci schiavi [1] fuggiti da Ṯā'if, venissero istruiti per cura di alcuni Compagni nelle dottrine musulmane, e che la fuga di questi primi fosse un grave colpo per i Thaqīf: essi esercitarono dopo ciò una severa sorveglianza sui proprî schiavi, e temendo un esodo di tutti gli altri, impedirono con misure di grande rigore, che alcun altro fuggisse nel campo musulmano. Si vuole che più tardi, quando i Thaqīf ebbero abbracciato l'Islām, gli antichi padroni chiedessero al Profeta la restituzione degli schiavi fuggiti, e che appunto al-Ḥārith b. Kaladah, presentasse la domanda al Profeta. Secondo al-Wāqidi, due soli furono restituiti ai loro padroni, ma ibn Isḥāq afferma che il Profeta rispose con un rifiuto netto, dicendo

che gli schiavi erano divenuti liberti di Dio (Hišām, 874; Wāqidi Wellh., 371).

Nota 1. È conservata memoria di alcuni fra questi schiavi fuggiti: (1) abū Bakrah Nufay' b. Masrūḥ, che divenne uno dei buoni Compagni del Profeta e morì poi in Baṣrah; (2) al-Azraq, un servo di al-Ḥāriṯh b. Kaladah al-Mutaṯabbib, o il medico; questo servo era, si dice, il marito della famosa liberta di al-Ḥāriṯh, Sumayyah, madre del poi famoso Ziyād b. Abīhi [† 53. a. H.] e di Salamah b. al-Azraq; (3) al-Munba'iṯh, un servo di 'Uthmān b. 'Āmir b. Mu'attib, che aveva prima nome al-Muṣṭaġa', e Maometto glielò mutò in al-Munba'iṯh (Hišām, scolio a pag. 873,3, ult. vol. 200; Qutaybah, 131; cfr. Balādzuri, 56: al-Azraq è il padre di quel celebre abū Nāfi' b. al-Azraq al-Khāriǵi, fondatore della setta feroce degli Azraqiti, o al-Azāriqah).

§ 151. — Maometto teneva presso di sè il servo di una sua cugina, per nome Māni', o Hit (o Hinb), il quale era uno dei così detti al-mukhannaṯh, impotenti a giacere con le donne, o ermafroditi (1). Il Profeta gli permetteva di entrare ed uscire nel suo gineceo, nella convinzione che il servo, per la sua costituzione fisica, non annettesse importanza a quelle cose, che dilettano gli uomini, quando si trovano con una donna. Durante però l'assedio di Ṭā'if, Maometto fece una sgradevole scoperta: udì cioè il servo Māni', che, parlando con Khālid b. al-Walīd, oppure, secondo altri, con 'Abdallah b. abū Umayyah b. al-Mughīrah, gli diceva: " Alla presa di Ṭā'if non ti lasciar sfuggire la bella Bādiyah bint Ghaylān b. Salamah al-Thaqafiyyah (2); essa mostra sul ventre quattro pieghe e altre otto sul deretano; le sue coscie sono tanto carnose, che quando sta seduta su di esse, può cullarsi ". Maometto rimase scandalizzato che il servo sapesse con tanta precisione descrivere ed apprezzare le bellezze fisiche delle donne, e non solo vietò a lui e a un altro servo di più mettere piede in casa sua, ma lo relegò anche a Ǵamma, permettendogli di ritornare a Madīnah soltanto nei giorni di venerdì per chiedere un poco di elemosina (3). L'esilio impostogli venne mantenuto, nonostante le sue preghiere, fino ai tempi di 'Uthmān, che, con la solita arrendevolezza, cedette alle pressioni, e permise al servo di far ritorno a Madīnah e dimorarvi (Wāqidi Wellh., 371-372; Hišām, scolio a pag. 874,3, dell'ultimo volume 200: cfr. anche Aghāni, II, 172, lin. 3 e segg., ove invece di Ǵammā è detto al-Ḥima).

Nota 1. — Si dice che ai tempi di Maometto esistessero quattro servi, detti: al-mukhannaṯh, ossia impotenti al coito, oppure ermafroditi. I loro nomi erano: Hīt, Hidm, Māni', e Unnah. Essi non commisero mai alcun peccato grave di lussuria, ma erano noti per la loro estrema effeminatezza; si tingevano le mani e i piedi come le donne, e si divertivano a giuocare a palla (? kurǵ), giuoco, che gli Arabi di quell'epoca consideravano come un segno di estrema effeminatezza, perchè prediletto dalle donne. Si narra che il califfo 'Umar vedesse una volta uno giuocare con un kurǵ ed esclamasse: « Se avessi visto qualcuno giuocare con quella roba ai tempi del Profeta, lo avrei esiliato da Madīnah » (Hišām, scolio a pagina 874,3, ult. vol. 200).

Nota 2. — Questa Bādiyah bint Ghaylān era una donna nota per la sua eleganza e per la ricchezza dei suoi ornamenti muliebri. Essa, e al-Fāri'ah bint 'Aqīl, passavano per le due donne meglio vestite ed ornate di Ṭā'if, e destavano la invidia delle loro eguali nelle altre città. Ad esse si allude in una tradizione, narrata nel paragrafo seguente. Bādiyah bint Ghaylān era moglie di 'Abd

al-rahmān b. 'Awf, e madre di al-Ǵuwayriyyah, la quale divenne moglie del tradizionista al-Miswar b. Makhramah (Hišām, 874; cfr. anche scolio ibid., a pag. 200 del volume di note a ibn Hišām).

Nota 3. — Altri dicono che il Profeta esiliasse il servo ermafrodito a Rawdah Khāǵ, e che quando gli fecero osservare, come in quel sito il servo sarebbe morto di fame, gli concedesse il permesso di venire a Madīnah il venerdì ad elemosinare il necessario per vivere (Hišām, scolio a pag. 874,3, ult. vol. 200).

§ 152. — I banū Thaqīf non tardarono a scoprire che l' ardore dei musulmani andava decrescendo: crebbero perciò in insolenza. abū Miḥǵan b. Ḥabīb b. 'Amr b. 'Umayr al-Thaqafi, il valente arciere già più volte menzionato, dall'alto delle mura prese ora a svillaneggiare ed a umiliare i musulmani, chiamandoli schiavi di Maometto, e consigliando ad essi ironicamente di ritirarsi. A lui volle rispondere 'Umar, dicendo che si sarebbe poi trovato il modo di scovare la volpe dalla sua tana, prima che si pensasse a battere in ritirata. abū Bakr lo dissuase però dal dire cose simili, perchè, aggiunse, al Profeta non era stata concessa la presa di Tā'if. 'Umar corse da Maometto, ed ebbe da lui la conferma della ingrata notizia (Wāqidi Wellh., 372).

§ 153. — Il Profeta infatti, quando ebbe constatato che la presa di Tā'if, dinanzi alla tenacia degli abitanti, ed alla robustezza delle fortificazioni, era opera impossibile, si persuase dell' opportunità di un pronto ritiro dalle mura della città. La tradizione vuole che Maometto arrivasse a questa conclusione in varî modi. Si narra che egli avesse un sogno rivelatore: gli parve cioè di vedere una tazza di crema rovesciata in terra dalla beccata di un gallo; abū Bakr, al quale il Profeta volle narrare il sogno, lo interpretò come un ammonimento che il Profeta non avrebbe domato allora i banū Thaqīf. Maometto si confermò quindi tanto più nelle sue idee di levare l'assedio, ritenendo vano ogni tentativo, perchè Dio non gli voleva concedere per ora il possesso della città. Khuwaylah bint Ḥakīm b. Umayyah b. Ḥārithah b. al-Awqas al-Sulamiyyah, moglie di 'Uthmān b. Maz'ūn, e donna nota per la sua passione delle gale, pregò Maometto che, quando si fosse impadronito di Tā'if, le facesse dono degli ornamenti e delle gioie appartenenti alla bella e notissima Bādiyah bint Ghaylān, o di quelli posseduti da al-Fāri'ah bint 'Aqīl. A questa domanda, si vuole che Maometto rispondesse: " E se poi, o Khuwaylah, non ci venisse concesso di sottomettere i Thaqīf? ". Khuwaylah, maravigliata della risposta, la andò a ripetere a 'Umar, il quale corse subito ad interrogare il Profeta e ad averne la conferma. 'Umar domandò: " Non è stato concesso alcun potere sui Thaqīf? " — " No! " rispose Maometto. — " Allora " esclamò 'Umar, " lasciami dare l'ordine di ritirarsi! ". Così trovasi narrato come Maometto venisse alla decisione di levare l'assedio. La tradizione vorrebbe dunque far credere che Maometto ricevesse in modo soprannaturale la notizia,

che gli era negata l'espugnazione di Ta'if, ma questa versione leggendaria, nella forma, nella quale ci è giunta, permette di supporre che fosse 'Umar colui, il quale persuadesse Maometto dell'inanità dell'assedio, e lo inducesse a rinunziare all'impresa. La necessità di ritirarsi fu molto amara per Maometto e per tutti i seguaci, che contavano di fare in Tā'if un lauto bottino, ma la convinzione che ogni tentativo era vano, non fu merito solo di 'Umar e del Profeta. Sappiamo infatti da un'altra tradizione che dopo quindici giorni che i musulmani si trovavano sotto alle mura di Ṯā'if, Maometto interrogasse l'astuto Nawfal b. Mu'āwiyyah al-Du'ili e gli chiedesse il suo parere su quello che convenisse di fare. " Una volpe nel buco „, rispose concisamente l'Arabo, " se tu la sorvegli, la prendi, ma se la lasci andare, non ti fa alcun male „ [1] (Hišām, 873-874; Wāqidi Wellh., 372-373; Ṯabari, I, 1672-1673).

Nota 1. — Per la volpe s'intende Ṯā'if, la quale se tenuta in osservazione dal Profeta, gli sarebbe caduta in mano; se però preferiva di abbandonarla del tutto, non gli avrebbe arrecato verun danno.

§ 154. — Secondo ibn Isḥāq, l'ordine di battere la ritirata fu obbedito dai musulmani senza opposizione alcuna, anzi il testo di ibn Hišām sorvola, omettendo ogni particolare, il modo, con cui i musulmani levarono l'assedio. Non così al-Wāqidi, secondo il quale i musulmani, vivamente dispiacenti di doversi ritirare, fecero grande chiasso. Alcuni vollero che Maometto ritirasse l'ordine, pregando 'Umar di intervenire, e insistendo per tentare un nuovo assalto. 'Umar non volle però intercedere nel senso voluto dai musulmani, i quali, dopo un nuovo e futile assalto, ritornarono con tante perdite, che alfine si rassegnarono a levare le tende e ad avviarsi verso al-Ǵi'rānah, per attendere alla divisione delle spoglie di Ḥunayn (Wāqidi Wellh., 372, 373; Hišām, 874).

§ 155. — I veri e buoni musulmani provarono un senso di profonda amarezza nel lasciare le mura di Ta'if, ma ai loro sentimenti non partecipavano tutti i Compagni. Sa'd (o Sa'īd) b. 'Ubayd b. Asīd b. 'Amr b. 'Ilāǵ al-Thaqafi, che si trovava nelle file dei musulmani, non potè fare a meno di esprimere il suo orgoglio per la valorosa e fortunata difesa dei suoi consanguinei, e di esclamare in tono di giubilo: " E così la nostra tribù continuerà pure ad esistere! „. 'Uyaynah b. Ḥiṣn al-Fazāri, presente alla scena, approvando le parole del Thaqafita, aggiunse: " Sì! certamente! con fama e con onore! „. Siffatte espressioni tanto anti-musulmane non piacquero al neo-musulmano 'Amr b. al-'As, il quale, come uno dei Qurayš, risentitosi per l'umiliazione subita dalla propria stirpe per opera dei Thaqif, rimproverò a 'Uyaynah le parole imprudenti: " Tu lodi i nemici del Profeta di

Dio, e pure ti trovi qui per assisterlo contro di loro! „. " No! „ rispose 'Uyaynah, " io sono venuto qui soltanto con lo scopo di procurarmi, alla presa di Ṯā'if, una fanciulla Ṯhaqafita e avere da lei un figlio: i Ṯhaqīf sono una razza birbona! „. Questa risposta riferita al Profeta, lo fece ridere (Hišām, 874; Wāqidi Wellh., 373; Ṯabari, 1674).

§ 156. — L'assedio di Ṯā'if è narrato con copiosi particolari anche nelle seguenti fonti: Aṯhīr, II, 203-305; Abulfeda, I, 162-164; Khamīs, II, 121-124; Ḥalab, III, 262-268; Caussin de Perceval, III, 255-259; Sprenger, III, 329-333; Muir, IV, 144-147; Müller, I, 156-157; Grimme, I, 146-147; Ṯabari Zotenberg, III, 152-154.

Novero dei musulmani morti sotto Ṯā'if.

§ 157. — *Elenco di ibn Isḥāq:*

(1) Sa'īd b. Sa'īd b. al-'Āṣ,

fratello di Khālid b. Sa'īd [† 14. a. H.], si convertì prima della presa di Makkah, e fu nominato da Maometto ispettore dei mercati in Makkah dopo la conquista (Ḥaǵar, II, 192, no. 5053; Aṯhīr Usd., II, 309; Hišām, 875).

(2) 'Urfuṯah b. Ǵannāb,

ḥalīf del precedente, detto anche 'Urfuṯah b. Ḥubāb al-Azdi, era confederato dei banū Umayyah (Ḥaǵar, II, 1131-1132, no. 9878; Aṯhīr Usd., III, 402; Hišām, 875).

(3) 'Abdallah b. abī Bakr,

figlio del califfo abū Bakr, fu ferito all' assedio di Ṯā'if, ma morì, per gli effetti della ferita, soltanto tre anni dopo nello Šawwāl dell'anno 11. H.; (Hišām, 875; cfr. Ḥaǵar, II, 695-697, no. 8939; cfr. 11. a. H., § 200).

(4) 'Abdallah b. abī Umayyah b. al-Mughīrah,

apparteneva alla stirpe dei Makhzūm di Makkah, ed era cognato del Profeta per via di sua sorella umm Salamah moglie di Maometto. Nato poco tempo dopo il Profeta, per molti anni osteggiò vivamente le nuove dottrine, distinguendosi fra i maggiori nemici di lui. Si convertì alfine poco tempo prima della presa di Makkah insieme con abū Sufyān b. al-Ḥāriṯh, e, grazie all'intercessione della sorella umm Salamah, fu accolto benevolmente da Maometto, mentre questi si avanzava su Makkah: l'incontro avvenne fra al-'Arǵ ed al-Suqyā (Ḥaǵar, II, 680-683, no. 9018; Aṯhīr Usd., III, 118-119; Hišām, 875; cfr. 8. a. H. § 54).

(5) 'Abdallah b. 'Āmir b. Rabī'ah,

della tribù degli 'Anz, ḥalīf dei banū 'Adi, figlio di uno dei maggiori Compagni del Profeta: morì ucciso da una freccia sotto le mura di Ṯā'if. Nello stesso giorno in cui egli cessava di vivere, sua madre partoriva a suo padre un altro maschio, ed 'Āmir b. Rabī'ah pose nome 'Abdallah anche al neonato, in memoria del figlio ucciso; per distinguere l'uno dall'altro, il neonato venne chiamato 'Abdallah al-Asghar o « il iuniore » (Ḥaǵar, II, 799-800, no. 9145; Aṯhīr Usd., III, 190; Hišām, 875).

(6) al-Sā'ib b. al-Ḥāriṯh b. Qays,

un Qurašita della stirpe dei banū Sahm, fu dei più antichi musulmani, emigrò in Abissinia; alcuni però, sull'autorità di ibn Šihāb al-Zuhri [† 124. a. H.], sostengono che egli perisse alla battaglia di al-Fiḥl nell'anno 13. H. (Ḥaǵar, II, 113, no. 3055; Aṯhīr Usd., II, 250; Hišām, 875).

(7) 'Abdallah b. al-Ḥārith b. Qays,

fratello del precedente. Anch'egli, emigrò in Abissinia, e di lui si conservano alcune poesie, con le quali si incoraggiavano i musulmani ad emigrare. Alcuni però affermano che egli perisse alla battaglia di al-Yamāmah, nell'11. a. H. (Ḥagar, II, 716-717, no. 8974; Athīr Usd., III, 139; Hišām, 875; cfr. 11. a. H., § 255, no. 11,A.).

(8) Ǵulayḥah b. 'Abdallah,

della stirpe dei banū Layth b. Bakr (Ḥagar, I, 495, no. 1178; Athīr Usd., I, 293; Hišām, 875).

(9) Thābit b. al-Ǵidz',

un Anṣār della famiglia dei banū Salamah, era stato presente al grande convegno di 'Aqabah (Ḥagar, I, 386, no. 868; Athīr Usd., I, 220; Hišām, 875).

(10) al-Ḥārith b. Sahl,

un madinese dei banū Māzin b. al-Naǵǵār (Ḥagar, I, 572, no. 1116; Athīr Usd., I, 331; Hišām, 875).

(11) al-Mundzir b. 'Abdallah,

al-Mundzir b. 'Abdallah b. Nawfal, oppure al-Mundzir b. 'Abdallah b. Quwāl b. Waqš, della stirpe madinese dei banū Sā'idah (Ḥagar, III, 944, no. 5031 e 5032; Athīr Usd., IV, 418; Hišām, 875).

(12) abū Thābit Ruqaym b. Thābit,

un madinese della stirpe dei banū-l-Aws (Ḥagar, I, 1065, no. 2673; Athīr Usd., II, 187; Hišām, 875):

in tutto 12 compagni di Maometto, dei quali 7 Qurašiti, 4 Anṣār, e uno dei banū Layth (cfr. Tabari, III, 2301-2302).

§ 158. — L'elenco di al-Wāqidi è leggermente diverso: (1) Sa'īd b. Sa'īd b. Umayyah, che è lo stesso del no. 1 del § prec.; (2) 'Urfuṭah b. al-Ḥubāb b. Ḥabīb, cfr. § prec., no. 2; (3) Yazīd b. Zama'ah b. al-Aswad, che fu trascinato dal suo cavallo Ǵanāḥ fin sotto le mura di Tā'if ed ivi ucciso dai dardi dei Thaqif. Lo stesso è narrato da ibn Isḥāq a proposito di Yazīd, ma con la differenza, che si pone il fatto alla battaglia di Ḥunayn, invece che all'assedio di Ta'if (cfr. § 138, no. 2). Nella lista di al-Wāqidi i numeri (4), (6), (7), (8), (9), (10) e (11) sono identici ai numeri (3), (6), (7), (8) (9) e (10) del § prec.; il no. (5) 'Abdallah b. Umayyah b. al-Mughirah, è una leggiera modificazione del no. 4 del § prec., e il (12) è lo stesso del no. 11 del § prec.; il no. 12 della lista di ibn Isḥāq è messo invece da al-Wāqidi fra i morti di Ḥunayn (cfr. § 138, no. 5) (Wāqidi Wellh., 373).

Convegno di al-Ǵi'rānah.

§ 159. — Levatosi dall'assedio di Ta'if, il Profeta passò per Daḥnā, Qarn al-Manāzil e Nakhlah prima di giungere in al-Ǵi'rānah. Durante il cammino avvennero vari piccoli incidenti, che mette il conto di riunire qui, perchè descrivono i modi tenuti da Maometto con i suoi Compagni. Mentre cavalcava

sul suo camelo, fu avvicinato da un Compagno, abū Ruhm al-Ghifāri, il quale inavvertitamente colpì la gamba del Profeta con la punta dello stivale, in modo da fargli male, e Maometto, in un momento di stizza, battè abū Ruhm sul piede con la frusta. Il Compagno, turbato e temendo di aver commesso una grave colpa, tentò di nascondersi, e di non mostrarsi più al Profeta: questi però pentitosi dell'azione commessa in un momento d'irascibile impazienza, più tardi, in al-Ǵi'rānah, mandò a chiamare abū Ruhm e gli donò alcune pecore, quale compenso per il colpo infertogli. Lo stesso episodio viene anche narrato di ibn abī-l-Ḥadrad (Wāqidi Wellh., 373-374). Il Wellhausen aggiunge poi (ibid. nota 1) che nell'episodio di ibn abī-l-Ḥadrad, da lui soppresso, perchè ripetizione del precedente relativo al Ghifārita abū Ruhm, v'è aggiunta una notizia degna di nota, che fra gli Aslam e gli Anṣār di Madīnah, non esistesse buon sangue. Con gli Emigrati gli Aslam stavano invece in ottimi rapporti, e Maometto cercò sempre di tenerseli amici, come è provato dalla tradizione sul trattato da lui concluso con loro (cfr. 6. a. H. §§ 23, 24, e 8. a. H. § 22). Proteggere e favorire gli Aslam, fu anche politica dei primi Califfi, e sappiamo che ciò riuscisse tanto bene, che fu possibile ai medesimi, con l'appoggio degli Aslam, di contenere e atterrire gli Anṣār in Madīnah stessa.

§ 160. — abū Zur'ah al-Ǵuhani, avendo aiutato il Profeta in Qarn al-Manāzil a montare sul camelo, salì in groppa dietro di lui. Durante il viaggio, il Profeta ripetutamente fece uso del bastone per stimolare il camelo, ma, nel picchiare la bestia dietro alle sue spalle, colpiva costantemente, senza avvedersene, il Compagno abū Zur'ah, che però si astenne dall'emettere qualsiasi lamento. Alfine Maometto accortosi di quanto aveva fatto, e dolente di aver così maltrattato abū Zur'ah, gli fece dono in al-Ǵi'rānah di 120 pecore !. — Nella marcia verso al-Ǵi'rānah, si presentò al Profeta il cavaliere già noto, Surāqah b. Ǵu'šam (Wellhausen scrive Ǵa'šam), ossia colui che si dice abbia invano tentato di raggiungere ed arrestare il Profeta durante la Fuga da Makkah a Madīnah. I cavalieri madinesi vollero impedirgli di accedere vicino a Maometto, ma Surāqah tanto fece che vi riuscì, e potè, con la dichiarazione di essere musulmano, e di aver pagato la tassa in bestiame, ottenere un'udienza, ed avere con Maometto la conversazione, che agognava. — A un arabo degli Aslam che fermò pure il Profeta durante il cammino, e che gli offrì in omaggio alcune pecore, Maometto in al-Ǵi'rānah donò cento pecore (Wāqidi Wellh., 374-375; Tabari, I, 1683).

§ 161. — In al-Ǵi'rānah ebbe luogo alfine la tanto sospirata divisione della preda di Ḥunayn, per la quale tutti i più sfrenati appetiti erano destati

ed acuiti dal ritardo. Il bottino di Ḥunayn era forse il più grande, e il più copioso di quanti fossero mai caduti nelle mani di Maometto, ma altrettanto maggiore era anche il numero delle persone, fra le quali la preda si doveva dividere. La tradizione è parca di notizie su quanto avvenne, ma è certo in ogni caso, che accaddero scene disgustose di violenza, nelle quali Maometto, con grande difficoltà, potè conservare il proprio prestigio e farsi obbedire. Non è chiaro in che modo si svolgessero le cose. Secondo ibn Isḥaq un parapiglia sorse alla fine della divisione: i Beduini divennero tanto indisciplinati, da destare un vero e proprio tumulto: il Profeta fu travolto in qua e in là dalla folla, e alfine sospinto contro un albero con le vesti lacerate: i Beduini chiedevano la divisione dei cameli e delle pecore, e Maometto dovette protestare nel modo più solenne, che non aveva ritenuto nemmeno un ciuffo di peli dal dorso di un camelo. ibn Isḥāq afferma che l'incidente avvenne dopo che i prigionieri erano stati restituiti ai Hawāzin, ma prima che si procedesse alla divisione dei bestiami (Hišām, 880; Ṯabari, I, 1679-1680).

Quest'ultima versione non combina affatto con quella di al-Wāqidi, presso il quale l'ordine è invertito; ma, se non erro, con maggiore verosimiglianza. Già prima di arrivare in al-Ǵi'rānah, così narra al-Wāqidi, i Beduini incominciarono a mostrarsi molto indisciplinati nelle domande, e in al-Ǵi'rānah giunsero fino al punto di circondare il Profeta, e strappargli il mantello dalle spalle, sospingendolo contro un albero di samurah (così detto spino egiziano). Maometto si mise a gridare: " Ridatemi il mio mantello! Ridatemi il mio mantello! Se tutti questi cespugli fossero altrettanti cameli, li dividerei tutti fra voi: voi non dovete ritenermi nè avido, nè poco generoso, nè violatore di parola! ". Alla partizione stessa poi del bottino egli strappò un ciuffo di lana dal dorso di un camelo, e gridò ai presenti: " Nemmeno tanto oserei prendere per me: tranne il quinto, che mi spetta, nulla mi prendo, e perfino il quinto ritorna poi tutto a voi! " (Wāqidi Wellh., 375).

§ 162. — La versione di al-Wāqidi non combina con quella di ibn Isḥāq, perchè il primo dice chiaramente, che Maometto, in attesa sempre di un'ambasciata dei Hawāzin, rimettesse la divisione dei prigionieri all'ultimo momento, ossia a dopo quella dei bestiami. Egli pone quindi la scena di violenza nel principio della divisione. In ogni caso ha poca importanza il momento preciso di questo violento tumulto, che tradisce tutta l'irruente avidità dei Beduini " musulmani ": benchè la tradizione non si spieghi con chiarezza sui motivi del medesimo, è facile intuirne le ragioni, principale fra tutte, il sospetto che il Profeta non fosse del tutto onesto ed imparziale nel fare la partizione, e la speranza nutrita dai più irrequieti che, levando un

grande baccano, e intimorendo il Profeta, avrebbero ottenuto una porzione maggiore, a danno di altri più tranquilli. È probabile che la divisione di tanto bottino, fra una turba così grande, fosse un còmpito molto difficile ad eseguire in modo ordinato e giusto: lo Stato era ancora nella sua infanzia, mancava del tutto la classe dei pubblici uffiziali e dei contabili; l' operazione del dividere era quindi fatta alla buona, e con una certa larghezza di approssimazione. Da ciò forse timori e sospetti, e quindi il subito tumulto, nel quale Maometto ebbe lacerati i vestiti che indossava, e dovè cercare protezione a ridosso di un albero. Maometto era però uomo nato per dominare le turbe con il gesto, con la voce e con la parola; appena superato il momento più critico, seppe di nuovo farsi valere, e ottenere il dovuto rispetto per le sue decisioni.

§ 163. — Abbiamo già detto altrove, a quanto ammontasse il bottino di Ḥunayn, ossia a circa 6000 tra donne e bambini, a 24,000 cameli e ad una infinità di pecore (si noti: nessun cavallo!). Mentre durava l'assedio di Ṯā'if, per ordine di Maometto, erano stati costruiti in al-Ǵi'rānah alcuni ricoveri in legno (ḥazā'ir) per proteggere le donne e i bambini dai raggi cocenti del sole. Busr b. Sufyān al-Khuzā'i, parimenti per ordine di Maometto, si era recato a Makkah e vi aveva comperato stoffa sufficiente per coprire o vestire tutte le donne: secondo la tradizione, il Profeta volle che fossero usati verso i prigionieri i massimi riguardi; egli sperava di ottenere dai Hawāzin un qualche atto di sottomissione, in compenso di tutte le donne che aveva in mano, e il Profeta avrebbe desiderato di lasciare le donne intatte fino al giorno della riconsegna ai Hawāzin. Non potè però mettere in atto tutto il suo disegno, perchè i Compagni reclamavano rumorosamente anche la loro quota di donne. Non tutte queste erano della stirpe dei Hawāzin, sicchè Maometto potè contentare alcuni più impazienti o più diletti Compagni, distribuendo fra loro alcune prigioniere, già fin dal giorno di Ḥunayn. Sappiamo infatti che già in Ḥunayn il Profeta donasse agli Emigrati e ad alcuni Quraysh un certo numero di esse: fra questi sono menzionati: 'Abd al-raḥmān b. 'Awf, Safwān b. Umayyah, 'Ali b. abi Ṭālib (la donna datagli aveva nome Raytah), 'Uthmān b. 'Affān ebbe una certa Zaynab, la quale però non gli permise di giacerecon lei), 'Umar b. al-Khaṭṭāb, Ǵubayr b. Muṭ'im, Ṭalḥah, Sa'd b. abī Waqqās, abu 'Ubaydah, al-Zubayr ed altri [1]. 'Umar cedè la donna al proprio figlio 'Abdallah. Molte tra queste donne furono poi restituite ai loro antichi padroni, mariti, padri o parenti, ma quasi tutte dovettero soggiacere agli amplessi dei vincitori (Wāqidi Wellh., 375; Ṭabari, I,1676-1677).

Nota 1. — Se possiamo accettare come autentica la precedente lista di nomi, essa dà molto lume, non solo sulle condizioni morali del tempo, ma anche sul sistema politico di Maometto. Innanzi

tutto abbiamo il fatto, notato giustamente dal Muir (IV, 149), che il Profeta fa dono di schiave giovani al padre di una delle sue mogli, ed ai mariti di due sue figlie. Ciò denota ancora una volta il poco conto, in cui era tenuta la donna in quei tempi, e quanto indifferenti fossero perfino i padri alla natura dei rapporti fra le proprie figlie maritate e i generi. Il secondo punto degno di nota è l'inclusione perfino di un pagano (Safwān b. Umayyah non aveva ancora abbracciato l'Islām) nella lista dei privilegiati. Da ultimo rileviamo che questi privilegiati apparentemente violarono le severe prescrizioni dell'istibrā, ossia di attendere che la donna avesse avuto le sue mestruazioni per assicurarsi che non fosse incinta di qualchedun altro. Questi stessi uomini furono poi quelli che costruirono l'impero, e passarono ai posteri come i campioni di tutte le virtù. Maometto sapeva accortamente chiudere un occhio sulle debolezze dei suoi seguaci, quando le circostanze lo esigevano.

§ 164. — Maometto si era prefisso di risparmiare alla maggior parte delle donne prigioniere il supremo oltraggio di cadere nelle braccia dei vincitori, perchè aspettava sempre l'arrivo dell'ambasciata dei Hawāzin per trattare il riscatto dei prigionieri. I Hawāzin tardarono però a presentarsi e Maometto, giungendo in al-Ǵi'rānah, dovè per necessità procedere alla divisione del bottino, ma con lo scopo sempre di guadagnare tempo, cominciò dalla divisione dei bestiami tentando di tirare per le lunghe. La quantità del bottino era tale, che Maometto intravide la possibilità, con il quinto che a lui spettava, di raddolcire gli animi di molti e di fare molti convertiti, se non proprio alla sua fede, almeno alla sua causa politica. Egli ebbe specialmente in vista di sedurre i Qurayš, all'appoggio dei quali teneva sovra a ogni altro. Allo stesso tempo, con atti di generosità, sperava di calmare, di saziare un poco le avide brame di tutti e indurli poi con buona grazia alla riconsegna delle donne prigioniere. Maometto stesso sorvegliò all'operazione del dividere, e innanzi a sè fece riunire tutti gli argenti che erano stati trovati nel campo nemico. abū Sufyān vedendo tutto quel metallo prezioso ammucchiato davanti al Profeta, esclamò: " Tu sei oggi il più ricco dei Qurayš, regalami qualche cosa dei tuoi beni! „ Maometto gli fece dono di 40 oncie d'argento e di 100 cameli. Incoraggito abū Sufyān rinnovò la domanda per i suoi due figli Yazīd e Mu'āwiyyah, e n'ebbe per ognuno di essi anche 40 oncie d'argento e 100 cameli. Hakīm b. Ḥizām, il capo dei banū Asad, ottenne a questo modo per regalo, secondo ibn Isḥāq, 100 cameli, e, secondo al-Wāqidi invece, 300 cameli, perchè mai soddisfatto, chiedeva sempre di più: il Profeta pur cedendo alle domande per ingraziarsi il potente Qurašita, non mancò di rimproverargli la sua eccessiva avidità, e di dirgli che la mano superiore (ossia quella che dona) era migliore della mano inferiore (quella cioè che riceve).

Abbiamo poi la seguente lista di persone che ricevettero regali dal Profeta, oltre a quello che potè spettare loro, come parte legittima del bottino:

(1) al-Nuḏayr b. al-Ḥarith, fratello di al-Naḏr, ebbe 100 cameli: egli aveva anche nome al-Ḥarith b. al-Ḥārith b. Kaladah, oppure Nuṣayr b. al-Ḥāriṯh b. Kaladah. (2) Usayd b. Ḥāriṯhah, 100 cameli. (3) al-'Alā b. Ǵā-

riyah, secondo al-Wāqidi, 50, secondo ibn Isḥāq, 100 cameli. (4) Makhramah b. Nawfal al-Zuhri, 50 cameli. (5) al-Ḥārith b. Hišām, 100 cameli. (6) Sa'id b. Yarbū', 50 cameli. (7) Safwān b. Umayyah, 100 cameli: altrove però (Wāqidi Wellh., 345) è detto ch'egli ricevesse una quantità molto maggiore di animali, vale a dire tutta una valle piena di cameli e di pecore (cfr. § 78). (8) Qays b. 'Adi, 100 cameli: ibn Isḥāq gli dà invece nome al-Sahmi, con l'aggiunta che si intende 'Adi b. Qays, e dice che ricevesse soli 50 cameli. (9) 'Uthmān b. Wahb, 50 cameli. (10) Suhayl b. 'Amr, 100 cameli. (11) Ḥuwaytib b. 'Abd al-'Uzza, 100 cameli. (12) Hišām b. 'Amr, 50 cameli.

Molti altri Qurayš ricevettero doni dal Profeta, ma in quantità minori. Tra i Beduini, che ebbero doni vistosi, sono menzionati: (13) al-Aqra' b. Ḥābis al-Tamīmi. (14) 'Uyaynah b. Badr (o Ḥisn) e (15) Mālik b. 'Awf, ognuno ricevendo 100 cameli. (16) 'Abbās b. Mirdās al-Sulami, soltanto 4 cameli; molto scontento del dono esiguo, compose sull'argomento alcuni versi di satira, che abū Bakr udì e ripetè al Profeta; questi chiamato 'Abbās tentò di citargli uno dei versi per rimproverargliene il contenuto; ma nel recitarlo storpiò il metro, invertendo le parole, e benchè abū Bakr gl'indicasse che errava e bisognava dirlo in un altro modo, Maometto non arrivò a capire (forse finse di non capire, cfr. 1. a. H., § 34) la differenza, talchè costrinse abū Bakr ad esclamare: " Per quanto tu mi sia caro, non sei un già cantore, nè un recitatore, rawiyah, ed anche non ti conviene! " (Qur'ān, xxxvi, 69). Maometto alfine si lasciò indurre ad aumentare il dono a 'Abbās, per tagliargli la lingua, come disse scherzosamente, e ordinò che gli venissero consegnati 50 (opp. 100) cameli. Fra i Qurayš, che ricevettero doni, ibn Isḥāq menziona anche (17) 'Umayr b. Wahb al-Ǵumaḥi, che manca nella lista di al-Wāqidi, il quale ha invece 'Uthman b. Wahb, (cfr. il prec. no. 9); nel resto i due tradizionisti concordano fra loro (Hišām, 880-882; Wāqidi Wellh., 375-376; Ṭabari, I, 1679-1681).

§ 165. — Nel testo di ibn Hišam troviamo anche un' altra lista di persone, che ricevettero regali nel giorno di al-Ǵi'rānah: essa però è venuta a ibn Hišām, non per il tramite consueto di ibn Isḥāq, sibbene da un'autorità non nominata, che pretendeva averla appresa dal celebre tradizionista al-Zuhri: (1) abū Sufyān b. Ḥarb; (2) Ṭalīq b. Sufyan b. Umayyah; (3) Khālid b. Asid b. abī-l-'Īs; (4) Šaybah b. 'Uthmān b. Ṭalḥah; (5) abū-l-Sanābil b. Ba'kak b. al-Ḥārith b. 'Umaylah; (6) 'Ikrimah b. 'Āmir b. Hāšim b. 'Abd Manāf; (7) Zuhayr b. abī Umayyah b. al-Mughīrah; (8) al-Ḥārith b. Hišām b. al-Mughīrah; (9) Khālid b. Hišam b. al-Mughirah; (10) Hišām b. al-Walīd b. al-Mughīrah; (11) Sufyān b. 'Abd al-Asad b. 'Abdallah b. 'Umar b. Makh-

zum; (12) al-Sā'ib b. al-Sā'ib b. 'Ā'idz b. 'Abdallah; (13) Mutī' b. al-Aswad b. Ḥārithah b. Nadlah; (14) abū Ǵahm Ḥudzayfah b. Ǵhānim; (15) Ṣafwān b. Umayyah b. Khalaf; (16) Uhayḥah b. Umayyah b. Khalaf; (17) 'Umayr b. Wahb b. Khalaf; (18) 'Adī b. Qays b. Ḥudzāfah; (19) Ḥuwayṭib b. 'Abd al-'Uzza b. abī Qays; (20) Hišām b. 'Amr b. Rabī'ah b. al-Ḥārith b. Ḥubayb; (21) Nawfal b. Mu'āwiyyah b. 'Urwah b. Sakhr b. Razn; (22) 'Alqamah b. 'Ulāthah b. 'Awf b. al-Aḥwaṣ; (23) Labīd b. Rabī'ah b. Mālik b. Ǵa'far b. Kilāb; (24) Khālid b. Hawdzah b. Rabī'ah b. 'Amr b. 'Āmir b. Rabī'ah; (25) Ḥarmalah b. Hawdzah b. Rabī'ah b. 'Amr; (26) Mālik b. 'Awf b. Sa'īd b. Yarbū'; (27) 'Abbās b. Mirdās b. abī 'Āmir; (28) 'Uyaynah b. Ḥiṣn b. Ḥudzayfah b. Badr, al-Fazārī; (29) al-Aqra' b. Ḥābis b. 'Iqāl (Hišām, 882-883; Ḥaǵar, II, 598, no. 8782, annovera fra gli al-mu'allafah qulūbahum [1]) anche (30) Tulayq b. Sufyān b. Umayyah b. 'Abd Šams).

Nota 1. — Tutti questi ragguardevoli pagani che Maometto indusse a divenire musulmani, colmandoli di doni e di favori, sono rimasti famosi nella storia dell'Islām sotto il nome generico di al-mu'allafah qulūbahum, o anche semplicemente di al-mu'allafah, ossia coloro, i cuori dei quali erano stati guadagnati con doni. Tale espressione è usata già nel Qur'ān, IX, 60, a proposito appunto di questi convertiti a forza di doni (Tabari, I, 1679; cfr. Muir, IV, 154-155; De Goeje, *Mémoire sur la Conquête de la Syrie*, 51).

§ 166. — Uno dei Compagni del Profeta, quando vide fare tanti doni a persone che notoriamente non credevano nell'Islām, si volse maravigliato a Maometto e gli disse: " Tu hai regalato cento cameli a 'Uyaynah e altrettanti a al-Aqra', ma hai lasciato in disparte Ǵu'ayl b. Surāqah al-Damri ... Gli rispose il Profeta: " Per Colui nelle mani del quale sta l'anima di Muhammad, Ǵu'ayl è migliore di tutti gli altri sulla terra. Gli altri tutti sono pari a 'Uyaynah e a al-Aqra', ma io li ho coperti entrambi di doni (ta'allaftuhumā) affinchè divengano buoni musulmani, mentre ho fiducia completa nella fede di Ǵu'ayl ... (Hišām, 883; Tabari, I, 1681-1682).

§ 167. — Donde pigliasse Maometto, dice al-Wāqidi, i doni per tanta gente, è questione discussa. L'opinione più degna di fede è ch'egli li prelevasse dal quinto; altri dicono però che provenissero dall'avanzo, fāri'ah, del bottino [1], ossia da quello che rimase in più dopo terminata la divisione, e che se questa fosse avvenuta con matematica esattezza, avrebbe dovuto essere compreso nei lotti distribuiti) (Wāqidi Wellh., 376).

Nota 1. — Se mettiamo queste parole in confronto con la tradizione, che narra come Maometto venisse malmenato e maltrattato dalle turbe durante la divisione del bottino, non è difficile arrivare alla conclusione, che Maometto, giovandosi della mole ingente del bottino, e consapevole che nessun controllo fosse possibile per la divisione regolare di tanta roba, agisse un poco arbitrariamente, e fosse forse un po' troppo generoso della roba altrui. Maometto sentiva oramai di essere tanto potente da non temere più molto i momentanei impeti di irritazione popolare, benchè le notizie precedenti, nonchè quelle che seguono, dimostrano come in questa circostanza le azioni arbitrarie del Profeta destassero vivis-

sime critiche e veri scoppi tumultuosi di malcontento popolare. La tradizione è naturalmente reticente su questo punto, ma le notizie che dà sono sufficienti per dimostrare che Maometto offendesse ed irritasse molta gente, per la brama di allargare ancora più le basi del suo potere, attirando a sè quelli che erano stati suoi accaniti nemici, fino, si può dire, a quel giorno stesso.

§ 168. — Tanti doni, prodigati a pagani, a preferenza dei musulmani, suscitarono vivace malcontento, e molti oppositori di Maometto trovarono agevolmente validi argomenti per sindacare il suo operato. Si dice che un munāfiq o ipocrita, e precisamente Mu'āttib b. Qušayr al-'Amri, esprimesse la sua opinione, che " con quei doni non si cercava di vedere già Dio ". Maometto rimase molto turbato da questa accusa di motivi puramente mondani, ma poi si calmò, esclamando che Mosè aveva avuto a soffrire ingiurie anche peggiori (Wāqidi Wellh., 377).

§ 169. - È conservata a questo proposito una tradizione certamente interpolata e modificata da influenze posteriori, ma che, siccome deve avere un fondamento di vero, e costituisce una satira fina ed arguta di eccessi Khāriǵīti, dalla battaglia di Siffīn in poi (cfr. 37. a. H.), merita di essere qui riferita. La tradizione, alla quale alludiamo, è sorta dal fatto che uno dei capi Khāriǵīti, i quali presero le armi contro il califfo 'Ali nel 37. a. H., era un Compagno del Profeta, ossia precisamente il ben noto Dzū-l-Khuwaysarah al-Tamīmi. Di lui si narra che mentre Maometto stava seduto in al-Ǵi'rānah, e assisteva in persona alla distribuzione delle spoglie, permettendo alla gente, che passava, di prendere l'argento ammucchiato nel mantello di Bilāl, si avvicinò al Profeta il detto Dzū-l-Khuwaysarah al-Tamīmi, e criticando il modo, con il quale facevasi la distribuzione, disse al Profeta: " Io ho visto quello che tu hai fatto oggi! " — " Ebbene: che cosa ne pensi? " chiese Maometto: — " trovo che tu non hai agito giustamente... Sii giusto! O Profeta di Dio! ". Maometto, vivamente offeso da questa accusa lanciatagli pubblicamente in un momento di tanta importanza, ed al cospetto di tanti malcontenti, esclamò irato: " Guai a te! Se io non sono giusto, chi altri può esserlo? ". Secondo la tradizione, 'Umar (come al solito!) scattò dal posto suo e voleva tagliare il capo all'arabo insolente, che si permetteva di criticare in quel modo la condotta del Profeta; ma Maometto lo fermò e disse: " Lascialo stare! Un giorno egli troverà seguaci; in confronto con le preghiere e con i digiuni di quelli, le vostre preghiere e i vostri digiuni sembreranno ben poca cosa. Leggeranno il Qur'ān a bassa voce, senza sforzare troppo la gola. Essi entreranno talmente addentro alle questioni religiose, che verranno fuori dall' altra parte, come la freccia, che traversa da banda a banda l'oggetto che colpisce, e passa oltre con tanto impeto da non portare con sè traccia alcuna di quello che ha attraversato, uscendo senza macchia di sangue o di sozzura. Essi poi mo-

veranno in guerra contro una parte dei musulmani, e fra loro esisterà un uomo nero, una mano del quale è come quella di una donna, e l'altra è come un pezzo di carne che palpita „ (Hišām, 884; Wāqidi Wellh., 376-377; Tabari, I, 1682).

Nota 1. — Il discorso profetico messo in bocca al Profeta, è una critica mordace e vera degli eccessi dei Khāriǵīti, i quali esagerando i principî e lo spirito dell'Islām, crearono una nuova specie di religione, che ben poco aveva che vedere con la religione di Maometto. Tale almeno è il senso della similitudine ironica della freccia. La mia versione è una fusione delle due diverse di ibn Isḥāq e di al-Wāqidi. Il primo, come al solito, è più breve e più verosimile nè ha l'ultimo periodo di senso molto oscuro. Sarà forse un'allusione a qualche difetto o a qualche incidente speciale avvenuto ad uno dei capi Khāriǵīti, che si batterono a Nahrawān contro 'Ali nel 37. a. H. La tradizione ha certamente una base di vero: perchè conserva la memoria del sospetto di molti Arabi presenti alla divisione delle prede in al-Ǵi'rānah, che Maometto cioè non agisse onestamente, e favorisse alcuni a danno di altri. Questo argomento doloroso, che riviene a galla in tante diverse tradizioni, è una prova innegabile, come in quei giorni gli animi fossero tanto accesi per questo sospetto, che la memoria dell'accusà, forse non del tutto ingiustificata, ha potuto resistere a tutto il lavoro di « correzione », al quale i tradizionisti sottoposero i ricordi del Profeta, prima di tramandarli ai posteri. — In una nota marginale al testo di ibn Hišām troviamo il seguente schiarimento: il vero nome di Dzū-l-Khuwaysarah era Ḥurqūṣ b. Zuhayr al-Sa'di, apparteneva ai Sa'd Tamīm, e si distinse grandemente nelle guerre contro i Persiani nell''Irāq, ai tempi del califfo 'Umar. Egli però non si deve confondere con Dzū-l-Thadiyyah, che fu ucciso da 'Ali in al-Nahrawān (Hišām, scolio 884,6, ult. vol. 202).

§ 170. — Il computo dei guerrieri e della preda fu fatto, per ordine di Maometto, da Zayd b. Thābit, e quando si fece il conto e il raffronto della roba e delle persone, fra le quali si doveva dividere, si fissò che ogni uomo dovesse avere per parte sua 4 cameli, o 40 pecore, ed i cavalieri tre volte tanto (Wāqidi Wellh., 377; Tabari, I, 1685). La divisione materiale della roba fu curata e diretta da abū Ḥudzayfah al-'Adawi (Wāqidi Wellh., 379).

§ 171. — Tirando in lungo con tutte queste operazioni, Maometto aveva sperato che i banū Hawāzin sarebbero giunti in tempo al campo per chiedere la restituzione delle donne e dei bambini, prima che se ne facesse la partizione. I Hawāzin invece tardarono tanto, che Maometto, cedendo all'impazienza dei suoi, dovè dividere anche i prigionieri: questo addolorò molto il Profeta, perchè sperava di ottenere la conversione della tribù, offrendo come premio la restituzione delle donne e dei bambini. Egli aveva poi una debolezza speciale per quella stirpe, perchè, si dice, in uno dei rami della medesima, e precisamente fra i banū Sa'd b. Bakr, egli era stato allattato, ed aveva passato i primi anni della sua vita (cfr. Introduzione § 125). Quando giunse alfine la commissione dei Hawāzin, le donne erano già date ai vincitori. Uno dei quattordici ambasciatori Hawāzin era uno zio di latte del Profeta, per nome abū Burqān, e quando si presentò a Maometto, rivolgendogli la parola a pro' dei prigionieri, il Profeta gli rispose: " Vi ho attesi a lungo invano, ed ora i prigionieri sono stati divisi ". I Hawāzin annunziarono a Maometto che tutta la tribù aveva ab-

bracciato l'Islām [1]), e uno degli oratori, abū Surad Zuhayr b. Surad, per commuovere il Profeta, insistè sul fatto che fra i prigionieri v'erano molte parenti di latte, cugine e nipoti dello stesso Profeta. " Se noi avessimo allattato „, continuò l'Arabo, " sia il principe ghassanida al-Ḥārith b. abī Šamir, sia il Lakhmida al-Nu'mān b. al-Mundzir, e se questi si fossero trovati nella tua condizione, noi ci saremmo rimessi del tutto al loro arbitrio e alla loro grazia „. Con queste parole l'Arabo voleva fare un paragone che sospingesse il Profeta ad agire con la nota prodigalità di quei due principi arabi. Incominciarono allora le trattative: i Hawāzin pretesero la restituzione non solo della roba, ma anche dei prigionieri. Maometto dichiarò nettamente, che egli non poteva concedere ambedue le cose, e che dovessero scegliere fra le donne o la roba. I Hawāzin dopo qualche resistenza acconsentirono a contentarsi delle sole donne e dei bambini. Ciò convenuto Maometto dispose, che siccome i prigionieri erano già divisi fra i nuovi padroni, l'unica via ancora aperta per ottenerne la restituzione, era di chiederla come favore ai vincitori. La domanda doveva essere presentata al Profeta al cospetto di tutti i fedeli, dopo la preghiera di mezzodì, e Maometto promise di dare tutto il suo appoggio in loro favore. Alla riunione di mezzodì, terminate le preghiere, gli ambasciatori Hawāzin si alzarono e volgendosi ai presenti, dissero: " Noi preghiamo il Profeta di Dio di mettere una buona parola in nostro favore presso i musulmani, e preghiamo parimenti i musulmani di porre una buona parola in nostro favore presso il Profeta di Dio „. Si alzò allora Maometto e a nome proprio e della famiglia sua dei banū 'Abd al-Muttalib, dichiarò di rinunziare alla sua quota di prigionieri. La stessa dichiarazione fecero anche gli Emigrati e i Madinesi, ma presso i Beduini la proposta restituzione incontrò molta resistenza, e si dovè discutere e trattare a lungo. Alcuni, come al-Aqra' b. Ḥābis, 'Uyaynah b. Ḥisn, e 'Abbās b. Mirdās non vollero ad alcun costo rinunziare alle donne avute in sorte, ed alfine il Profeta fu costretto ad arringare le turbe, e a dichiarare che chi non voleva restituire gratuitamente i prigionieri sarebbe stato rimborsato in ragione di sei cameli per ogni prigioniero, alla prossima divisione di bottino. Dopo molte trattative e proteste, i Beduini alfine si adattarono alla promessa del Profeta, e tutte le donne dei Hawāzin vennero poste in libertà, e ridate alla tribù. Una sola donna, quella che era toccata in sorte a Sa'd b. abī Waqqās, non volle ritornare nella tribù e optò di rimanere presso il suo nuovo signore. al-Wāqidī aggiunge che la maggior parte delle prigioniere ritornarono a casa dopo essere state nelle braccia dei musulmani, e ben poche soltanto ritornarono intatte (Wāqidī Wellh., 375, 377-378, 379; Tabari, I, 1675-1676).

Nota 1. — La tradizione vorrebbe far credere che gli ambasciatori dei Hawāzin si presentassero al Profeta, annunziandogli l'avvenuta conversione di tutta la tribù, e chiedendo la restituzione delle donne, come un compenso per questa spontanea sottomissione, perchè convertirsi all'Islām era allora un sinonimo di sottomissione politica al Profeta. Tale versione è assai improbabile e inverosimile. Può essere invece che Maometto, durante l'assedio di Tā'if, mandasse segretamente ad avvertire i Hawāzin che egli era disposto a trattare la restituzione delle donne, se la tribù abbracciava l'Islām, e che gli ambasciatori venissero in al-Ǵi'rānah con proposte concrete in questo senso. Non credo però che essi si dichiarassero musulmani prima di essersi assicurati che Maometto avrebbe potuto e voluto restituire le donne. Gli Arabi sono troppo semiticamente mercanti da concedere una cosa prima di esser sicuri di un lauto compenso per la concessione, che si apprestano a fare.

Mi pare infine superfluo insistere in questo punto sulla natura di una conversione all'Islām, la quale, nelle condizioni nelle quali era fatta, non poteva essere in alcun modo sincera: fu una conversione imposta da una necessità imperiosa: fu un atto di pura sottomissione politica, con il quale i Hawāzin diventavano musulmani di nome, ma in realtà soltanto dipendenti e contribuenti effettivi del Profeta. Oramai il movimento musulmano ha mutato completamente aspetto: non è più un'aspirazione verso un ordine morale superiore, meglio soddisfacente ai bisogni dell'animo, ma un semplice atto di opportunismo politico, compiuto con il solo intento di fruire dei vantaggi dati dal nuovo ordine di cose, inaugurato da Maometto in Arabia.

§ 172. — Mentre trattava con gli ambasciatori dei Hawāzin, Maometto volle sapere dove fosse fuggito il loro antico capo, Mālik b. 'Awf al-Nasri, e saputo che egli aveva cercato ricovero in Tā'if, incaricò gli ambasciatori d'informarlo da parte sua che non solo era pronto il perdono, se si fosse convertito all'Islām, ma che poteva anzi contare sulla piena restituzione di tutte le sue donne e sopra un dono di cento cameli, oltre alla restituzione integrale di tutti i beni, che Maometto aveva messo in disparte, e non incluso nella preda comune. Le donne, escluse dalla divisione, erano state affidate alla custodia di una parente di Mālik, a una certa umm 'Abdallah bint abi Umayyah, in Makkah. Tali offerte convinsero Mālik a schierarsi apertamente con Maometto. Già da qualche tempo, come misura di precauzione, egli teneva a pascolare nelle vicinanze di Tā'if un camelo in un sito nascosto ai Thaqafiti, per timore che essi, avuto sentore delle trattative, gl'impedissero di partirsi dalla città. Grazie a questo provvedimento, Mālik poté lasciare Tā'if, e raggiungere Maometto, prima che i Thaqafiti s'avvessedero della sua fuga. L'incontro di Mālik con il Profeta avvenne, secondo gli uni in al-Ǵi'rānah, ma secondo una versione più probabile, in Makkah. Maometto mantenne tutte le promesse fatte, gli restituì integralmente ogni cosa, e lo nominò principe delle tribù Hawāzinite da lui dipendenti, ossia i Fahm, i Thumalah e i Salamah. Alla testa di queste tribù, Mālik iniziò subito una guerriglia contro le circostanti tribù pagane, e in ispecie contro i Thaqif, mandando regolarmente al Profeta la quinta parte del bottino, che ammontava talvolta a cento cameli, talvolta a mille pecore. I danni da lui arrecati ai Thaqif furono tanto gravi, che gli abitanti di Tā'if si trovarono in una posizione assai difficile di conflitto precisamente con tutte quelle tribù, per aiutare le quali contro Maometto essi avevano preso le armi (Hišām, 879; Wāqidi Wellh., 379; Tabari, I, 1678).

§ 173. — Tante concessioni e tanti doni, a solo favore di Qurašiti pagani o di tribù nomadi di Arabi, avevano irritato i Compagni madinesi, gli Ansār, che nulla avevano ottenuto oltre al lotto comune a tutti. Il malcontento crebbe ancora più verso la fine della divisione, quando per deferenza al Profeta essi doverono perfino restituire una parte della legittima preda, ossia le donne dei Hawāzin: le lagnanze presero allora forma concreta e vivace. Gli Ansār ritennero che Maometto, per naturale inclinazione verso i Qurayš suoi consanguinei, volesse favorirli a preferenza di tutti gli altri: sorse perfino il sospetto che Maometto cullasse l'idea di abbandonare ora completamente i seguaci madinesi, e di stabilirsi di nuovo in patria. Sa'd b. 'Ubādah facendosi interprete di questi scontenti si presentò al Profeta in al-Ǵi'rānah, esponendogli per disteso i sentimenti degli Ansār. Questi, egli disse, erano molto addolorati dalla condotta del Profeta nella divisione del bottino: Maometto aveva favorito specialmente i suoi consanguinei Qurayš, aveva fatto anche grandi regali alle tribù dei nomadi, ma agli Ansār nulla aveva dato. Ogni volta che si trattava di combattere erano gli Ansār i primi chiamati a sacrificarsi per il Profeta, ma quando si veniva alla divisione del bottino, erano gli altri che godevano dei frutti della vittoria. Maometto, turbato da siffatte parole, invitò gli Ansār ad un convegno, nel quale volle arringarli e spiegare la propria condotta. Tranne alcuni rari Emigrati, nessun altro fu ammesso alla riunione, tenuta in un recinto chiuso, ove Maometto con la sua consueta abilità seppe commuovere e convincere gli uditori, scacciando dall'animo loro ogni traccia del malcontento. Egli cominciò coll'enumerare tutti i servizî da lui resi a quei di Madīnah: " Quali sono i vostri discorsi, quali sono i dispiaceri penetrati nell'animo vostro? Non sono io venuto a voi, quando eravate in errore, e Dio vi ha guidati? Non eravate forse poveri, e Dio vi ha arricchiti? Non eravate gli uni nemici degli altri, e Dio ha unito i vostri cuori? ... Gli Ansār commossi da queste parole, che rievocavano tante memorie di un glorioso passato, non seppero rispondere, e Maometto, traendo profitto dalla commozione, rincarò la dose, insistendo sui legami infrangibili, che lo univano ai suoi fidi Compagni, ed enumerando ora tutti i servizî resi dagli Ansār: " Non potreste forse dirmi: tu venisti da noi come un mentitore, e noi abbiamo creduto in te: tu eri abbandonato da tutti, e noi ti proteggemmo: tu eri cacciato dal tuo paese, e noi ti ricoverammo: tu eri senza protezione, e noi ti sorreggemmo! Or volete voi forse addolorarvi per bassi motivi mondani, per oggetti, che io ho concessi ad alcuni con lo scopo di indurli all'Islām, mentre io ho fede soltanto nella vostra devozione? Non siete forse contenti se altri se ne ritornano

con pecore e con cameli, e voi con il Profeta di Dio? Per Colui, nelle mani del quale si trova l'anima di Maometto, se non vi fosse stata la Fuga, avrei voluto essere uno degli Anṣār, e se tutta la gente andasse da una parte e gli Anṣār dall'altra, io seguirei gli Anṣār! Dio! La tua grazia scenda sugli Anṣār, sui loro figli e sui loro discendenti! „ (¹). Le parole del Profeta convinsero gli Anṣār di cessare da ogni lagnanza, e la commozione di tutti fu tale, dice la tradizione, che la gente si mise a piangere a calde lagrime, bagnandosi tutta la barba. — " O Profeta di Dio! Noi siamo contenti della nostra parte e del nostro destino! „. — Maometto allora si allontanò e la gente si disperse (Hišām, 885-886; Wāqidi Wellh., 379-380; Tabari, I, 1683-1685; Aghāni, XIII, 67, lin. 1 e segg.).

Nota 1. — Il discorso di Maometto può difficilmente considerarsi come autentico in tutte le sue parti, ma si può con una certa misura di sicurezza ritenere che corrisponda a un dipresso a quello che Maometto tenne veramente ai suoi, in quella memorabile circostanza. Nella mia traduzione ho seguito di preferenza la versione di ibn Isḥāq, la quale ha in sè minori traccie di manipolazioni posteriori. Nella versione di al-Wāqidi il Profeta si abbandona anche a profezie indubbiamente apocrife. Si deve però dire per amor del vero, che in ambedue le versioni sono rintracciabili le influenze letterarie di quell'epoca posteriore, quando uno degli argomenti prediletti era l'enumerazione dei servizî resi alla causa dell'Islām, tanto delle varie classi di persone contemporanee del Profeta, quanto delle generazioni posteriori. Vedi il lungo capitolo sulle virtù e meriti degli Anṣār Kitāb Manāqib al-Anṣār nella grande raccolta di tradizioni del Bukhāri (ediz. Krehl, vol. III, 4-52).

§ 174. — Per gl'incidenti relativi alla divisione della preda in al-Ǵi'ranah, vedi anche: Athīr, II, 205-208; Khamīs, II, 124-129; Caussin de Perceval, III, 259-265; Sprenger, III, 333-338; Muir, IV, 147-156; Müller, I, 157-159; Grimme, I, 147-149; Tabari Zotenberg, III, 154-161.

Il pellegrinaggio a Makkah (*Dzū-l-Qa'dah*).

§ 175. — Maometto era venuto in al-Ǵi'rānah il giovedì 5 Dzū-l-Qa'dah, e tutte le questioni riferentisi al bottino e ai prigionieri, richiesero ad essere appianate ben 13 giorni di tempo; il Profeta non potè quindi partire in direzione di Makkah che il mercoledì (*sic*, leggi: venerdì) 18 Dzu-l-Qa'dah. Era suo intendimento di compiere in questa occasione il pellegrinaggio minore, al-'umrah. Indossò l'iḥrām, o vestito speciale per il pellegrinaggio, in al-Ǵi'rānah stessa, e precisamente nel luogo di preghiera, dalla parte settentrionale della valle. Il Profeta compiè la cerimonia, ripetendo costantemente la sacra parola labbayka, da quando si mosse da al-Ǵi'rānah fino a che ebbe baciata la Pietra, oppure, secondo alcuni, sinchè fu giunto in vista del tempio. Alla porta (¹) detta dei banū Šaybah, fece inginocchiare il camelo, volendo smontare e fare a piedi i giri prescritti della Ka'bah come gli altri pellegrini: poi rimontato sul camelo compì con il medesimo, sette volte la corsa fra al-Safā e al-Marwah: infine

si fece radere il capo in al-Marwah, senza offrire questa volta sacrifizio alcuno. La sua permanenza in Makkah fu brevissima, e il giorno stesso della sua visita al santuario, fece ritorno in al-Ǵi'rānah. Il giorno seguente, giovedì (*sic*, leggi: sabato) 19 Dzū-l-Qa'dah, lasciò alfine al-Ǵi'rānah, e passando per Sarif e Marr al-Zahrān, riprese in questo punto la strada solita, che menava a Madīnah, e giunse in questa città il venerdì (*sic*, leggi: domenica), terz' ultimo (27) giorno di Dzū-l-Qa'dah. Mentre Maometto compieva il pellegrinaggio, tutti i bagagli con il bottino di Ḥunayn precedevano il Profeta fino a Maǵannah presso Marr al-Zahrān, e poi da lì accompagnarono il Profeta fino a Madīnah. In Makkah il Profeta lasciò come suo vicario e governatore il giovane 'Attāb b. Asīd (²), con un assegno di un dirham al giorno per il suo sostentamento, dandogli come consigliere e compagno Mu'ādz b. Ǵabal, il quale doveva istruire la gente nel Qur'ān e nella religione (Hišām, 886-887, ove sono date anche altre versioni dell'arrivo di Maometto a Madīnah, vale a dire o il 24 Dzū-l-Qa'dah, o anche i primi di Dzū-l-Ḥiǵǵah; Wāqidi Wellh., 380; Tabari, I, 1685 ove è detto che arrivasse a Madīnah negli ultimi giorni di Dzū-l-Ḥiǵǵah; Athīr, II, 208; Khamīs, II, 129-130: Fākihi, 40, lin. 19, afferma che 'Attāb ricevesse dal Profeta un salario di quaranta ūqiyah (oncie) d'argento [all'anno]).

Nota 1. — La menzione della porta Bāb banū Šaybah è un palese anacronismo; come è noto, la Ka'bah, in quell'età sorgeva in mezzo a uno spazio aperto, circondato di case e di tuguri, ma non aveva alcun muro di cinta con porte d'ingresso (cfr. § 67, nota 2). La forma chiusa di moschea le fu data in tempi posteriori. Qutb al-dīn (74 lin. 11) dice che fino ai giorni del califfo 'Umar [13-23. a. H.] intorno alla Ka'bah non vi fu mai un muro: le case dei Qurayš sorgevano tutto intorno al santuario formando come un recinto: fra ogni gruppo di case v'era un ingresso nella piazzetta della Ka'bah.

Nota 2. — Nella versione di 'Urwah (cfr. § 139), invece di 'Attāb, è detto che il Profeta lasciasse in Makkah il Compagno abū Bakr.

§ 175,A. — V'ha divario nelle fonti sul nome della persona, che Maometto scelse come suo vicario, ed oltre alle versioni date nei paragrafi precedenti, abbiamo in Fāsi (158-161), una lunga discussione su questo argomento: dalla quale risulta, che secondo Mūsa b. 'Uqbah [† 141. a. H.], Maometto nominasse suo luogotenente in Makkah, quando partì per Ḥunayn, il Compagno Mu'adz b. Ǵabal, con istruzioni di insegnare ai Qurayš il Qur'ān. Altri affermano che Hubayrah b. Šibl b. al-Aǵlāni al-Thaqafi, un Compagno convertitosi durante la spedizione di al-Ḥudaybiyyah, fosse il primo a dirigere in Makkah una funzione pubblica religiosa. al-Fāsi cerca di mettere d'accordo queste varie versioni, affermando che 'Attāb b. Asīd, Mu'ādz b. Ǵabal e Hubayrah si trovassero tutti e tre insieme in Makkah quali agenti del Profeta, ed ognuno con còmpiti diversi.

Il matrimonio con la Kilābita (*Dzū-l-Qa'dah; cfr. §§ 193-194*).

§ 176. — Abbiamo notizia che, nel mese di Dzū-l-Qa'dah di questo anno, Maometto contrasse un nuovo matrimonio con una donna della tribù dei banū Kilāb (il suo nome non è certo, esistono varie versioni forse tutte apocrife: cfr. 10. a. H., § 139, no. 11): questa donna però, nel giorno in cui Maometto volle giacere con lei per la prima volta, assolutamente si rifiutò di soddisfare ai suoi doveri coniugali, e il Profeta, disgustato, ne fece divorzio. Per scusare la condotta bizzarra della donna, senza gettare scredito sul Profeta, i tradizionisti affermano che ella avesse perduta la ragione: aggiungono che ripetesse continuamente: " Io sono l'infelice! ", e si mettesse a raccogliere sterco di camelo. Altri affermano che avesse la lebbra (b a y ā ḏ ... b i h ā) (S a a d, VIII, 101, lin. 5 e segg.; cfr. § 194).

Diffusione dell'Islām nell'Arabia Orientale: 1. BAḤRAYN. - Relazioni fra Maometto e le tribù del Baḥrayn.

§ 177. — Qui appresso raccogliamo una quantità di notizie sulle relazioni corse fra il Profeta e le tribù dimoranti nel Baḥrayn, sui confini dell'impero persiano, notizie, che se fossero tutte sicuramente autentiche, avrebbero molto valore, perchè sono quelle che ci aprono il cammino a comprendere le origini della grande guerra contro i Persiani seguita quattro anni dopo. Purtroppo le notizie sono molto frammentarie, e si compongono per lo più di tratti sconnessi di lettere più o meno autentiche, nella forma e nel contenuto; inoltre i tradizionisti hanno pur troppo negletto di darci i particolari necessarî a coordinare cronologicamente i varî documenti, e spiegarne la ragione e gli effetti. Molti particolari hanno poi carattere molto sospetto. Lo S p r e n g e r (III, 371 e segg.), unendo in un fascio il buono e il cattivo, ha tentato una ricostruzione della tela, ma essa è in parte arbitraria, e perfino in contradizione con indicazioni precise delle tradizioni; non merita quindi assoluta fiducia. Noi ci contenteremo di riunire le notizie come si trovano nelle fonti.

§ 178. — Verso questo tempo, vale a dire fra il 7. e l'8. a. H., secondo le notizie più comunemente accettate, la dottrina dell'Islām aveva già cominciato a diffondersi nelle parti più orientali della penisola arabica, e precisamente lungo le rive del Golfo persico, e nel Baḥrayn. Le notizie sulle prime conversioni nel Baḥrayn sono avvolte nella leggenda. al-Ašaǵǵ, della stirpe degli 'Abd al-Qays (gli Abucaei di Tolomeo), aveva per amico un asceta romito (r a h i b), che abitava in Dārayn (Dārīn). Una volta al-Ašaǵǵ incontrò il romito in Zazah e venne a sapere da lui che un Profeta doveva comparire in Makkah, il quale avrebbe accettato doni, ma non avrebbe già consumato

le decime per proprio uso. Fra le sue spalle doveva trovarsi il sigillo della Profezia, ed egli era destinato a trionfare su tutte le religioni. Il Rāhib morì, e in seguito al-Ašaǵǵ mandò il proprio nipote ʿAmr b. ʿAbd al-Qays a Makkah con una caravana carica di datteri di Yabīʿah, e di mantelli. Al nipote diede ordine di raccogliere informazioni su codesto atteso Profeta, e ʿAmr partì con una guida per nome Urayqaṯ, che lo menò attraverso le steppe ed i deserti fino a Makkah. La caravana vi giunse nell'anno della Fuga, ed i membri di essa abbracciarono l'Islām: ʿAmr b. ʿAbd al-Qays apprese a memoria la prima e la novantesimasesta sura del Qur·ān. ʿAmr fece quindi ritorno nel Baḥrayn, mentre la guida Urayqaṯ volle rimanere in Makkah. Arrivato in patria, ʿAmr raccontò ogni cosa allo zio al-Ašaǵǵ, il quale si convertì immediatamente, ma tenne celata la sua fede. Così narra lo Sprenger (III, 371-372), senza però avvertire che l'autorità, sulla quale queste notizie sono fondate, hanno pressochè niun valore: i fatti narrati sono pura leggenda, non storia.

Conversione all'Islām di tribù Arabe nel Baḥrayn.

§ 179. — Verso quest'epoca, vale a dire, negli ultimi mesi dell'anno 8. H., e nei primi mesi dell'anno 9. H., si ebbe (secondo le fonti) la conversione di una parte delle tribù Arabe del Baḥrayn, le quali dimoravano presso ai confini dell'impero Persiano, e si trovavano in una specie di dipendenza nominale dal governo Sassanida di al-Madā·in (Ctesifonte). Il Baḥrayn, detto anche Haǵar (perciò il greco: Gerrha) era una regione abitata da due popolazioni diverse, una fissa nelle città, e l'altra nomade nelle campagne, o steppe deserte, che si stendevano da una parte, fin nel cuore dell'Arabia, e dall'altra, fino alle rive dell'Eufrate, presso all'antica Babilonia. Nelle città viveva una popolazione che si occupava sovratutto della pesca delle perle, e del commercio, e per lo più consisteva di cristiani di origine araba (banū ʿAbd al-Qays), di Persiani seguaci della religione di Zoroastro, e detti perciò Maǵūs (i Maghi), e infine di Ebrei. Nel deserto erravano invece gli Arabi puri, ossia schiere numerose di ʿAbd al-Qays, nonchè di Bakr b. Wā·il, e di Tamīm, ma i primi erano i più numerosi di tutti. Fra questi nomadi era penetrata la religione cristiana, e v'erano parecchi che appartenevano alle chiese cristiane d'oriente, benchè la maggioranza fosse rimasta schiettamente pagana. Le tribù obbedivano ognuna al suo šayḫ, o anziano, ma su tutte teneva una specie di sorveglianza, o patronato, un Arabo per nome al-Mundẓir b. Sāwa, secondo gli uni un Tamimita, secondo gli altri un ʿAbd al-qaysita. Questi, secondo la tradizione, esercitava una specie di giurisdizione sulle tribù nomadi arabe, ma in realtà la sua auto-

rità era molto limitata e incerta: la popolazione non araba delle città dipendeva invece da un governatore o luogotenente persiano, detto dagli Arabi sāḥib, e dai Persiani marzubān, per nome Sibukht, o Asbibukht, il quale aveva la sua dimora in Haǵar, e rappresentava il re Persiano. Anche al-Mundzir b. Sāwa era una specie di delegato del re Persiano, ma i rapporti fra al-Mundzir e il governo centrale erano molto meno stretti che non quelli fra Sibukht e il governo di al-Madā'in ed ignorasi la loro vera natura. Ambedue però in quel momento godevano di una certa larghezza di attribuzioni, e di una certa indipendenza effettiva rispetto al re Persiano, che permettevano a loro d'agire con molta libertà, finchè non fossero venuti in conflitto con il governo centrale per qualche questione particolare. Anche se fossero stati completamente indipendenti di fatto, non era possibile un'emancipazione completa, perchè il governo persiano aveva in mano le pianure feracissime lungo le rive dell'Eufrate, ove i nomadi del Baḥrayn andavano a pascolare i bestiami nel più forte dell'estate, quando il sole aveva arso e distrutto le erbe in ogni sito del deserto. Per poter fruire di questo vantaggio, agli Arabi nomadi era sempre premuto molto mantenere buoni rapporti con al-Madā'in durante il periodo più florido dello stato persiano: ultimamente però, stante i disordini interni dell'impero sassanida, questi rapporti erano molto mutati, e gli Arabi del confine trovavansi in conflitto continuo con il governo persiano, oramai troppo debole per punire le loro razzìe (cfr. 12. a. H.).

Missione di al-'Alā b. al-Ḥadrami nel Baḥrayn (*Versione di al-Wāqidi*).

§ 180. — Di ritorno da al-Ǵi'rānah, Maometto mandò al-'Alā b. al-Ḥadrami con una lettera a al-Mundzir b. Sāwa al-'Abdi nel Baḥrayn, invitandolo ad abbracciare l'Islām. al-Mundzir gli rispose con una lettera, nella quale dichiarava di accettare la fede musulmana, e di riconoscerlo come il Profeta di Dio. Narrava poi a Maometto che aveva fatto leggere il messaggio suo al popolo di Haǵar (cfr. § 181), ed aveva trovato che una parte della popolazione era disposta ad abbracciare l'Islām, ma altri mantenevansi ancora avversi alle nuove dottrine. Allo stesso tempo gli partecipava che nel Baḥrayn v'erano molti Maǵūs (persiani seguaci delle dottrine di Zoroastro) e molti Ebrei, e che voleva sapere come contenersi verso di loro. Maometto rispose ad al-Mundzir con una nuova lettera, il presunto testo della quale trovasi in Tabari: " In nome di Dio clemente e misericordioso. " Da Muḥammad al-Nabi Rasūl Allah a al-Mundzir b. Sāwa: pace sia con te! " Io offro lodi per te a Dio, tranne il quale non esiste altro Dio ... E poi: " mi " è giunta la tua lettera, e i tuoi messaggeri sono arrivati. Quelli che pre-

" gano con le nostre preghiere, che mangiano gli animali scannati con il " nostro rito, e si volgono pregando verso la nostra qiblah, sono musul- " mani, hanno tutti i diritti dei musulmani, e parimenti tutti i doveri dei " musulmani. Chi si rifiuta di sottostare a queste condizioni, deve pagare la " tassa al-ǵizyah ". [1].

Secondo ibn Sa'd, Maometto scrisse anche ai Maǵūs (Persiani) di Haǵar invitandoli all'Islām: ma non vollero accettare e dovettero pagare la tassa a capo, al-ǵizyah: con essi venne stipulato un accordo speciale, fu vietato che le loro donne si unissero in matrimonio con i musulmani: nessun musulmano doveva mangiare le carni macellate dai medesimi. Con al-'Alā andò pure nel Baḥrayn il ben noto abū Hurayrah, dietro speciale raccomandazione del Profeta, il quale mandò anche precise istruzioni in iscritto a al-'Alā sul modo di esigere la tassa al-ṣadaqah sui cameli, sulle vacche, sulle pecore, sui frutti (delle palme) e sui beni mobili (amwāl): queste istruzioni vennero lette in pubblico e messe poi in esecuzione (Ṯabari, I, 1600; Sa'd, § 9, pag. 42: Aṯhīr, II, 165, dice che la fede musulmana si impose nel Baḥrayn, senza versamento di sangue, e senza resistenza: quelli che non abbracciarono l'Islām, si sottomisero a patti, e pagarono un dīnār a capo. ibn al-Aṯhīr cade però nell'errore di porre questi fatti nell'anno 6. H.; id., II, 175; Ya'qūbi, II, 84; cfr. anche Balāḏzuri, 80, ove troviamo il medesimo testo della lettera di Maometto a al-Muṇḏzir, che abbiamo in Ṯabari: il Profeta si chiama però semplicemente Muḥammad al-Nabi; Ḥaǵar, III, 943, no. 5029, dà parimenti il testo della lettera scritta dal Profeta a al-Muṇḏzir: in principio è identica a quella riportata in questo paragrafo ma poi prosegue, dopo aver descritto gli obblighi dei musulmani: " ... questi sono i veri musulmani: a loro si deve la protezione (ḏzimmah!) di Dio e del suo Profeta ... È curioso questo caso della parola ḏzimmah usata parlando di musulmani, perchè è noto che essa si attribuiva soltanto a non-musulmani (cfr. 8. a. H., § 22, ove si parla di ḏzimmah estesa a musulmani). ibn Ḥaǵar aggiunge sull'autorità (dubbia) di ibn Mandah, [+ 396. a. H.] che Maometto ordinasse a al-Muṇḏzir di donare ogni anno quattro dirham e un mantello a tutti quei poveri che non possedevano terra alcuna: al-Muṇḏzir è ivi chiamato 'āmil 'ala Haǵar, o governatore di Haǵar a nome del Profeta. È noto che al-Muṇḏzir morisse circa allo stesso tempo di Maometto (cfr. 11. a. H.).

Nota 1. — Abbiamo dato il testo conservato da Ṯabari, perchè in apparenza più completo, benchè tanto lui, quanto ibn Sa'd, attingano a al-Wāqidi. In ibn Sa'd la lettera di Maometto è più breve e comincia, *ex abrupto* con le parole seguenti, che mancano al testo di Ṯabari: « Fintantochè tu ti condurrai bene, non ti deporremo dal tuo posto; quelli che perseverano nel giudaismo, ecc. ». Nel testo di ibn Sa'd regna grande confusione, e questo medesimo pensiero si trova ripetuto quasi con le identiche

parole anche in un altro passo (Sa'd § 42, pag. 118 della trad. e pag. 16, lin. 8 del testo arabo), come se fosse un'altra lettera. Tutti questi brani di corrispondenza contengono allusioni a fatti a noi non più noti, e il loro coordinamento è pressochè impossibile.

§ 181. — al-Mundzir b. Sāwa era però signore soltanto di una parte del Baḥrayn. La città di Haǵar non dipendeva da lui, ma da Asbibukht (secondo ibn Sa'd), o Sibukht (secondo Yāqut, I, 508, lin. 17 e al-Balādzuri, 78) b. 'Abdallah, Marzubān di Haǵar. ibn Sa'd accenna poi anche a un certo Hilāl ṣāḥib al-Baḥrayn, che s'ignora chi sia, e dà il testo delle due lettere inviate da Maometto, tanto a Asbibukht, quanto a Hilāl (Sa'd, §§ 41-42). Non è detto che risposta abbia dato Hilal alla lettera del Profeta, nè chi abbia presentato a Hilāl la missione del Profeta, è lecito forse di supporre che il latore della medesima fosse sempre al-'Ala b. al-Ḥadrami, ma che Hilāl fosse uno dei capi minori, che non fecero alcuna attenzione alle proposte di Maometto. Mentre Hilāl era certamente un Arabo, e molto probabilmente un pagano, Sibukht (Asbibukht) era di certo un persiano, come denota il suo nome, oppure un arabo persianizzato. Dal testo della lettera di Maometto, dato da ibn Sa'd, apprendiamo che Sibukht avesse mandato al Profeta un ambasciatore, di nome al-Aqra' (forse al-Aqra' b. Ḥābis?).

Segue la lettera del Profeta a Sibukht: " Mi è giunto al-Aqra' con la " tua lettera, e con la domanda di intercessione a favore del tuo popolo: " io ho accettato la tua intercessione ed ho prestato fede a quello che il " tuo ambasciatore al-Aqra' mi ha detto sul conto del popolo tuo: io mi " rallegro di quello che tu mi chiedi, e mi domandi in conformità dei tuoi " desideri. D'altra parte ho stimato bene di nominarlo governatore (*il senso " è poco chiaro, perchè si allude a un fatto ignorato da noi*), e che tu venga " ad incontrarmi. Se verrai a vedermi, ti tratterò con tutti gli onori; ma " se rimarrai a casa, ti onorerò lo stesso. Del resto io non sollecito alcuno " a farmi un regalo, ma se tu vuoi offrirmene, accetterò il tuo dono. I miei " agenti sono soddisfatti della tua posizione (makān, paese?), ed io ti rac- " comando di proseguire nel miglior modo nelle preghiere, nel pagamento " delle tasse di elemosine (zakāt), e nel dare ospitalità ai veri credenti. Ho " dato il nome di banu 'Abdallah al popolo tuo: ordinagli la preghiera, e " la miglior condotta: rallegrati, e la pace sia con te e con il popolo tuo " dei credenti „ (1) (Sa'd, § 42).

Nota 1. — Ho dato per intiero il testo di questa lettera, perchè contiene elementi di fatto, che hanno un certo interesse e parvenza di autenticità. La lettera fu scritta dopo l'arrivo nel Baḥrayn degli ambasciatori di Maometto, e dopo che Sibukht ebbe mandato al Profeta un ambasciatore con una risposta, annunziando probabilmente qualche avvenuta conversione nel popolo. L'allusione alla nomina di un governatore è oscura, perchè si riferisce a uno degli argomenti trattati nella lettera di Sibukht: e si può forse arguire che si riferisse alla luogotenenza da nominarsi in Haǵar durante una possibile visita di Sibukht a Madīnah, visita, che, come sappiamo, non fu poi fatta. Questa lettera dimostra inoltre che l'applicazione delle leggi sociali ed economiche dell'Islām aveva incontrato qualche diffi-

coltà, oppure una certa opposizione in qualche ceto di quella popolazione. Dagli eventi dell' anno 11. traluce infatti chiaramente che solo una piccola minoranza si convertisse all' Islām.

Non ho riportato la versione della lettera di Maometto a Hilāl, perchè non presenta alcun interesse speciale, e contiene soltanto esortazioni morali e religiose. Anche lo Sprenger (III, 372) non ha saputo spiegarsi la ragione di quest'ultima lettera, nè i suoi rapporti con il resto della corrispondenza fra Maometto e il Baḥrayn: per il testo di essa vedi Sa'd, § 41, pag. 117 della traduzione e pag. 15 del testo arabo.

§ 182. — È un fatto indiscutibile che sorgessero difficoltà nel Baḥrayn: ciò è provato dal numero e dal tenore delle lettere scambiate tra il Profeta e i capi di maggiore autorità in quel paese. Facciamo perciò seguire l' ambasciata degli ʿAbd al-Qays (cfr. § 183), perchè si può ben supporre come verosimile che il Profeta invitasse una rappresentanza della tribù a venir da lui appunto per chiarire gli equivoci, che forse erano sorti nell'applicazione delle leggi musulmane. È notevole nella relazione dell'ambasciata, che non sia fatta menzione alcuna dei capi, al-Mundzir, Sībukht, e Hilāl, ai quali abbiamo accennato come corrispondenti di Maometto. Forse in ciò dobbiamo trovare i sintomi della poca autorità realmente goduta da quei capi sulle tribù da loro dipendenti; molte tribù, indipendenti, non fidandosi delle dichiarazioni ufficiali dei capi predetti, elessero forse una commissione propria, che andasse a consultare personalmente il Profeta, e riferisse le sue risposte sul modo di appianare le difficoltà. È bene tener presente, come esporremo a lungo altrove (cfr. 10. a. H., §§ 120 e segg.), che queste conversioni erano soltanto *parziali*: la maggioranza del paese rimase indifferente alle proposte del Profeta. Nella lettera di Maometto a Sībukht, data nel paragrafo precedente, è fatto cenno di una possibile visita di Sībukht a Madīnah: forse si trattò un momento la questione che Sibukht accompagnasse l'ambasciata al Profeta; ma ragioni sconosciute impedirono l'esecuzione di questo disegno.

Ambasciata degli ʿAbd al-Qays.

§ 183. — Maometto scrisse dunque agli abitanti del Baḥrayn, così narra ibn Sa'd, che gli mandassero venti dei loro uomini. Vennero infatti venti degli ʿAbd al-Qays, nell'anno 8. H., sotto la direzione di ʿAbdallah b. ʿAwf detto al-Ašaǵǵ, o "il segnato", perchè era nato con un segno in fronte (menzionato già al § 178), e fra i membri dell'ambasceria v'era anche al-Munqidz b. Ḥayyān, suo nipote, figlio di una sorella di al-Ašaǵǵ. Si vuole che il Profeta predicesse la venuta dell'ambasciata, lodando gli ʿAbd al-Qays per la lunghezza del viaggio da compiere, e per la loro conversione spontanea all'Islām. La missione, appena arrivata a Madīnah, indossando ancora gli abiti polverosi del viaggio, andò a presentarsi al Profeta, che si trovava allora nella moschea. Maometto si fece presentare il capo, ed osservò che al-Ašaǵǵ era segnato in fronte. ʿAbdallah era un uomo brutto, ma di natura vivace,

per cui non si turbò alle osservazioni del Profeta, e rispose argutamente che non si facevano otri d'acqua con la pelle degli uomini: " nell'uomo contano sovrattutto due degli organi più piccoli, la lingua e il cuore ". Il Profeta accettò l'osservazione, e rispose che al-Ašaǵǵ aveva allora due qualità grate a Dio. — " Quali? " chiese al-Ašaǵǵ. — " Intelligenza e buonomia ". Nella missione v'era un al-Ǵārūd (1) di fede cristiana, il quale però, dietro invito del Profeta, si rese subito musulmano. Maometto ospitò gli ambasciatori nel fabbricato detto Dar al-Ramlah bint al-Ḥārith, e li trattenne per dieci giorni, durante i quali al-Ašaǵǵ chiese, ed ottenne dal Profeta stesso molte informazioni sul Qur'an, e sulla legge. Maometto fece anche regali a tutti i membri della missione, ma mostrò la sua preferenza per al-Ašaǵǵ, regalandogli 12 ½ uqiyyah, o oncie d'argento. A Munqidz b. Ḥayyān carezzò la faccia con le mani (Sa'd, § 98; Athīr, II, 227, il quale pone l'ambasciata nell'a. H. 10.: Yāqūt, IV, 143, penultima linea).

Nota 1. — Di questo al-Ǵārūd avremo a parlare in seguito durante le guerre dell'anno 11. e 12. H. È un sistema prediletto dei tradizionisti, di introdurre in fatti più antichi, personaggi divenuti poi famosi in età posteriori. È una delle arti storiche predilette di Sayf b. 'Umar, la nostra fonte (purtroppo!) maggiore per l'epoca della Riddah (le guerre dell'a. 11. H.) e degli al-Futūḥ (le conquiste).

§ 184. — Abbiamo in ibn Sa'd memoria di un altro documento scritto dal Profeta al popolo di Haǵar, nel quale si fa chiaramente accenno all'ambasciata degli 'Abd al-Qays, ma è degno di nota, che in questo documento rivolto direttamente al popolo, non appare cenno veruno ai capi-tribù menzionati nei paragrafi precedenti. Questo silenzio fa nascere il sospetto, sia che i particolari narrati nel precedente paragrafo siano apocrifi, sia che Maometto, per ottenere l'introduzione dell'Islām nel Baḥrayn, si rivolgesse contemporaneamente a vari partiti, e cercasse così, qual fosse tra essi il meglio disposto ed accettare le sue proposte, e le sue dottrine. Dalla seguente lettera appuriamo che l'introduzione dell'Islām aveva suscitato intrighi, attriti e rigiri, e che i rappresentanti del Profeta avevano incontrato alcune non lievi difficoltà e molta opposizione. Si vede a ogni modo che la maggioranza del paese era contraria all'introduzione dell'Islām, e che questa fosse favorita solo da una minoranza.

La nuova lettera attribuita a Maometto è del seguente tenore. Dopo alcune brevi raccomandazioni morali, egli scrive: " La vostra ambasciata " (wafdukum) mi è giunta, ed io le sono venuto incontro soltanto con " quello che potesse farle piacere. Se avessi voluto impiegare contro di voi " tutte le mie forze (1), vi avrei potuto espellere da Haǵar, ma io ho ac- " cettato intercessione per i lontani assenti, ed ho colmato di favori i pre- " senti... È giunto a mia conoscenza quello che avete fatto; io non addebiterò

" ai buoni le colpe dei malvagi. Quando verranno da voi i miei coman-
" danti (umarā'i), obbedite loro ed aiutateli nella causa e nel cammino di
" Dio. Ogni atto devoto, compiuto da uno di voi, rimarrà indimenticabile
" presso Dio e presso di me „ (Sa'd, § 42; Balādzuri, 79, lin. 15 e segg. (2); cfr. anche Ya'qūbi, II, 89-90).

Nota 1. — Il cenno che il Profeta abbia pensato al possibile uso della violenza contro le tribù del Baḥrayn è di gran rilievo, ma se autentico, deve forse riferirsi ad un'età un poco posteriore all'anno 8. H. L'allusione all'uso della forza getta indirettamente luce sopra almeno uno dei motivi, che indussero le tribù del Baḥrayn a riconoscere l'autorità del Profeta, il quale già si sentiva tanto forte e sicuro di sè da potere con efficacia minacciare le tribù più distanti da Madīnah.

Lo Sprenger ha interpretato queste notizie in altro modo. Egli sostiene che le questioni sorte fra Maometto e le tribù fossero di ordine economico, vale a dire che in principio l'importo delle tasse riscosse nel Baḥrayn, fosse dagli agenti del Profeta ridistribuito fra i poveri del paese, e che nulla venisse spedito a Madīnah: in seguito, quando Maometto si sentì abbastanza forte da poter fare a modo suo, ordinasse invece di portare tutto il danaro a Madīnah. Questa disposizione, secondo lo Sprenger, sarebbe stata la causa del malcontento, che fece scoppiare poi l'insurrezione nell'11. a. H. (cfr. Sprenger, III, 378-379).

Nota 2. — Balādzuri ha pressochè il medesimo testo di ibn Sa'd, benchè l'ordine delle frasi sia leggermente diverso: conviene perciò dare anche l'isnād, sul quale Balādzuri fonda la sua informazione: Da al-Qāsim b. Sallām [† 224. a. H.], da 'Uthmān b. Sāliḥ [† 219. a. H.], da 'Abdallah b. Luhay'ah [† 174. a. H.], da abū-l-Aswad [† 140. a. H.], da 'Urwah b. al-Zubayr [† 94. a. H.]. Secondo i canoni tradizionistici la catena delle autorità sarebbe ottima: 'Urwah può avere consultato qualche memoria scritta.

§ 185. — Nello stesso passo di ibn Sa'd (Sa'd, § 42) si citano i brani di altre tre lettere del Profeta: il primo, a al-Mundzir b. Sāwa, è semplice ripetizione di quello che il Profeta ha già detto nel paragrafo precedente (cfr. 8. a. H., § 180). Il secondo è il brano di una nuova lettera a al-Mundzir b. Sāwa, dove gli partecipa di avergli mandato due ambasciatori, Qudāmah e abū Hurayrah, ai quali al-Mundzir doveva consegnare la tassa a capo, al-ǵizyah: " Io ti ho mandato Qudāmah e abū Hurayrah (1), ai quali conse-
" gnerai l'importo della ǵizyah del tuo paese, wa-l-salām! ... La lettera fu scritta da Ubayy. Il terzo passo è diretto a al-'Alā b. al-Ḥadrami, il luogotenente musulmano nel Baḥrayn, e Maometto gli dice: " Io ho mandato
" due messi a al-Mundzir b. Sāwa, i quali devono riscuotere da lui l'importo
" della tassa al-ǵizyah, che egli ha raccolto. Sollecitalo a pagare quanto
" abbia esatto, e allo stesso tempo consegna ai due messi miei, quello che
" tu hai riscosso della tassa al-ṣadaqah, e delle decime (al-'ušūr) wa-l-salām! „ (2) La lettera fu scritta da Ubayy (Sa'd, § 42).

Nota 1. — In un passo precedente ibn Sa'd (cfr. 8. a. H. § 180) dice che abū Hurayrah accompagnasse al-'Alā ibn al-Ḥadrami nel Baḥrayn; in questo passo ora fa cenno di una missione speciale affidata a abū Hurayrah, mentre al-'Alā era già nel Baḥrayn. Può essere che abū Hurayrah dopo avere accompagnato al-'Alā a Haǵar, ritornasse a Madīnah per riferire a Maometto quello che era avvenuto, e che il Profeta gli affidasse ora una nuova missione.

Nota 2. — Il Wellhausen osserva giustamente a questo proposito (Sk. u. Vorarb., IV, 119, nota 1), che dai presenti brani impariamo, come l'importo delle due tasse, al-ǵizyah e al-ṣadaqah, veniva rimesso a Madīnah, mentre in altri casi sappiamo, che Maometto ordinasse di distribuire l'importo

fra i poveri del paese (cfr. § 190). Mentre poi la tassa al-ṣadaqah veniva raccolta nel Baḥrayn dai legati del Profeta, la riscossione della al-ǵizyah era lasciata a al-Munḏir b. Sawa, il quale curava di esigerla dai Persiani e dagli Ebrei. Questo fa supporre che la tassa al-ǵizyah, venisse riscossa anche prima dagli Arabi sui forestieri, e in ispecie da al-Munḏir, già solo nell'interesse proprio, e non d'altrui.

§ 186. — ibn Sa'd riporta anche un altro documento, attribuito al Profeta, e diretto ad al-Akbar b. 'Abd al-Qays, ossia a uno della tribù degli 'Abd al-Qays, che aveva il nome e il grado di Akbar (il maggiore). Il testo di questo documento è oscuro, non solo nello scopo, per il quale fu scritto, ma anche, e specialmente, nel senso letterale delle parole. " Da " Muḥammad Rasūl Allah ad al-Akbar [1] b. 'Abd al-Qays. Che essi (gli 'Abd " al-Qays) abbiano fiducia nella parola data da Dio e in quella del Profeta, per " ciò che riguarda le azioni malvagie commesse nel paganesimo. Ad essi in- " combe l'obbligo di osservare i patti convenuti, mentre si garantisce loro " di non essere esclusi dal ṯarīq al-mīrah (le comunicazioni con l'estero, " donde venivano le provviste), e che non verrà negato ad essi il ṣawb al- " qaṯr [2] (o rovescio delle goccie, allusione ai pascoli nella stagione delle piog- " gie nel deserto), nè che ad essi verranno negati i frutti consacrati (? ḥarīm " al-ṯhimār) al momento della loro maturazione [3]. al-'Alā b. al-Ḥaḍrami è il " fidato (amīn, il Wellh. traduce: " der Beamte ") sopra la loro terra, sopra il " loro mare, sopra le tribù con dimora fissa, sopra le tribù nomadi, e sui " prodotti della terra (così rendo: wamā ḫarāǵa minhā, che il Well- " hausen non ha forse ben tradotto). Gli abitanti del Baḥrayn sono i pro- " tettori responsabili di al-'Alā contro ogni offesa, e suoi ausiliari contro ogni " malvagio, e suoi assistenti negli sconvolgimenti (al-malāḥim, carneficine?). " Essi hanno ora assunto un impegno verso Dio, e hanno stretto un patto: non " potranno mutare una sola parola, nè fare la menoma aggiunta. Rispetto " all'esercito dei musulmani essi hanno diritto a una parte del bottino, all'im- " parzialità nei giudizî, inappellabili per le due parti, e alla rettitudine nella " condotta verso di loro. Dio e il suo Profeta sono testimonî per l'osservanza " dei patti " (Sa'd, § 57).

Nota 1. — Lo Sprenger (III, 376) considera l'epressione di al-Akbar b. 'Abd al-Qays, non già come un nome, ma come un grado, e traduce Akbar con « Vorsteher » o preposto degli 'Abd al-Qays. Lo Sprenger ha molte versioni libere ed affermazioni originali, ma non si degna sempre di giustificarle.

Nota 2. — Il significato di alcune frasi è molto oscuro: il ṯarīq al-mīrah, messo in raffronto con il ṣawb al-qaṯr può forse significare i pascoli estivi delle tribù, che, come è noto, si trovavano lungo le rive dell'Eufrate e dei quali usufruivano per concessione dei re Persiani (cfr. Sprenger, III, 376): tale supposizione è confermata dal senso di ṣawb al-qaṯr, che può soltanto significare i pascoli invernali prodotti dalle pioggie nelle parti più interne dell'Arabia. Possiamo quindi arguire, che quelle tribù del Baḥrayn, che entravano a far parte della grande confederazione di tribù imposta da Maometto, mettessero come condizione che egli garantisse l'integrità dei pascoli, e non li facesse venire in conflitto con i Persiani o con le altre tribù arabe, perchè tali conflitti probabilmente li avrebbero esclusi dai pascoli necessari per il bestiame, nell'estate, nel territorio persiano, o nell'inverno, nel cuore della penisola. Questi 'Abd al-Qays esigevano dunque che Maometto non li trascinasse in guerre contro i vicini. La mia versione delle parole ḥarīm al-ṯhimār è puramente arbitraria, perchè il vero significato mi sfugge.

Da queste considerazioni si potrebbe arguire che il documento sia uno dei più antichi, e che abbia attinenza con le difficoltà, che Maometto dovè appianare per ottenere la conversione delle tribù.

Nota 3. — Lo Sprenger (III, 376) spiega l'espressione oscura: lā yaḥramū ḥarīm al-thimār 'and bulūghihi, in questo modo « non saranno loro vietati i frutti delle piante che nascono selvatiche in questo paese e che finora furono considerati come proprietà privata ». Come al solito lo Sprenger non dà le fonti per completare e giustificare la sua versione in apparenza arbitraria.

§ 187. — Qui appresso diamo ora per intiero la versione degli eventi nel Baḥrayn, come sono narrati da Yāqūt, il quale, attingendo sempre a buone fonti, ha conservato notizie degne di attenta considerazione. " Il " Baḥrayn faceva parte dell'impero persiano, ed era abitato da un grande " numero di Arabi delle tribù degli 'Abd al-Qays, dei Bakr b. Wā'il, e dei " Tamīm, i quali vivevano nelle steppe deserte del paese (bādiyah). Rappre- " sentante dei persiani era allora al-Mundzir b. Sāwa b. 'Abdallah b. Zayd " b. 'Abdallah b. Dārim b. Mālik b. Ḥanzalah b. Mālik b. Zayd Manāt b. " Tamīm, l'avo del quale, 'Abdallah b. Zayd, aveva cognome al-Asbadzi [1], " da un villaggio in Haǵar. Quando venne l'anno 8. H., il Profeta mandò al- " 'Ala b. 'Abdallah b. 'Imād al-Ḥadrami, ḥalīf, o confederato, dei banū 'Abd " Šams, nel Baḥrayn, per invitare il popolo del paese ad abbracciare l'Islām, " oppure a pagare la tassa al-ǵizyah. Con lui mandò una lettera per al-Mun- " dzir b. Sāwa, e una per Sibukht il marzubān di Haǵar, invitando ambedue " ad abbracciare l'Islām o a pagare la tassa al-ǵizyah. Entrambi si resero " musulmani, e con loro si convertirono tutti gli Arabi del paese, ed alcuni " Persiani: ma quegli abitanti del paese, che erano Maǵūs (seguaci di Zo- " roastro), o Ebrei, o Cristiani, vennero a patti con al-'Alā e conclusero con " lui un trattato speciale (kitāb) (del seguente tenore): 'In nome di Dio " clemente e misericordioso. Questo è il trattato che ha concluso al-'Alā ibn " al-Ḥadrami con il popolo del Baḥrayn. Gli abitanti attenderanno alla col- " tivazione della terra, e poi alla divisione del raccolto: chi non sottostà a " questo patto si attirerà la maledizione di Dio, degli angeli e di tutti gli " uomini. Quanto poi alla ǵizyah al-ru'ūs (la *capitatio*), essa consiste nel " tributo di un dīnār per ogni adulto (ḥālim)'.

" Altri narrano (prosegue Yāqūt), che il Profeta di Dio mandasse al-'Alā " allo stesso tempo degli altri ambasciatori ai re della terra, nel 6. a. H. " V'è una tradizione che fa capo a al-'Alā e che dice: 'Il Profeta mi mandò " nel Baḥrayn (o a Haǵar, dicono alcuni), ed arrivai fino a al-ḥā'it " bayn al-ukhuwwah (fino a diventare un muro tra i fratelli, ossia a " creare discordie in seno alle famiglie?) per levare le decime (al-'ušr) dai " musulmani, e la tassa fondiaria (al-kharāǵ) dai pagani'. Dice Qatādah " (uno degli ambasciatori mandati dal Profeta nel Baḥrayn): 'nel Baḥrayn " non vi fu mai alcun conflitto, ma gli uni si resero musulmani, e gli altri

" fecero un trattato speciale con al-ʿAlā per la metà (i n s ā f) del seme (a l-
" ḥ u b b, ossia del raccolto dei cereali, o la metà della sementa sparsa nella
" terra?) e dei datteri". Dice Saʿīd b. al-Musayyib: "il Profeta prese la tassa
" a l-ǵ i z y a h dai Maǵūs di Haǵar, come poi la prese ʿUmar dai Maǵus del
" Fārs, e ʿUthmān dai Berberi dell'Africa". al-ʿAlā ibn al-Ḥadrami mandò
" al Profeta dal Baḥrayn una somma di danaro che ammontava a ottan-
" tamila (d i r h a m?): nè allora, nè prima, nè poi gli venne mai una somma
" maggiore dal Baḥrayn. Egli fece dono di una parte della somma allo zio
" al-ʿAbbās ". (Y ā q ū t, I, 508-509; cfr. B a l ā dz u r i, 78-79, ove ha la medesima versione del testo del trattato, 81).

Nota 1. — Il cognome di al-Asbadzi viene dal villaggio di Asbadz presso Haǵar nel Baḥrayn, ed è nome di origine persiana: difatti in persiano *asp* (arabizzato in *asb* significa cavallo, e B a l ā dz u r i (78, lin. 10) dice che il nome del villaggio provenisse da una tribù degli Asbidziyyūn, che adoravano appunto il cavallo nel Baḥrayn. Tale etimologia non è però accettata da tutti (cfr. Y ā q ū t, I, 236-237, ove sono discusse varie origini attribuite a quel cognome; cfr. anche L u b b., 12 e L u b b. S u p p l. A n n., 13, ove si conferma che il nome possa derivare dal culto del cavallo).

§ 188. — Esiste anche il brano di un altra versione della lettera diretta dal Profeta al popolo del Baḥrayn, e conservata da al-Balādzuri, sull'autorità del seguente i s n ā d: Da ʿAbbās b. Hišām al-Kalbi [† 240. a. H.?], da suo padre Hišām b. Muḥammad al-Kalbi [† 204. a. H.], da suo padre Muḥammad b. al-Saʿib al-Kalbi [† 146. a. H.], da abū Sāliḥ [† 100. a. H.?], da ibn ʿAbbās [† 68. a. H.]. Il Profeta scrisse al popolo del Baḥrayn: " Del
" resto: invero voi, se farete la preghiera, pagherete la tassa a l-z a k ā t, sa-
" rete sinceri con Dio e con il suo Profeta, pagherete il decimo delle rendite
" delle palme e la metà del decimo (n u s f ʿ u š r, ossia il ventesimo) del rac-
" colto dei cereali, e non educherete i figli vostri nella religione dei Maghi:
" allora avrete quei diritti, per i quali avete fatto la pace. Sappiate però che
" la casa del fuoco (b a y t a l-n ā r, ossia l'inferno), appartiene a Dio e al
" suo Profeta (i quali potranno disporne in vostro castigo), e se rifiutate di
" sottostare alle condizioni enunciate, allora dovrete pagare la tassa a capo,
" a l-ǵ i z y a h " (B a l ā dz u r i, 79, lin. 1 e segg.).

Esame critico della pretesa conversione del Baḥrayn.

§ 189. — Dall'esame di tutti questi fatti e documenti più o meno autentici, è assai difficile estrarre una narrazione sicura di quello che realmente avvenne nel Baḥrayn [1]. Le tradizioni da noi raccolte nei precedenti paragrafi contengono documenti, che hanno molti caratteri di genuinità [2]: non può quindi esistere dubbio che, vivente Maometto, anche nel Baḥrayn alcuni propugnassero la causa dell'Islām. D'altra parte però le relazioni in apparenza così frequenti ed i rapporti tanto intimi (invio di rap-

presentanti ed esattori, riscossione di tasse, ecc.) fra Maometto ed un certo numero degli abitanti del Baḥrayn, costituiscono un fatto, il quale, appunto perchè non si può giustamente mettere in dubbio, desta la nostra maraviglia. Infatti, basta dare un'occhiata alla carta geografica d'Arabia per rilevare quanto il Baḥrayn si stenda in posizione completamente isolata dalla regione d'Arabia, sulla quale Maometto imperava con poteri dittatorî: da una parte lo sterminato deserto dell'Arabia meridionale, il Dahnā, o "deserto" per eccellenza, che, secondo gli Arabi, nessuno ha mai traversato; dall'altra, le tribù indipendenti e bellicose dei Ḥanīfah nel Yamāmah, tenevano il Baḥrayn in una posizione di perfetto isolamento rispetto a Maometto. Aggiungasi che fra il Yamāmah ed il Ḥiǵāz si stendeva inoltre tutta la regione centrale d'Arabia, abitata da grandi e potenti tribù (Asad, Ghatafān, Sulaym, Tamīm, 'Āmir b. Sa'sa'ah, ecc.), sulle quali il Profeta aveva ben poca o niuna autorità. Il Baḥrayn nulla quindi aveva che fare con il Ḥiǵāz: i rapporti commerciali ed amministrativi fra quella provincia ed il vicino impero persiano erano invece stretti e continui, e tutta la parte della regione bagnata dalle acque del Golfo Persico potevasi considerare come una dipendenza del regno Sassanida: mentre d'altra parte le comunicazioni fra l'India ed il Baḥrayn erano assai più facili e più frequenti che non con il Ḥiǵāz (cfr. Heyd, I, 6-9). Non si comprende quindi quale ragione possa aver sospinto questi Arabi lontani, che in apparenza nulla avevano a temere e nulla da guadagnare dal Profeta, ad abbracciare la sua fede, e di sottostare spontaneamente, senza visibile motivo, agli obblighi gravosi imposti dall'Islām.

I fatti narrati nei precedenti paragrafi, ed in ispecie le tradizioni tendenziosamente alterate sull'ambasciata degli 'Abd al-Qays, non basterebbero ad illuminarci sul problema, se gli eventi, che si svolsero pochi anni dopo, durante l'insurrezione generale delle tribù, nell'anno 11. H. (cfr. 11. e 12. a. H.), non aiutassero a scorgere un vago barlume del vero. Da una tradizione di Saif b. 'Umar (cfr. Tabari, I, 1958), appuriamo che, alla vigilia della grande insurrezione, il sostegno unico dell'Islām nel Baḥrayn fosse il principe al-Mundzir b. Sāwa, e che perciò, morto Maometto, e morto eziandio al-Mundzir, tranne una minoranza poco numerosa, tutto il paese affermasse la sua fedeltà agli ordini ed alle credenze antiche, cercando con un feroce accanimento la distruzione dei pochi fautori del defunto al-Mundzir, ai quali la tradizione dà il nome di musulmani (cfr. ibn Isḥāq, Tabari, I, 1960). Queste notizie sono preziose: esse permettono di riscontrare il vero valore delle tradizioni date nei precedenti paragrafi. L'introduzione dell'Islām nel Baḥrayn fu dunque un fatto puramente politico: non fu il

prodotto d'uno slancio spontaneo della popolazione verso una nuova fede, migliore e più vera dell'antica, ma un obbligo esoso imposto da un principe per scopi politici ad una minoranza degli abitanti del Baḥrayn, nella speranza di vincere un forte partito a lui avverso. Affascinato forse dai successi e dalla fama di Maometto, al-Mundzir si immaginò di ottenere un qualche grande vantaggio materiale, unendosi in alleanza con il Profeta di Madīnah e così imporsi ai suoi avversarî. Per consolidare la propria autorità politica, avendo egli chiesto ed ottenuto l'appoggio morale del Profeta [3], in compenso fece il possibile per introdurre nel Baḥrayn le leggi fiscali e gli obblighi rituali dell'Islam. Egli accettò perfino di avere esattori inviati da Madīnah, e di mandare al Profeta l'importo delle tasse. In siffatto modo al-Mundzir ottenne, a quanto pare, qualche vantaggio politico, che durò finchè egli rimase in vita; ma d'altra parte, gli stessi documenti da noi citati tradiscono innegabilmente il fatto, che le innovazioni di al-Mundzir destassero una viva resistenza nel paese [4], sicchè l'Islām vi si stabilì in modo precario ed in una zona molto ristretta, accolto soltanto da una piccola minoranza. Par certo, infatti, che l'autorità di al-Mundzir fosse molto limitata, e che l'effimera conversione del Baḥrayn si limitasse ad una esigua regione nell'interno del paese, e che non penetrasse affatto fra le popolazioni littoranee del Golfo Persico. La lettera di Maometto a Sibukht (cfr. § 181) sta a dimostrare che il Profeta, forse illuso dall'iniziativa di al-Mundzir presso gli Arabi puri, si rivolgesse anche ai capi delle popolazioni meticcie arabo-aramaico-persiane, che erano sparse lungo le rive del mare: la lettera medesima tradisce però altresì il fatto che i negoziati con Sibukht non approdarono ad alcun effetto. Quando scoppiò l'insurrezione nell'11. a. H., Sibukht è scomparso senza lasciare traccia di sè; egli quindi non si convertì e quella parte del paese, che egli rappresentava, era rimasta sì completamente indifferente alle proposte del Profeta, da non contare alcuno che ne sostenesse le dottrine durante la grande bufera rivoluzionaria dell'11. a. H. La morte di al-Mundzir bastò quindi a far ruinare il fragile edifizio islamico eretto da lui nel Baḥrayn. Se i cronisti musulmani hanno cura d'informarci che alcuni Arabi sotto al-Ǵārūd rimasero fedeli all'Islām, non dobbiamo vedere in questi un partito religioso, ma soltanto i resti d'un partito politico, abbattuto dalla reazione, che scoppiò alla morte di al-Mundzir, il maggiore rappresentante della fazione a dir così progressiva. Il truce accanimento, con il quale i reazionari tentarono di distruggere il partito di al-Mundzir (cfr. Ṭabarī, I, 1957 e 1959), è un indizio utile per misurare l'intensità degli odî politici locali e la debolezza della parte così detta musulmana. al-Ǵārūd, il capo di questa, dopo la morte di al-Mundzir, vistosi a malpartito, si volse

per aiuto ai generali musulmani, che, unitisi a lui, conquistarono la provincia e la fecero musulmana con la logica spietata della spada. Per questa ragione il partito che invocò l'aiuto dei musulmani, fu chiamato musulmano dai tradizionisti, e questi perciò ci rappresentano i compagni di al-Ǵārūd come i soli credenti rimasti fedeli all'Islām nel Baḥrayn, mentre forse pur essi divennero realmente musulmani soltanto dopo la conquista, nel 12. a. H. Possiamo quindi concludere con relativa sicurezza, affermando che nelle tradizioni sulla pretesa conversione del Baḥrayn, vi debba essere molta esagerazione tradizionistica, e che in realtà i fatti avvenuti fossero di proporzione assai modesta ed in una cerchia molto limitata di persone.

Nota 1. — La ricostruzione arbitraria dello Sprenger, alla quale abbiamo già fatto allusione (cfr. § 177), non ha fondamento alcuno scientifico: egli ha accettato ogni cosa come vera, e pur di ottenere una narrazione continua, ha, con un erroneo sistema storico, attenuato o cancellato le contradizioni e le discrepanze esistenti fra le varie notizie. Sulla sua versione non possiamo quindi fare verun assegnamento.

Nota 2. — Genuini devono essere quei documenti (cfr. §§ 180, 181, 184 e 186), nei quali si fa allusione indiretta a fatti avvenuti o avvenire, sui quali i tradizionisti non ci dànno lume, perchè ogni memoria di essi è perduta: tali allusioni non possono essere invenzioni dei tradizionisti.

Nota 3. — Che il nome e il timore di Maometto potessero influire su popolazioni tanto remote ed isolate da Madīnah desta la nostra maraviglia, perchè non sappiamo come egli avrebbe potuto intervenire direttamente nelle faccende interne del paese. L'accenno al possibile impiego della forza, di cui v'è menzione nel documento al § 184 rivela che Maometto fondasse molte sue speranze sul grande terrore delle sue armi diffuso in tutta Arabia, perfino nel lontano Baḥrayn: questo timore del Profeta è evidente anche dal tenore del § seguente. La violenza della reazione anti-islamica nell'11. a. H. è una misura del timore ispirato dalla sua potenza militare, timore forse esagerato, ma che pure ha innegabilmente esistito. Questo è uno dei punti più oscuri nella storia dei rapporti fra Maometto e le tribù negli ultimi due anni della sua carriera profetica. Di ciò parleremo più diffusamente sotto l'anno 10. H., quando studieremo il fenomeno singolare delle ambasciate.

Nota 4. — I tradizionisti vogliono far credere che egli fosse il signore di *tutto* il Baḥrayn arabo, ma ciò non può esser vero. Una prova n'è il numero di lettere inviate dal Profeta nel Baḥrayn e non indirizzate a al-Mundzir (cfr. §§ 182, 184 e 186).

ʿUMĀN — Missione di ʿAmr b. al-ʿĀs nell'ʿUmān (1) (*Dzu-l-Qaʿdah*).

§ 190. — Nel mese di Dzū-l-Qaʿdah dell'anno 8. H., il Profeta inviò ʿAmr b. al-ʿĀs, con una lettera, ai due principi arabi degli Azd, Ǵayfar b. Ǵulanda e suo fratello ʿAbbād b. Ǵulanda, che governavano le tribù Azdite nella provincia di ʿUmān, quali luogotenenti dei re Persiani di al-Madāʾin. Al suo ambasciatore Maometto consegnò una lettera sigillata, che doveva consegnare in persona ai due principi, e che conteneva un invito ad abbracciare l'Islām. Il vero sovrano dell'ʿUmān era Ǵayfar, ma il fratello ʿAbbād era noto per la mitezza del suo carattere, e a lui si rivolse per primo ʿAmr b. al-ʿĀs, perchè il più intelligente e il più accessibile dei due fratelli. ʿAmr gli espose la natura della sua missione e chiese a ʿAbbād di fissargli un'udienza con Ǵayfar, nella quale avesse potuto consegnare ufficialmente la lettera del Profeta. ʿAbbād promise di procurargli questa occasione, e difatti, dopo varî giorni di attesa, gli annunziò il giorno dell'udienza.

'Amr si presentò in forma solenne ed ufficiale ai due principi, e consegnò la lettera al principe Ǵayfar, perchè era colui, che decideva di ogni cosa. Ǵayfar ruppe i suggelli, lesse la lettera, e la passò al fratello 'Abbād. 'Amr credè di poter scorgere, che il contenuto produsse un' impressione più profonda su 'Abbād, che su Ǵayfar. Ǵayfar informò allora 'Amr b. al-Ās che il giorno seguente gli avrebbe data una risposta, ed 'Amr si ritirò. All' indomani essendosi 'Amr ripresentato ai principi, Ǵayfar, pigliando la parola, disse che egli si sarebbe ritenuto il più debole e il più vile degli Arabi, se avesse ceduto ad un altro il potere che aveva in mano. 'Amr rispose che allora egli sarebbe partito il giorno seguente ed avrebbe fatto ritorno a Madīnah con questa risposta, che equivaleva ad un rifiuto. Ǵayfar aveva sperato forse di trattare e migliorare le condizioni, ma quando vide che 'Amr parlava sul serio, e si accingeva veramente a partire, ritornando sulla sua decisione, per tema di recare offesa a Maometto, richiamò in sua presenza il messo del Profeta e fece pubblica dichiarazione di essere divenuto musulmano, e di riconoscere l'autorità politica di Maometto. 'Amr b. al-'Ās rimase perciò nel paese, e con il consenso dei due principi, giacchè anche 'Abbād si era fatto musulmano, riscosse la tassa, al-ṣadaqah, dai ricchi e ne distribuì l'importo fra i poveri e bisognosi della provincia. 'Amr rimase nell' 'Umān fino a che ricevè la notizia della morte del Profeta (Ṯabari, I, 1600-1601, 1686; Sa'd, § 8; Ya'qūbi, II, 85; Sprenger, III, 382 e segg., ha erroneamente 'Iyādz invece di 'Abbād; Athīr, II, 177, lin. 5: 208, lin. 19 e segg., chiama i due principi figli di al-Ǵulunda: dice che gli abitanti delle città erano persiani Maǵūs, sui quali 'Amr b. al-'Ās riscosse la tassa al-ǵizyah, mentre gli Arabi vivevano nelle pianure intorno alle città. Afferma però che la missione di 'Amr avvenisse, secondo alcuni, nell'anno 7. H. In un altro passo Athīr, II, 268, lin. 2-3, pone l'invio di 'Amr nell' 'Umān, nell'anno 10. H., al ritorno del Profeta dal Pellegrinaggio d'Addio).

Nota 1. — L' 'Umān è una regione montuosa che si stende in tutta l'estrema punta orientale della penisola arabica, là ove questa stringe con i suoi promontorî la bocca del golfo Persico. Le alte montagne della regione hanno sempre arrecato il benefizio di precipitare molta acqua piovana durante i monsoni, sicchè nelle valli dell'interno v'è sempre stata abbondanza di acqua e di vegetazione. Yāqūt (III, 717, lin. 17) dice che a tempo suo la regione era molto popolosa, ricca di villaggi, di palme e di campi coltivati. L' 'Umān è sempre stata una regione d'Arabia assai poco conosciuta e poco visitata: anche oggi è rimasta una delle parti quasi inesplorate d'Arabia. Praticamente, al di fuori delle coste, nulla sappiamo della configurazione interna del paese. Una delle ragioni di ciò, oltre alla sua posizione isolata, circondata per metà da un deserto che nessun uomo ha forse mai traversato, è stata la natura indipendente e sospettosa degli abitanti, che mai furono realmente dominati da alcuno, nemmeno dai Califfi. L'interno del paese è rimasto sempre indipendente. L'indole ribelle, democratica, insofferente di dominio dei suoi abitanti, viene fuori anche dal fatto che nell' 'Umān si annidasse una delle più antiche e più feroci eresie musulmane, quella della setta Khāriǵita degli Ibādiyyah, dei quali avremo tanto a parlare in seguito. Il clima caldo dell' 'Umān è così terribile, che già in quei tempi e fra quelle popolazioni era passato in proverbio (Yāqūt, III, 717, lin. 17).

§ 191. — La versione di Balādzuri è leggermente diversa, ma conviene darla per disteso, perchè completa e corregge la versione precedente. La provincia di 'Umān era allora abitata da numerose tribù, la maggioranza delle quali apparteneva alla stirpe degli Azd: v' erano però anche altre stirpi che abitavano le steppe e le regioni deserte, al-bawādi. A queste tribù Maometto mandò due ambasciatori, 'Amr b. al-'Ās al-Sahmi, e l'altro abū Zayd al-Ansāri al-Khazraǵi. Il nome proprio di quest'ultimo non è certo, e si dànno di esso varie versioni, ossia, secondo al-Kalbi [† 146 a. H.], aveva nome Qays b. Sakan b. Zayd b. Ḥarām, secondo altri invece 'Amr b. Akhtab, e sarebbe stato avo di 'Urwah b. Thābit b. 'Amr b. Akhtab, mentre v' ha infine chi lo chiama Thābit b. Zayd. Dei due ambasciatori il primo, 'Amr b. al-'Ās, ebbe l'incarico di trattare coi due principi 'Abd e Ǵayfar, figli di al-Ǵulanda, e di presentare a loro una lettera del Profeta, nella quale Maometto li invitava ad abbracciare l'Islām. Se le proposte di Maometto non incontravano opposizione, 'Amr doveva assumere le funzioni di amīr, mentre abū Zayd, come uno di coloro che avevano raccolto le rivelazioni del Qur'ān (ǵama'a al-Qur'ān) durante ancora la vita di Maometto, ed era perciò molto versato nelle dottrine musulmane, doveva dirigere le preghiere, ricevere dalla gente la professione di fede musulmana, insegnando il Qur'ān e le consuetudini, al-sunan. I due ambasciatori giunsero felicemente nell' 'Umān, trovarono i due principi, 'Abd e Ǵayfar, in Ṣuḥār, sulle rive del golfo Persico, e consegnarono la lettera del Profeta. I due principi accettarono le proposte di Maometto, abbracciando l'Islām; chiamati quindi gli Arabi, li invitarono a farsi musulmani e trattarono benevolmente i due ambasciatori. 'Amr b. al-'Ās si trattenne nell' 'Umān fino alla morte del Profeta, mentre, si dice che abū Zayd facesse ritorno a Madīnah prima che il Profeta cessasse di vivere (Balādzuri, 76).

Nota. — In un altro passo dello stesso Balādzuri è data però la versione dei fatti secondo quello che si credeva e si diceva nell' 'Umān ai tempi del califfo al-Rašīd [† 193. a. H.]: ossia nell'anno 6. H. Maometto mandò abū Zayd al-Ansāri con una lettera ai due principi Azditi, e due anni più tardi, nell'8. a. H., mandò 'Amr b. al-'Ās, poco dopo la conversione del medesimo all'Islām (Balādzuri, 77, lin. 12).

§ 192. — Non v'è ragione di dubitare che, omessi alcuni particolari di poca importanza, le precedenti tradizioni racchiudano in massima la narrazione di fatti storici. La trama è corretta: dobbiamo soltanto correggere il colorito. L'invio di 'Amr b. al-'Ās nell' 'Umān non fu certamente ordinato dal Profeta, se non dietro qualche segreto invito dei due capi della famiglia Ǵulanda. È noto che 'Amr fosse conosciuto e rinomato come uno degli uomini più astuti del tempo suo, e ciò spiega probabilmente la scelta del Profeta per una missione assai delicata, in un paese tanto lontano, ove sarebbe stato impossibile di punire un'offesa recata all'ambasciatore musulmano. Dal

contesto della tradizione parrebbe che i due fratelli regnanti, desiderosi di un valido appoggio contro un forte partito popolare, si rivolgessero per aiuto al Profeta. Che l'iniziativa debba essere partita dai principi dell' 'Umān e non da Maometto, è evidente per le medesime ragioni che per il Baḥrayn. Sarebbe incomprensibile infatti questo tentativo di convertire un paese tanto remoto, e completamente isolato, quando rimaneva ancora tanta parte di Arabia da convertirsi e da soggiogare, prima di giungere fino all' 'Umān, all'estremità d'Arabia più lontana da Madīnah. È probabile perciò che i due principi al-Ǵulanda, nel rivolgersi al Profeta in Madīnah, fossero ignari delle condizioni che Maometto esigeva da chi sollecitasse il suo appoggio. Lieto di poter estendere il suo credito, e non volendo scoraggire spontanee adesioni, Maometto affidò appunto all'astuto 'Amr b. al-'As la delicata missione di esporre ai principi il modo, con il quale era possibile di contare sull'ausilio del Profeta, vale a dire dichiarandosi musulmani, e fare accettare le sue condizioni. Queste sollevarono parecchie difficoltà, ma furono alfine accettate, perchè, a quanto pare, l'autorità dei due principi nell' 'Umān era tutt'altro che sicura. L'accordo concluso fra essi e il Profeta, ebbe però ben poco effetto, perchè il movimento popolare anti-dinastico ringagliardì sempre più nell' 'Umān, ed in breve travolse ogni cosa. Circa il tempo in cui Maometto scendeva nella tomba, il moto popolare prese la forma d'una insurrezione generale contro i due principi, guidata da un arabo d'ignota ed oscura origine, al quale i tradizionisti forse ingiustamente attribuiscono pretese profetiche (cfr. Ṯabari, I, 1977-1980). La facilità con la quale, quando scoppiò la bufera, i due principi al-Ǵulanda perdettero ogni cosa e dovettero, salvandosi a stento con la fuga, invocare anch' essi l' aiuto degli eserciti musulmani, deve convincere che la pretesa conversione dell' 'Umān sia da ridursi alle più modeste proporzioni. Più che conversioni, furono intrighi politici orditi dal Profeta, nella speranza di valersi delle scissioni interne delle tribù per introdurvi l'Islām, ed ottenere il trionfo delle sue idee. Manca difatti qualsiasi menzione d'invio di tributi a Madīnah: le tasse riscosse in 'Umān dovevano rimanere nel paese, dicono i tradizionisti, e la permanenza di 'Amr b. al-'Aṯ colà fino alla morte del Profeta, e la sua immediata partenza, appena morto Maometto, pongono 'Amr b. al-'Aṯ nella sua vera luce di ambasciatore intrigante, piuttostochè di rappresentante del Profeta presso una comunità musulmana. Morto Maometto, cessavano infatti le sue funzioni, e non avendo egli più nulla da fare, ritornò a Madīnah. Altrimenti, dacchè egli lasciò l' 'Umān prima che scoppiasse l' insurrezione, la sua partenza sarebbe stata una diserzione. Si noti altresì che quell' abū Zayd, del quale fa parola Balāḏzuri (cfr. § 191), e che avrebbe dovuto con-

vertire ed istruire gli Arabi del paese, ritornò a Madīnah assai prima di ʿAmr b. al-Āṯ: egli deve quindi aver trovato ben poco da fare. Quando accorsero gli eserciti musulmani per la conquista del paese, abbiamo notizia che il partito favorevole all'Islām, fosse tanto debole e poco numeroso, da non poter nemmeno osare un cimento armato con gli anti-musulmani. Perciò, concludendo, anche per la provincia dell'ʿUmān dobbiamo ridurre la così detta diffusione dell'Islām alle più modeste proporzioni, spogliandola di tutti i ricami tendenziosi aggiunti dalla vanità e dalla devozione dei tradizionisti. La pretesa conversione degli Azd ʿUman menzionata altrove (cfr. 10. a. H., § 55), è una notizia fondata sopra una tradizione di tenore tutt'altro che autentico: in ogni caso può soltanto alludere a qualche conversione individuale.

Nota — Lo Sprenger (III, 381, nota), accettando letteralmente la tradizione, cade in alcune difficoltà, dalle quali non sa ben distrigarsi. In tutto il terzo volume della sua celebre biografia di Maometto, lo Sprenger (forse sospinto dal desiderio di terminare celeremente il suo lavoro), dimostra deficienza di maturo spirito critico, e sembra che abbia soltanto in mente di comporre una narrazione piacevole e continua. La composizione dei primi due volumi della biografia è opera assai più accurata, coscienziosa e geniale.

Matrimonio di Maometto con Mulaykah.

§ 193. — In quest'anno, dopo la presa di Makkah, il Profeta si unì in matrimonio con Mulaykah bint Dāwud al-Laythiyyah. Allora una delle altre mogli di Maometto, forse gelosa della nuova rivale, perchè molto giovane, bella e fresca, le andò a dire: " Non ti vergogni di unirti in matrimonio con un uomo che ha ucciso tuo padre? „. Il padre di Mulaykah era infatti perito nella scaramuccia alla presa di Makkah, e questa insinuazione colpì tanto la giovane, che non volle farsi toccare dal Profeta: questi allora si separò da lei (Tabari, I, 1647; Saad, VIII, 106, la chiama " bint Kaʿb „ e cita una tradizione secondo la quale il matrimonio sarebbe avvenuto nel mese di Ramadān dell'anno 8. H.; Athīr, II, 198; Khamīs, II, 130, chiama Mulaykah " al-Kindiyyah „).

§ 194 (*cfr. § 176*). — Di questo matrimonio Tabari, citando al-Wāqidi (I, 1686, lin. 6), ha una versione diversa. Il Profeta, cioè, ritornato a Madīnah da al-Ǵiʿrānah, si unì in matrimonio con Fāṭimah bint al-Ḍaḥḥāk b. Sufyān al-Kilābiyyah: " allora essa, quando venne scelta, preferì le ricchezze del mondo e si dice che rifiutasse i suoi favori al Profeta, il quale per questo la ripudiò „. Ciò avveniva nel Dzū-l-Qaʿdah (e perciò probabilmente *prima* dell'arrivo a Madīnah e non dopo) (Tabari, I, 1686; Saad, VIII, 158, lin. 9-12 e 159, lin. 15 e segg.; Athīr, II, 208, che segue Tabari senza darci maggior lume).

Nota — Tabari fa confusione con la Kilābita. Saad (VIII, 100, lin. 24 e segg.), distingue invece nettamente questa donna da Mulaykah. Non è esclusa però la probabilità che, per errori e confusione di tradizioni, vi sia in questo caso un raddoppiamento di persone, e che la Mulaykah del paragrafo precedente e la Kilābita del § 176 siano una e la stessa persona: tanto più che i particolari del ripudio si somigliano.

Il pellegrinaggio annuale.

§ 195. — Nel mese di Dzū-l-Ḥiǵǵah, fu celebrato, come al solito, il grande pellegrinaggio, che Maometto permise si eseguisse anche dagli idolatri secondo l'antico rito pagano, nonostante la presa della città e la soppressione di tutti (?) gl'idoli. Musulmani e pagani presero quindi parte contemporaneamente alle feste, i primi sotto la direzione di ʿAttāb, che fu dunque il primo musulmano, dopo la conquista, a dirigere le cerimonie, non è certo se per il fatto di esser lui il governatore della città, oppure per speciale delegazione avutane dal Profeta. La grande festa annuale si svolse senza incidenti di sorta, nonostante le mutate condizioni e la presenza di due fedi ostili intorno a uno stesso santuario. Se dobbiamo credere a al-Wāqidi, Maometto, per mezzo del suo governatore, fece sancire in questa circostanza quattro disposizioni di diritto commerciale, vale a dire vietò le quattro seguenti pratiche d'illecito traffico: (1) Mettere due condizioni diverse nei contratti (condizioni che reciprocamente si contradicono e possono perciò essere causa di litigi). (2) Pagare anticipatamente le merci prima di averle ricevute in consegna. (3) Vendere una cosa, di cui non si ha diritto di disporre. (4) Cercare guadagni da cose, che non si posseggono [1] (Hiśām, 887; Wāqidi Wellh., 380-381, v. nota 3).

Nota 1. — Da ciò abbiamo la prova che il pellegrinaggio annuale restasse quel ch'era già stato nell'età della Ǵahiliyyah non solo cioè un convegno con scopi religiosi, ma anche, per molti versi, una grande fiera annuale.

Nascita di Ibrāhīm, figlio di Maometto.

§ 196. — Nel presente anno Māryah, la concubina copta partorì nel mese di Dzū-l-Ḥiǵǵah un figlio maschio, al quale Maometto pose nome Ibrāhīm. Il Profeta portò il neonato a umm Burdah bint al-Mundzir b. Zayd b. Labīd b. Khidāś al-Naǵǵāriyyah, moglie di al-Barā b. Aws b. Khālid b. al-Ǵaʿd al-Naǵǵari, affinchè lo allattasse. Durante il parto, Māryah fu assistita da Salma, la liberta del Profeta, la quale, appena nacque il fanciullo, corse a darne la lieta novella a suo marito abū Rāfiʿ. Questi andò subito a rallegrarsi con il Profeta, e ricevè dal medesimo il dono di uno schiavo, mamlūk, perchè Maometto volle testimoniargli la propria gioia e ringraziarlo di avergli portata la lieta notizia. Tutte le altre mogli di Maometto furono turbate e furenti, quando seppero che Māryah aveva partorito un maschio,

che esse non erano mai riuscite ad avere (Tabari, I, 1686; Saad, VIII, 153, lin. 16; Ḥagar, I, 186, no. 394; Athīr, II, 208-209; Abulfeda, I, 168; Khamīs, II, 130-131; per la morte di Ibrahīm vedi 10. a. H., § 1).

Le Ambasciate delle tribù.

§ 197. — Già negli ultimi giorni di questo anno, dopo il ritorno da Makkah, incominciarono a giungere le ambasciate delle tribù Arabe per fare atto di omaggio e per trattare con il Profeta (Khamīs, II, 131).

Divorzio di Sawdah.

§ 198. — In questo medesimo anno il Profeta fece divorzio dalla moglie Sawdah, ma questa lo fermò poi qualche giorno dopo per istrada, mentre egli si recava alla dimora di ʿĀʾišah, e lo scongiurò di riprenderla: " Non chieggo che tu giaccia con me: ce lo anzi il mio turno a ʿĀʾišah; ma voglio essere presente al giorno della risurrezione, quale tua consorte ... A queste condizioni Maometto accettò di riprenderla nel suo gineceo (Saad, VIII, 38, lin. 5 e segg.; Khamīs, II, 130).

Conversione dei banū Sudāʾ.

§ 199. — (al-Wāqidi) Dopo la felice spedizione di Makkah, appena di ritorno in Madīnah, nell'anno 8. H., Maometto, incoraggito dai suoi prosperi successi, stabilì di allestire una spedizione nel Yaman settentrionale contro la tribù dei banū Sudāʾ, un ramo dei Saʿd ʿAšīrah Madzḥiǵ, e riunì all'uopo 100 uomini sotto gli ordini di Qays b. Saʿd b. ʿUbādah. Mentre queste genti si raccoglievano in Wādi Qanāt, una valle vicina a Madīnah, passò per caso un Sudāʾita per nome Ziyād b. al-Ḥārith al-Sudāʾi, il quale, appresa la ragione e lo scopo della spedizione, si recò in fretta dal Profeta, e lo pregò di soprassedere, e di attendere l'arrivo dell'ambasciata, che egli disse, si accingeva a venire a Madīnah per annunziare la conversione della tribù. Maometto sospese allora la spedizione. Ziyād b. Ḥārith, ritornato in fretta presso i suoi, riunì una missione di 15 persone, e con esse si presentò di nuovo al Profeta, apportando la notizia, che tutta (?) la tribù si era sottomessa. L'Islām si diffuse quindi fra la tribù e due anni dopo, al Pellegrinaggio d'Addio, comparvero in Makkah ben cento uomini [1] della tribù di Sudāʾ, per prendere parte alle feste (Saʿd. 54-55, § 107; Khamīs, II, 130; Sprenger, III, 336-337).

Nota 1. — Si vede che la predetta conversione fosse solo parziale: difatti alla fine del 10. a. H. i Madzḥiǵ, di cui i Sudāʾ erano un ramo, compariscono come pagani, tutti schierati sotto al falso Profeta al-Aswad.

Conversione dei banū Tha'labah (*Ghatafān*).

§ 200. — Al ritorno di Maometto dal convegno di al-Ji'rānah, prima ancora che finisse l'anno 8. H., arrivarono a Madīnah i quattro ambasciatori dei banū Tha'labah b. Sa'd b. Dzubyān, un ramo dei Ghatafān, i quali portarono a Maometto l'atto di sottomissione e di conversione all'Islām di una parte della loro tribù man khalfanā min qawminā. Gli ambasciatori rimasero pochi giorni in Madīnah, ed al momento della partenza, il Profeta ordinò di consegnare ad ognuno di essi il solito dono di cinque awāq, o oncie d'argento (Sa'd, 33, § 82).

Morte di Zaynab figlia del Profeta.

§ 201. — In questo anno, secondo quanto dice al-Wāqidi, si crede che cessasse di vivere Zaynab, la figlia del Profeta (e della sua prima moglie Khadīgah), moglie di abū-l-'Ās, b. al-Rabī' (Tabari, I, 1597; Athīr, II, 174).

Altre fonti pongono la morte nell'anno 7. H., e precisamente sette anni e due mesi dopo che il Profeta giunse a Madīnah (Qutaybah, 69, linea 18; cfr. Khamīs, II, 131, che pone la morte nei primi giorni dell'anno 8. H.; Tabari, III, 2296, racconta come in quest'anno Zaynab che era la maggiore d'età delle figlie del Profeta, lasciando Makkah per andare a raggiungere il padre, s'incontrasse con Habbār b. al-Aswad e con un altro. Uno dei due dicesi che le desse, passando, tale un urto, da farla cadere (dal cammello?) sopra una pietra: per effetto del colpo essa abortì (asqatat); le sopravvenne allora una violenta emorragia, che nessuno potè arrestare e morì dissanguata: Saad, VIII, 22, lin. 17, dice (da al-Wāqidi) che Zaynab morisse nei primi giorni dell'8. a. H.). Cfr. però poc'anzi il § 81 dal quale parrebbe che l'aborto fosse un evento di molto anteriore, rimontando al 2. a. H.).

Costruzione del minbar (*cfr. 7. a. H. § 74*).

§ 202. — In questo anno, secondo alcuni, il Profeta si fece costruire il minbar o cattedra per la moschea di Madīnah, con legno di tamarisco (athl), preso nella valle di al-Ghabah. Altri però, come è noto, pongono questo fatto nell'anno 7. H., ed altri nell'anno 9. H. Prima di far uso del minbar, quando arringava i fedeli, Maometto soleva montare sopra un tronco di palma, conficcato nel terreno: donde venne poi l'idea di farsi un pulpito. Il minbar venne costruito, si dice, da un greco per nome Bāqūm, o Bāqūl, mentre altri affermano che questo greco fosse invece il costruttore del tetto della Ka'bah, al tempo della ricostruzione della medesima per opera dei Quraysh (cfr. Introd. § 167): dicono altri invece che il pulpito fosse opera di un arabo, un servo di 'Abbās, o di un servo madinese, che faceva il

mestiere di falegname. Il minbar era una rozza cattedra di tre gradini, il terzo ed ultimo dei quali era lo sgabello, su cui sedeva il Profeta, tenendo i piedi appoggiati al secondo gradino. Si aggiunge poi che, quando morì il Profeta, il califfo abū Bakr si sedesse sul secondo gradino, tenendo i piedi sul primo, e più tardi, 'Umar, diventando Califfo, sedesse sul gradino più basso, poggiando i piedi in terra (Khamīs, II, 75).

Nota. — Si dice che il califfo 'Uthmān seguisse per sei anni l'esempio di 'Umar; poi mutò sentimento e salì sul gradino più alto, ove aveva seduto solo il Profeta, e tenne quel posto durante le prediche fino al giorno della sua morte. Non è detto che cosa facesse 'Ali, diventando Califfo. Mu'āwiyyah si fece un nuovo minbar, più alto, cioè, di sei gradini, e volle trasportare da Madīnah a Damasco lo storico minbar del Profeta, ma ne fu distolto da un eclissi solare nell'anno 50. H.

Molti altri califfi, tanto Umayyadi, quanto 'Abbāsidi, ebbero in mente di asportare da Madīnah la preziosa reliquia, ma ne furono sempre dissuasi per intercessione di persone autorevoli e devote (Khamīs, II, 75-76).

Morte di Ḥātim al-Ṭā'i.

§ 203. — In questo anno Abulfeda pone erroneamente la morte del famoso Ḥātim al-Ṭā'i, chiaro poeta, celebre in tutta Arabia per la sua grande generosità. Il suo nome completo era abū Safanah Ḥātim b. 'Abdallah b. Sa'd b. al-Ḥašraǵ, della stirpe dei banū Ṭayy b. Udad. Sua figlia Safanah venne poi dal Profeta a lagnarsi della propria indigenza, effetto della generosità prodiga del padre. Altre notizie più probabili pongono però la morte di Ḥātim nell'ottavo anno dopo la nascita del Profeta, e non dopo la sua Fuga (Abulfeda, I, 168; cfr. 33-35, nota 68, delle *Adnotationes Historicae* dello stesso volume, ove è dato il testo e la traduzione di una poesia attribuita a Ḥātim; cfr. anche Aghāni, XVI, 96-110).

'Abdallah Ābi al-Laḥm.

§ 204 (*cfr. § 138*). — 'Abdallah b. 'Abd al-Malik b. 'Abdallah b. Ghifār Ābi al-Laḥm al-Ghifāri, celebre compagno del Profeta, egregio poeta, che trasmise varie tradizioni, raccolte poi da al-Tirmidzi [† 279. a. H.], da al-Nasā'i [† 303. a. H.], e da Muslim [† 261. a. H.]: fu presente alla battaglia di Ḥunayn insieme con il suo manomesso 'Umayr; fu chiamato Ābi al-Laḥm, perchè si dice, non volesse mangiare carne: soleva abitare in al-Ṣafrā. Secondo altri il suo nome era Khalaf b. 'Abd al-Mālik, oppure, 'Abdallah b. 'Abdallah b. Mālik; o al-Ḥuwayrith b. 'Abdallah b. Khalaf b. Mālik; o 'Abdallah b. 'Abd al-Mālik: nacque nell'età pagana. Egli fu uno dei più antichi compagni del Profeta, e, secondo alcuni, morì combattendo alla battaglia di Ḥunayn nell'anno 8. H., ma questa notizia non è ben certa (Ḥaǵar, I, 17, no. 1, Athīr Usd, III, 200). Se ha trasmesso tradizioni deve aver sopravvissuto al Profeta, oppure le tradizioni sono apocrife.

9. a. H.

(20 Aprile 630—8 Aprile 631).

9. a. H.

| | | |

9. a. H.

Invio dei rappresentanti per la riscossione delle tasse.

§ 1. — Il primo di Muḥarram del nuovo anno, il Profeta mandò i suoi rappresentanti alle varie tribù, per riscuotere le tasse dovute da tutti i musulmani [1], ma diede ordini a tutti di agire con benevolenza, di usare i massimi riguardi, per non irritar soverchiamente i nomadi con l'odiosità dell'imposta, e di non scegliere le bestie migliori nella percezione delle decime. Buraydah b. al-Ḥusayb (secondo altri, Ka'b b. Mālik) fu mandato presso i banū Aslam (cfr. 6. a. H., § 23) ed i banū Ghifār (cfr. 5. a. H. § 92); 'Abbād b. Bišr, presso i Sulaym (cfr. 8. a. H. §§ 23 e segg.) ed i Muzaynah (cfr. 5. a. H., §§ 16 e 17); Rāfi' b. Makīth, ai Ǵuhaynah (cfr. 5. a. H., §§ 85 e segg.); 'Amr b. al-'Āṣ [2], ai Fazarah (cfr. più avanti § 71); al-Ḍaḥḥāk b. Sufyān al-Kilābi, ai Kilāb (cfr. 9. a. H., § 75); Busr b. Sufyān al-Ka'bī (secondo altri, Nu'aym b. 'Abdallah al-Naḥḥām al-'Adawi) ai Ka'b (Khuzā'ah) (cfr. 8. a. H., §§ 20 e segg.); ibn al-Lutbiyyah al-Azdi, ai Dzubyān (Ghatafān), e finalmente un Sa'dita, ai Sa'd Hudzaym (cfr. 6. a. H., §§ 13 e segg.) (Waqidi Wellh., 385; Tabari, I, 1722, accenna all'invio dei rappresentanti per riscuotere le tasse ṣadaqāt, senza dar i nomi) [3].

Nota 1. — Questo elenco ha un certo interesse, perchè, se autentico (cfr. nota seguente), darebbe i nomi di quelle tribù, che avevano abbracciato l'Islām ed avevano già concluso patti speciali con Maometto per il pagamento delle imposte. Ho però dubbî sull'autenticità di questo elenco. È notevole che sono omessi i nomi di tutte le tribù, le quali avevano abbracciato l'Islām alla fine dell'anno precedente, ossia tutte le tribù alleate dei Qurayš e dei Hawāzin: mancano pure i Damrah (cfr. 5. a. H., § 84), gli Ašǵa' (cfr. 5. a. H., § 94). Vi sono inclusi i Dzubyān, sulla conversione dei quali non esiste una sola tradizione, perchè erano ancora pagani alla morte di Maometto. Alcuni nomi di queste liste sono di tribù che si convertirono soltanto nel corso dell'anno 9. Comunque sia questo elenco conferma

come il dominio effettivo di Maometto non comprendesse ancora che una parte non grande di Arabia, forse appena un decimo della penisola: nessun nome del centro, dell'oriente e del mezzogiorno, e quasi nessuno del settentrione della penisola appare fra i contribuenti del fisco islamico. Ciò nondimeno il gruppo raccolto intorno al Profeta era già il più potente in Arabia.

Nota 2. — Sappiamo dalle tradizioni dell'annata precedente (cfr. 8. a. H. § 190) che 'Amr b. al-'Āṣ fosse nell' 'Umān! — Da ciò si vede quanto poco possiamo contare sulla veracità di queste liste: non solo è poco probabile che l'elenco delle tribù sia corretto, ma sono errati anche i nomi di alcuni collettori; cfr. per esempio il § 6.

Nota 3. — Ṯabari (I, 1722, lin. 3), aggiunge che in questo anno venisse rivelato il versetto del Qur'ān (IX, 104), che ordina la riscossione della tassa al-ṣadaqah, e dice che la causa della rivelazione fosse l'incidente di Ṯha'labah b. Ḥāṭib b. abī Ḥaṭib al-Ansāri, uno di quelli che presero parte alla costruzione della moschea Masgid al-Ḍirar, (cfr. più avanti § 52; Ḥagar, I, 402, no. 923).

Spedizione contro i banū Tamīm (*Muḥarram*).

§ 2. — Presso i banū Ka'b (un ramo dei Khuzā'ah) si era stabilito un gruppo dei Tamīm, detto dei banū 'Amr b. Ǵundab, il quale, insieme con i banū Sa'd, faceva uso del bacino d'acqua Dzāt al-Aṣṭāṭ vicino a Makkah. Quando il rappresentante del Profeta, Busr b. Sufyān al-Ka'bi, venne a riscuotere le tasse, e trovò gli Arabi radunati presso questo bacino, oppure, secondo altri, presso 'Usfān, sulla via di Makkah, i Khuzā'ah riunirono ben volentieri il bestiame per pagare la tassa del decimo, ma i Tamīm, che non avevano ancora abbracciato l'Islām, prese le armi, si mossero contro a Busr b. Sufyān al-Ka'bi, l'esattore delle imposte di Maometto, e lo costrinsero a ritornare senza aver ritirato l'importo della tassa. In seguito a questo incidente nacque un dissidio fra i Tamīm e i Khuzā'ah, e questi costrinsero quelli ad allontanarsi. Maometto non volle tollerare lo sfregio fatto ad un suo rappresentante, ed ordinò a 'Uyaynah b. Ḥiṣn al-Fazāri d'inseguire e punire i Tamīm. Alla testa di 50 cavalieri beduini, 'Uyaynah inseguì i Tamīm al di là di al-'Arǵ e di al-Suqyā fino al territorio dei Sulaym, ove, in una pianura, ṣaḥrā, i fuggiaschi Tamīm avevano fissato il campo. Mentre la maggior parte degli uomini era assente, con le bestie al pascolo, 'Uyaynah piombò sull'attendamento dei Tamīm, catturò 11 uomini, 11 donne e 30 bambini, e li menò a Madīnah, ove i prigionieri vennero rinchiusi e messi sotto custodia nel fabbricato, dār, di Ramlah bint al-Ḥarith (Wāqidi Wellh., 385-386; Sa'd, 30, § 78, Bišr e non Busr b. Sufyān; Hišām, 983, li chiama banū-l-'Anbar, un ramo dei Tamīm; Athīr, II, 209; Khamīs, II, 131; Ḥalab, III, 380; Ḥagar, II, 1153).

I banū Tamīm.

§ 3. — Secondo le teorie dei genealoghi, i Tamīm, appartenevano alla stirpe dei Mudar, e, nei tempi anteriori a Maometto, si erano propagati in Arabia, dalle bocche del Tigri e dalle rive del Golfo Persico, fino a poche giornate a oriente di Makkah, e fino alla regione Taymān, che li

separava da Naǵrān nel Yaman. In mezzo ai Tamīm vivevano però anche altre tribù, perchè il territorio dei Tamīm era vastissimo. Alcuni dei Tamīm più orientali abitavano in villaggi e in città, altri invece erano rimasti nomadi, ed avevano ottenuto dai re Persiani il permesso di pascolare i bestiami, durante la stagione asciutta, nel Sil, la regione presso alle bocche del Tigri. In Arabia centrale possedevano la striscia meridionale del grande deserto Nafud, che qui viene chiamato Dahnā, e per il possedimento del quale ebbero in seguito questioni con i banū Šayban (cfr. Sa'd, 49, § 102). Consta anche che alcuni dei luoghi più fertili di quelle regioni venissero abitate e coltivate da altre tribù, mentre i Tamīm erravano nomadi nelle steppe intorno ai centri abitati, e vivevano con l'allevamento del bestiame. I Tamīm formavano il contingente principale delle milizie ausiliarie arabe dei re Persiani, e si batterono un tempo per questi, tanto sotto gli ordini dei re di Ḥīrah, quanto sotto il governatore del Baḥrayn. La maggior parte dei Tamīm era pagana, ma fra quelli, che vivevano nei villaggi presso al Tigri ed all'Eufrate, v'erano Cristiani e Maghi, e perfino nel deserto troviamo alcuni (al-Aqra' b. Ḥābis), i quali adoravano il fuoco.

Nei versi addotti più giù (nel paragrafo seguente), recitati da al-Zibriqān, v'è allusione alla costruzione di chiese cristiane fra le tribù Tamīmite. È probabile che dalla parte verso Ḥīrah abbondassero i Cristiani, mentre più a mezzodì, presso alle rive del Golfo Persico, fossero in maggioranza i seguaci di Zoroastro, e gli adoratori del fuoco (Sprenger, III, 364, 365).

Ambasciata dei banū Tamīm.

§ 4. — La razzìa di 'Uyaynah b. Ḥiṣn (cfr. § 2) fu ora motivo per la comparsa in Madīnah di una ambasciata di banū Tamīm, venuta a riscattare i prigionieri, e a trattare con Maometto. La commissione era composta di dieci ambasciatori: (1) al-'Uṯārid b. Ḥāǵib b. Zurārah; (2) al-Zibriqān b. Badr; (3) Qays b. 'Āṣim, un membro dei banū Sa'd; (4) Qays b. al-Ḥārith; (5) Nu'aym b. Sa'd; (6) 'Amr b. al-Ahtam; (7) al-Aqra' b. Ḥābis; (8) Rabāḥ b. al-Ḥāriṯh b. Muǵāši' (secondo ibn Sa'd: Riyāḥ b. al-Ḥāriṯh); (9) al-Ḥutāt b. Yazīd (Tabari, I, 1711, lin. 2 e Muštabih, 139, lin. 3); e (strano a dirsi! anche (10) 'Uyaynah b. Ḥiṣn b. Ḥuḏayfah al-Fazāri (cfr. poc'anzi § 2). Una versione afferma che la missione fosse composta di 80 o 90 persone. L'ambasceria dei banū Tamīm si condusse con molta prepotenza, e tentò di imporsi al Profeta, cercando con alte grida di farlo uscire dalle sue stanze prima della preghiera di mezzodì, e dando segni manifesti d'impazienza, eccitati dalla vista dei parenti prigionieri, e dal pianto delle donne. Maometto non si lasciò in nulla intimidire da tali rumorose manifestazioni, e,

quando comparve nella moschea, respinse sorridendo le istanze urgenti dei Tamīm: non solo volle prima compiere la preghiera ed arringare i fedeli, con la massima tranquillità, come se i Tamīm non vi fossero, ma poi ritornò perfino in casa per farvi una preghiera di due prosternamenti, prima di rientrare nella corte della moschea e dare udienza agli ambasciatori. Allora alfine prese la parola ʿUṯārid, l'oratore scelto dell'ambasciata, il quale nel vero stile arabo-pagano declamò in accenti pomposi la potenza e le virtù dei Tamīm, la più nobile, la più agiata e la più numerosa delle tribù d'oriente (ahl al-Mašriq). Per ordine di Maometto, il musulmano Thābit b. Qays rispose ai vanti del Tamimita, tessendo gli elogi del Profeta di Dio e dei suoi seguaci. Allora si alzò un altro Tamimita, il poeta al-Zibriqān, e tentò di confondere i musulmani, rifacendo le lodi dei Tamīm: " Noi siamo i più nobili „ disse fra altro, " e nessun'altra stirpe può arrivare alla nostra: fra noi si trovano i Re, e fra noi si costruiscono le Chiese „. Per rispondere all'orgoglioso Tamimita comparve ora il poeta prediletto del Profeta, il celebre Ḥassān b. Thābit, il quale declamò una lunga qaṣīdah in lode degli Emigrati e dei Madinesi, recitandola da un pulpito eretto appositamente per lui. Il risultato del certame poetico e letterario, che rammentava l'epoca eroica dell'antica Arabia, fu che i Tamīm riconobbero di essere rimasti inferiori nella gara, ed in seguito a questa confessione, aggiunge ingenuamente ibn Isḥāq (non già dunque per convinzione religiosa!) i Tamīm si fecero musulmani [1]), e Maometto li colmò di doni. ibn Saʿd aggiunge a queste notizie che Maometto facesse allora liberare i prigionieri, e ordinasse a Bilāl di consegnare ad ognuno dei convertiti un dono di 12 ūqiyah e ½ (d'argento): al giovane ʿAmr b. al-Ahtam, che era rimasto nell'accampamento a custodire i bagagli, Maometto fece dare 5 ūqiyah d'argento (Hišām, 933-939; Wāqidi Wellh., 386-387; Saʿd, 30-31, § 78; Aghāni, IV, 8, lin. 5 — 10, lin. 7; Sprenger, III, 365-369; Tabari, I, 1710-1717; Athīr, II, 209, 219-221; Khamīs, II, 131-132; Ḥalab, III, 380-384; Ḥaǵar, II, 1153).

Nota 1. — Gli eventi dell'insurrezione nell'anno 11. H. dimostrano però come la conversione dei Tamīm fosse molto superficiale: si può perfino supporre che fra i Tamīm, il solo obbligo islamico realmente soddisfatto fosse il versamento della tassa ṣadaqah: anche questo però si compieva in modo irregolare. Manca infatti menzione di un trattato speciale come abbiamo per tante altre tribù. Cfr. anche 10. a. H. § 123.

§ 5. — Tabari (I, 1762) dice che fra le donne dei Tamīm fatte prigioniere e menate a Madīnah, si trovassero le seguenti: (1) Asmā bint Mālik; (2) Kāʿas bint Ari; (3) Naǵwah bint Nahd; (4) Ǵumayʿah bint Qays e (5) ʿAmrah bint Maṯar. Egli dà pure un elenco diverso degli ambasciatori Tamimiti, ossia: (1) Rabīʿah b. Rufayʿ; (2) Sabrah b. ʿAmr; (3) al-Qaʿqāʿ b. Maʿbad;

(4) Wardān b. Muḥriz; (5) Qays b. ʿĀsim; (6) Mālik b. ʿAmr; (7) al-Aqraʿ b. Ḥabis; (8) Ḥanẓalah b. Dārim; (9) Firas b. Ḥabis, omettendo il nome del più celebre: al-Zibriqān b. Badr.

Incidente nella riscossione delle tasse presso i banū-l-Mustaliq.

§ 6. — Quando al-Walīd b. ʿUqbah, l'esattore delle tasse a nome di Maometto, si presentò fra i banū-l-Mustaliq (un ramo dei Khuzāʿah che abitavano nei dintorni di Makkah), gli Arabi gli andarono amichevolmente incontro con una schiera di 20 uomini: era la prima volta che quegli Arabi vedevano un rappresentante del Profeta per la riscossione delle tasse, e si rallegravano della visita (!). al-Walīd ebbe però timore di loro, credendo che gli tendessero un agguato, e ritornò in fretta a Madīnah, ove narrò l'avvenuto, affermando che gli Arabi gli avevano impedito di riscuotere la tassa, minacciandolo con le armi. Maometto già meditava una spedizione contro i banū-l-Mustaliq per punirli della presunta mancanza, quando una commissione dei medesimi si presentò a tempo opportuno per chiarire l'equivoco, nel quale al-Walīd era caduto. Dietro preghiera degli Arabi, ʿAbbād b. Bišr venne incaricato di recarsi nel loro territorio a raccogliere la tassa. Questi agì con correttezza e giustizia, insegnò agli Arabi le dottrine dell'Islām ed i versetti del Qurʾān (*quindi non erano ancora tutti convertiti:* cfr. 8. a. H., §§ 20-21), e fece ritorno a Madīnah dopo soli dieci giorni di assenza (Wāqidi Wellh., 387; Hišām, 730-731; Aghāni, IV, 185, lin. 3-10; Khamīs, II, 132, lin. 20, afferma che i banū-l-Mustaliq erano buoni musulmani, avendo sempre puntualmente pagato la tassa al-ṣadaqah, e costruito nel loro paese varî luoghi di culto, masāǵid. I timori di al-Walīd b. ʿUqbah provennero però specialmente dalla memoria che nei tempi della Ǵāhiliyyah, ossia prima dell'Islām, fra al-Walīd ed i banū-l-Mustaliq erano esistiti rancori ed inimicizie, per i quali ora al-Walīd si era convinto che gli Arabi meditassero di assassinarlo. Si narra altresì che il Profeta spedisse subito una schiera contro i banū-l-Mustaliq, affidandone il comando a Khālid b. al-Walīd, con le istruzioni di appurare i veri sentimenti degli Arabi. Khālid eseguì puntualmente gli ordini, e trovò che gli Arabi, da buoni musulmani, erano intenti a compiere con regolare precisione le preghiere quotidiane. Khālid ricondusse perciò la commissione dei medesimi a Madīnah, affinchè essi stessi fornissero le necessarie spiegazioni al Profeta).

Ambasciata dei Bāhilah (1).

§ 7. — Dopo la presa di Makkah venne (a Madīnah) Mutarrif b. al-Kāhin al-Bāhili, quale ambasciatore (wāfid) della sua gente: abbracciò

l'Islām ed ottenne per sè e per i suoi la sicurtà (amān). Il Profeta gli consegnò allora il seguente scritto:

" Da Muḥammad Rasūl Allah a Muṯarrif b. al-Kāhin al-Bāhili, e per " quelli dei Bāhilah che abitano in Bīšah. Chi risuscita terra morta bianca " (ossia mette sotto coltura terra incolta), ove è stato accampamento e stazione " di cameli, questo suolo gli appartiene. I Bāhilah hanno l'obbligo di dare " una vacca di età (fārid) per ogni trenta capi vaccini: per ogni quaranta " pecore devono dare un caprone, e per ogni 50 cameli una pecora adulta. " L'esattore della tassa dovrà esigere l'importo della medesima soltanto nei " luoghi dei pascoli. Ed essi sono sicuri nella sicurtà (amān) di Dio " (Sa'd, 22-23, § 61; 39, § 93).

Nota 1. — I banū Bāhilah erano Arabi nomadi, che godevano sempre di una riputazione poco buona. Non è ben chiaro ove essi avessero le loro dimore, ma siccome è noto che possedevano il pozzo di Ḥufayr a quattro miglia da Baṣrah, è probabile che essi percorressero nelle loro migrazioni il territorio arabo confinante coll'impero persiano, lungo il corso inferiore dell'Eufrate (Wüst. Register, 104). La maggior parte però abitava una regione a mezzodì dei Tamīm e dei Ḥanīfah, confinante con i Madzḥiǵ loro consanguinei. Infatti i Bāhilah erano una tribù yamanita, un ramo dei Sa'd al-'Ašīrah (Madzḥiǵ); è probabile che i loro rapporti con Maometto avessero origine dall'accordo intervenuto fra i Tamīm e il Profeta. Il timore di rimanere isolate e perdute dinnanzi alla potenza ogni dì crescente del Profeta, fu la causa che sospinse quelle tribù una appresso all'altra a gettarsi nel moto centripeto islamico: è di grande interesse il vedere come le nuove idee propagate da Madīnah s'infiltrano attraverso la densa massa del popolo Arabo, e cominciano oramai a diffondersi lungo la periferia, preparando il grande rivolgimento dell'anno 11. H. Si noti però che nel presente documento v'è menzione soltanto di *tasse* e niuna di obblighi religiosi e rituali!

§ 8. — Anche Nahšal b. Malik al-Wā'ili della stirpe dei Bāhilah, venne (a Madīnah come ambasciatore a nome della sua gente, abbracciò l'Islām ed ottenne dal Profeta, per sè e per i suoi, il seguente documento:

" Bismika Allahumma! (1). Questo è uno scritto da Muḥammad " Rasūl Allah a Nahšal b. Mālik ed a quelli che sono con lui dei banū Wā'il: " a quelli cioè che hanno abbracciato l'Islām (*perciò non tutti!*), che com- " piono la preghiera, che pagano la tassa dei poveri (al-zakāt), che obbedi- " scono a Dio ed al suo Inviato, che cedono la quinta parte del bottino e la " porzione preferenziale (sahm) del Profeta (al-nabi), che adducono testi- " monî per dimostrare la loro conversione e che si tengono separati dagl'i- " dolatri. Questi sono sicuri nella sicurtà di Dio, e Maometto rinunzia (?) ad " usare verso di loro alcuna violenza. Essi hanno il diritto di non pagare il " decimo (la yaḥšurū wa lā ya'šurū) (2): il loro capo, 'āmil, dev'essere " scelto in mezzo a loro. Il documento fu scritto da 'Uthmān b. 'Affān " (Sa'd, 23, § 61; 39, § 93; Sprenger, III, 322).

Nota 1. — « In tuo nome, o mio Dio! »: questa espressione antica è degna di nota, perchè vediamo che Maometto ne fece uso anche nei tempi ultimi del suo apostolato (cfr. Hišām, 474; Sa'd, 6, § 10; v. anche 1. a. H., § 4b, art. 1 e le fonti ivi citate).

Nota 2. — Questo patto è notizia di grande rilievo: v'erano dunque un tempo tribù *musulmane* che non pagavano il decimo; ciò contradice nettamente le affermazioni di età posteriori (cfr. 2. a. H.,

§ 12), quando si stabilì che uno dei cinque canoni fondamentali dell'Islām fosse appunto il pagamento della tassa zakāt: ora le decime, al-'ušr, sono la tassa imposta, come zakāt, ai fondi coltivati (cfr. Hughes, 700, col. II). L'espressione araba da noi citata significa letteralmente: « non riuniranno il loro bestiame (per l'esattore), nè saranno tassati del decimo ». Rileviamo quindi che nel presente documento i banū Wā'il non pagavano tassa nè sul bestiame nè sulle terre (cfr. anche 9. a. H., § 18, nota 2): ciò è in contradizione con quello che è detto nel principio del documento. È probabile però che l'enumerazione degli obblighi nel principio sia interpolazione posteriore, quando non si comprese bene il senso dell'ultima frase per ignoranza delle vere condizioni dei primi tempi dell'Islām, e perchè s'era cancellata la memoria della politica opportunistica del Profeta, il quale mutava a volontà le sue norme a seconda delle circostanze.

Conversione di Ka'b b. Zuhayr.

§ 9. — Quando Maometto lasciò Makkah per far ritorno a Madīnah, dopo la spedizione di Tabūk, Buǵayr b. Zuhayr b. abī Sulma Rabī'ah al-Muzani scrisse al proprio fratello, l'illustre poeta Ka'b b. Zuhayr b. abī Sulma Rabī'ah b. Ribaḥ al-Muzani, narrandogli quanto era avvenuto in Makkah e insistendo specialmente sul fatto che Maometto aveva punito con la pena di morte i poeti e le cantatrici che avevano osato deriderlo nel passato, ma che ora i soli poeti Qurašiti rimasti ancora al largo erano ibn al-Ziba'ra e Hubayrah b. Wahb, e che siccome Maometto aveva cessato di punire, si poteva sperare ch'egli avrebbe accolto benevolmente una spontanea dedizione e conversione all'Islām. Difatti Ka'b b. Zuhayr aveva per lui antecedentemente deriso e rimproverato il fratello Buǵayr di aver abbracciato l'Islām, adattandosi a usanze e riti che non erano quelli degli avi; secondo alcuni, questi versi di Ka'b erano stati recitati a Maometto, il quale irritato dai medesimi aveva ordinato a chicchessia che incontrasse il poeta di ucciderlo (cfr. Ḥaǵar, III, 593, lin. 3). Ka'b b. Zuhayr, in seguito alle vittorie di Maometto, aveva cercato sicurezza nel tenersi lontano da Makkah e dai paesi che riconoscevano oramai l'autorità del Profeta; ma quando ricevè la lettera del fratello, e lesse i versi del medesimo, nei quali gli si assicurava il perdono e la sicurtà, se veniva ad arrendersi al Profeta ed abbracciava la nuova fede, temendo di cadere un giorno o l'altro assassinato da qualche seguace di Maometto, ritenne che il solo scampo rimastogli fosse di sottomettersi. Composta allora un'ode, qaṯīdah, in elogio di Maometto venne segretamente a Madīnah presso un suo amico della stirpe Ǵuhaynah, con il quale concertò il modo di presentarsi al Profeta ed ottenere il perdono. Accompagnato dall'amico, Ka'b b. Zuhayr si presentò il giorno seguente alla porta della moschea e fattosi indicare chi fosse il Profeta, si avanzò fino al banco, al-ṣiffah, sul quale stava seduto, gli prese la mano e chiese la grazia per Ka'b b. Zuhayr musulmano penitente. Maometto che non conosceva personalmente Ka'b, non comprese chi fosse il supplice, e dichiarò di concedere la grazia e il perdono se Ka'b si fosse pentito e

reso musulmano. Allora Ka'b rassicurato esclamò: " Ma sono proprio io Ka'b! O Profeta di Dio! ". Maometto lo prese sotto alla sua protezione, nè permise ad alcuno dei presenti di molestarlo: difatti nella poesia che Ka'b aveva composto in elogio di Maometto, egli aveva descritto e lodato i servizî resi dagli Emigrati makkani alla causa dell' Islām, ma aveva alluso con disprezzo agli Anṣār, chiamandoli " i piccoli neri che si dànno alla fuga ". Di questo affronto si erano vivamente risentiti gli Anṣār ed uno dei presenti voleva ora colpir con la spada l'insolente e sarcastico poeta. Maometto intervenne e disse: " Lascialo! egli è convertito e pentito ". In seguito Ka'b b. Zuhayr compose anche una poesia in lode degli Anṣār, dichiarandoli eredi delle prodezze degli avi, grandi, eredi di grandi, perchè dagli uomini eccellenti solo eccellenti possono nascere (Hišām, 887-893, ove sull' autorità di ibn Isḥāq sono riferiti per disteso molti versi attribuiti a Ka'b b. Zuhayr, e tutto il celebre poemetto in lode del Profeta intitolato, dalle prime parole del primo emistichio: " Bānat Su'ād "[1]: Ḥagar, I, 280-281, no. 587 e III, 592-595, no. 1524, ove fra le altre cose è detto che Maometto facesse dono a Ka'b d'un mantello, burdah: in seguito il califfo Mu'āwiyyah comperò il mantello dal figlio di Ka'b, e tutti i Califfi (Umayyadi e anche 'Abbāsidi?) adottarono la consuetudine d'indossarlo nei giorni delle grandi feste (fi-l-a'yād): Aghānī, XV, 147-151, ha un lungo articolo su Ka'b: l'episodio della sua conversione è narrato a p. 149, lin. 1, ma non contiene menzione del mantello: Athīr, II, 209-211 dice che il mantello del Profeta fu comperato dal califfo Mu'āwiyyah ai figli di Ka'b b. Zuhayr per 20.000 dirham, e che era rimasto in possesso dei Califfi fino al tempo suo (600. a. H.); Khamīs, II, 134; Abulfeda, I, 170, afferma che il famoso mantello, burdah, di Ka'b, dopo essere stato nelle mani di tutti i Califfi Umayyadi e Abbāsidi, cadesse in potere dei Tatari. L'Imperatore Hūlāgū lo fece abbruciare entro una tazza di metallo, e gettare le ceneri nel Tigri, nel 656. a. H. (1258. dell' È. V.; cfr. Le Strange, JRAS, 1900, pagg. 299-300).

Nota 1. — Il celebre carme « Bānat Su'ād », riportato per intiero da ibn Hišām, è anche pubblicato a parte con il commento grammaticale di Ǵamāl al-dīn ibn Hišām, dal nostro maggiore orientalista, Prof. Ignazio Guidi, a Lipsia nel 1871-1874. Mette anche il conto di esaminare il pregevole lavoro del Dott. G. Gabrieli, *Al Burdatān, ovvero i due poemi Arabi del Mantello*, Firenze, 1901, ove a pagg. 5-29, abbiamo un bello studio sul « Bānat Su'ād » del nostro Ka'b.

Uccisione di 'Urwah b. Mas'ūd in Tā'if.

§ 10. — Durante l'assedio di Tā'if, i due Thaqafiti 'Urwah b. Mas'ūd e Ghaylan b. Salimah si erano trovati assenti in Ǵuraš come narrammo (cfr. 8. a. H., § 141) per apprendervi l'arte di maneggiare le macchine d'assedio e le balestre (al-'arradāt wa-l-manǵanīq, wa-l-dababāt): fecero

ritorno a Tā'if soltanto dopo la partenza di Maometto; e per timore di un nuovo possibile attacco del Profeta, i due Thaqafiti applicarono subito alla difesa della città quei congegni, che avevano imparato a costruire e a montare durante la dimora in Ǵuraš. Avvenne però che in quei medesimi giorni 'Urwah si sentisse trascinato in modo irresistibile ad abbracciare l'Islām, sicchè lasciata improvvisamente la città nativa, si recò a Madīnah, ove nelle mani stesse del Profeta fece la professione di fede musulmana. Secondo alcune notizie meno degne di fede, 'Urwah avrebbe perfino raggiunto il Profeta prima che arrivasse a Madīnah, nel ritorno da Makkah, e perciò si sarebbe reso musulmano prima della fine dell'anno 8. H. Appresa bene la dottrina islamica, 'Urwah manifestò il desiderio di ritornare in patria per predicarvi la nuova fede ai concittadini pagani: ma si vuole che il Profeta, prevedendo o temendo una qualche sventura dalla malvagità dei Thaqīf, ben due volte riuscisse a persuaderlo di rinunziare al pericoloso proponimento. 'Urwah però insistè ancora una volta, la terza, ed allora Maometto pur predicendogli la morte, diede il permesso di partire. In soli cinque giorni 'Urwah fece il tragitto da Madīnah a Ṭā'if, ed arrivato in questa città di notte tempo, andò direttamente alla propria dimora. I Thaqafiti notarono subito che 'Urwah non era più la stessa persona, benchè ignorassero che egli si fosse convertito all'Islām: innanzitutto osservarono, che egli non si era recato, come d'uso, al santuario della Rabbah (*la Signora*, ossia la dea al-Lāt) a far visita alla divinità ed a radersi il capo presso al tempio secondo la consuetudine antica del paese: scusarono però siffatta mancanza, attribuendola alla stanchezza per il lungo viaggio, ed i suoi amici pagani accorsero a casa sua per salutarlo e raccogliere notizie. Furono allora molto maravigliati, quando lo udirono respingere il saluto pagano, ed invitarli tutti ad abbracciare l'Islām. I Thaqīf si adirarono, rimproverandogli vivamente di essere divenuto un sābi (cfr. Wellhausen Reste, 236-242), scagliarono contro di lui molte ingiurie, e si allontanarono per deliberare sulla condotta del loro concittadino. Nella notte non avvenne novità alcuna, ma quando il mattino seguente 'Urwah, salito sul tetto della sua casa, vi intonò arditamente l'appello musulmano alla preghiera, e si mise a pregare secondo il rito islamico, scoppiò il tumulto. Accorsero i Thaqīf da tutte le parti, e un tale, non è ben noto chi fosse, scagliò contro 'Urwah un dardo, che si andò a conficcare nell'arteria del suo avambraccio, producendogli una ferita mortale, perchè nessuno fu capace di arrestare la perdita del sangue. Alcuni affermano che il feritore di 'Urwah fosse certo Wahb b. Ǵarīr, degli Aḥlāf (o tribù confederate dei Thaqīf), ai quali apparteneva lo stesso 'Urwah; ma altre fonti più sicure riferiscono che l'uccisore fosse un certo

Aws b. ʿAwf, della tribù dei banū Mālik. Quest' ultima notizia è confermata dal fatto, che nonostante la diversità di fede, tutti gli Aḥlāf accorsero subito in armi a proteggere ed a vendicare ʿUrwah, ed in prima linea Ghaylān b. Salimah, Kinānah b. ʿAbd Yālīl e al-Ḥakam b. ʿAmr b. Wahb. Accorsero d'altra parte anche i banū Mālik per difendere l'omicida loro collega, e stava per scoppiare un sanguinoso conflitto fratricida entro la stessa Ṯāʾif. Intervenne allora il morente ʿUrwah e scongiurò i consanguinei, gli Aḥlāf, a deporre le armi ed a rinunziare alla vendetta, dichiarando che egli riteneva un onore per sè e per la sua tribù, il poter morire da martire per la fede [1]. Chiese però di essere messo a dormire il sonno eterno presso alle tombe di quei musulmani, che avevano cessato di vivere durante l'assedio di Ṯāʾif, ed il suo desiderio venne esaudito. Quando giunse la notizia della sua morte a Madīnah, si vuole che Maometto la paragonesse a quella di Ṣāḥib Yāsīn (menzionato nel Qurʾān, XXXVII, 130), il quale fu parimenti messo a morte dalla propria gente, perchè la volle convertire alla fede in Dio.

Il figlio dell'ucciso, abū-l-Malīḥ b. ʿUrwah b. Masʿūd, e suo cugino Qarīb b. al-Aswad b. Masʿūd, in seguito a questi fatti abbandonarono Ṯāʾif, e venuti a Madīnah, si resero musulmani, mettendosi sotto la protezione di Dio e del Profeta, ed entrando nella comunità musulmana come confederati (ḥulafā) del loro zio materno abū Sufyān b. Ḥarb. Presero dimora presso al-Mughīrah b. Šuʿbah, ed ivi rimasero finchè arrivarono i delegati Thaqafīti nel Ramaḍān del 9. a. H. (Wāqidi Wellh., 381; Saʿd, 43, § 97; Hišām, 914-918; Ṭabari, I, 1687-1688. Da un altro passo di Ṭabari, I, 1689, lin. 8, parrebbe che ʿUrwah b. Masʿūd si recasse a Madīnah come ambasciatore dei Thaqīf, e che questi rinnegassero il suo operato e lo mettessero a morte, quando scoprirono che invece di fare gl' interessi della tribù, si era convertito all'Islām; Athīr, II, 216; Ḥaǵar, II, 1138).

NOTA 1. — La uccisione di ʿUrwah b. Masʿūd può essere considerata come un fatto storico, ma dobbiamo escludere i particolari sulla morte, e sovrattutto la preghiera di ʿUrwah morente che le tribù non si battessero per causa sua: nella preghiera è troppo evidente la natura tendenziosa della tradizione teologica musulmana, che cercava di reprimere e di condannare in tutti i modi le rivalità delle tribù, ed aveva in odio speciale lo spirito schiettamente pagano che animava ed inveleniva le rivalità fra le varie schiatte arabe (cfr. Goldziher Muh. Stud., I, 13-18, 40 e 53 e segg.).

§ 11. — Maometto continuò intanto ad intrigare nascostamente in Ṯāʾif per mezzo di abū-l-Malīḥ e di Qarīb b. al-Aswad, e, secondo alcune fonti, fece ora sapere a Mālik b. ʿAwf, il capo dei Hawāzin alla battaglia di Ḥunayn, che se fosse venuto a Madīnah, e si fosse reso musulmano, gli avrebbe restituito tutti i beni (toltigli a Ḥunayn) e gli avrebbe fatto dono in più di cento cameli. Altre fonti, come è noto (cfr. 8. a. H., § 172), anticipano questa conversione. Comunque sia, avendo Mālik b. ʿAwf

profferto i suoi servizî per domare la resistenza dei Thaqīf, Maometto gradita l'offerta, conferì a Mālik b. 'Awf il comando su quelli della tribù, che avevano abbracciato l'Islām, e lo mandò a muovere guerra ai Thaqīf: Mālik depredando i bestiami pascolanti nei dintorni di Ṭā'if, inferse ben presto agli abitanti le più gravi molestie, e gravissimi danni (Sa'd, 44, § 97).

Sottomissione d'una parte dei banū Asad b. Khuzaymah *Muḥarram*.

§ 12. — al-Wāqidi. Nei primi giorni dell'anno 9. H. vennero a Madīnah dieci uomini dei banū Asad b. Khuzaymah (1), e si presentarono al Profeta (2). Fra questi Asaditi si trovavano i seguenti: (1) Ḥadrami b. 'Amr (3); (2) Dirār b. al-Azwar; (3) Wābiṣah b. Ma'bad; (4) Qatādah b. al-Qā'if; (5) Salimah b. Ḥubayš; (6) Talḥah b. Khuwaylid; (7) Nuqādah b. 'Abdallah b. Khalaf (4), ed altri non nominati. Ḥadrami parlò, e rivolgendosi a Maometto in tono solenne: " Noi siamo venuti a te „ egli disse, " senza che tu ci abbia mandati a chiamare: siamo venuti nel buio pesto della notte, ove nulla si distingue, in un anno di carestia color di cenere „. Queste enfatiche parole, secondo le quali gli Asaditi quasi pretendevano con la loro spontanea conversione, di aver essi reso un favore a Maometto, furono motivo della rivelazione del Qur'ān (XLIX, 14-17), dove tra altro è detto: " Essi ti rinfacceranno la loro conver- " sione. Rispondi: Non mi rinfacciate di aver abbracciato l'Islām: sarà Dio piut- " tosto che vi rinfaccerà, di avervi guidati alla fede ecc. „. Con questi Asaditi vi erano alcuni banū-l-Zinyah, ossia dei banū Mālik b. Mālik b. Tha'labah b. Dūdān b. Asad b. Khuzaymah, ai quali il Profeta voleva mutare il nome chiamandoli dei banū-l-Riš'lah, ma essi non acconsentirono, dicendo: " Non vogliamo già divenire eguali ai banū-l-Muḥawwalah „ (5) (Sa'd, 29-30, § 77; Ḥaǵar, I, 700-702, no. 1751; id. II, 228, no. 6060; id. II, 541-543, no. 8664, ove fra le altre cose è narrato che Dirār b. al-Azwar venisse battuto con verghe ai tempi del califfo 'Umar, perchè aveva contratto il vizio di bere; id. 446, no. 1187; id. III, 449, no. 1194; id. III, 1179, no. 8305; id. III, 1289, no. 8595; Ṭabari, I, 1687, narra che gli Asad chiedessero a Maometto d'inviare fra loro un suo rappresentante, e che in questa occasione venissero rivelati i versetti del Qur'ān XLIX, 14-17; Athīr, II, 219) (6).

Nota 1. — Gli Asad b. Khuzaymah erano una numerosa e pugnace tribù, che abitava una spaziosa contrada nel centro d'Arabia fra Madīnah e Baṣrah. Erano confinanti con gli 'Abs, i Ghaṭafān, i Dabbah, i Ṭayy ed i Tamīm. Essi si convertirono solo parzialmente all'Islām e furono fra quelle tribù che più energicamente presero le armi contro il governo di Madīnah, dopo la morte di Maometto. La loro « conversione » fu una conseguenza delle numerose altre simili « conversioni », che, con crescente rapidità, si succedevano in tutto il cuore d'Arabia; temendo tutti di subire la sorte dei Hawāzin a Ḥunayn. Una lista dei monti, dei pozzi e dei luoghi abitati nel distretto degli Asad trovasi in Wüst. Register, 86-87. Si noti che in questa tradizione non si parla propriamente di « conversione », nè si dice se gli ambasciatori rappresentassero tutta la tribù o soltanto le loro famiglie e seguaci.

Nota 2. — Lo Sprenger (III, 397), senza però dare le sue fonti, dice che una schiera numerosa di Asaditi, distinta da quella di cui fa parola ibn Sa'd, venisse a Madīnah, menando appresso tutto quello che avevano, donne, bambini e bestiami. Convertitisi all'Islām, presero la consuetudine di presentarsi ogni giorno alla dimora del Profeta e di farsi dare da mangiare mattina e sera, divorando tutto con tanta voracità, che i viveri in Madīnah rincararono; per di più insozzarono le piazze pubbliche in modo tale, che non era più possibile resistere al fetore. Questa notizia è tendenziosamente colorita dal rancore destato in animo ai buoni musulmani per la condotta degli Asad durante la Riddah o « Apostasia » dell'11. a H.

Nota 3. — Presso Ḥagar (I, 700-702, no. 1751), nella notizia biografica di al-Ḥadrami, troviamo altri particolari sul conto di questo Asadita, durante la sua dimora in Madīnah, ma siccome sono dati sull'autorità poco sicura di abū Hurayrah, non si può accettarli senza grande diffidenza. Il Profeta scrisse per al-Ḥadrami un documento speciale (kitāb), e si compiacque d'insegnare a lui tutta una sura del Qur'ān (la LXXX, detta 'Abasa). al-Ḥadrami mal corrispose alle benevole attenzioni del Profeta, introducendo nel testo e riferendole a Allah, parole non rivelate: « Egli, che è benigno verso le donne gravide », ed omettendo altre due parole del testo rivelato. Maometto dovè quindi muovergli rimprovero e ordinargli di non fare aggiunte o modifiche alla sua rivelazione (Ḥagar, I, 701, lin. 8, e segg.). Anche queste notizie sono nate dal fatto, che in seguito gli Asaditi diedero molti seguaci ai falsi Profeti, competitori di Maometto, e presero una parte attiva alla grande insurrezione dell'anno 11. H.

Nota 4. — ibn Sa'd riferisce anche, sull'autorità di ibn al-Kalbi (come al solito, meno verace e più amante del maraviglioso, che non sia al-Wāqidi), un aneddoto riguardante una camela da latte di proprietà di Nuqādah b. 'Abdallah, uno dei membri dell'ambasciata Asadita, la quale, dopo che ebbe le mammelle tocche da Maometto, produsse una quantità miracolosa di latte, da saziare il Profeta, e tutti i Compagni presenti, e lasciare un resto abbondante (Sa'd, 30 § 77; Ḥagar, II, 541, no. 8664, attribuisce la proprietà della camela di latte a Dirār b. al-Azwar).

Nota 5. — Alludono ai banū 'Abd al-'Uzza (Ghaṭafān), ai quali il Profeta mutò il nome pagano in banū 'Abdallah, e che perciò vennero conosciuti con disprezzo dai loro vicini come i banū-l-Muḥawwalah, ossia « i figli della (dea) tramutata » (Ḥamāsah, 191, lin. 28; Aghāni, XVI, 93, lin. 29; Wellhausen Reste, 9; Wellhausen Sk. u. Vorarb, IV, 149, 182).

Nota 6. — Per un Asadita, Ḥusayn b. Nadlah al-Asadi, Maometto avrebbe dettato un documento speciale, dichiarando che egli era il legittimo possessore di Irām e di Kassah. Il documento fu scritto da al-Mughīrah b. Šu'bah (Sa'd, 15, § 38; Ḥagar, I, 696, no. 1737, dice che i due beni menzionati dal Profeta nel documento si chiamassero Mirbad e Kunayf).

Spedizione di Qutbah b. 'Āmir contro i banū Khath'am [1] (*Safar*).

§ 13. — Nel mese di Safar di questo anno, Maometto spedì Qutbah b. 'Āmir con 20 uomini e 10 cameli contro una tribù dei Khath'am, nelle vicinanze di Tabālah. Passando per Futuq ed arrivando a Baṭn Mashab (o Mashā), i musulmani catturarono un uomo e tentarono di farlo parlare. Il prigioniero fece finta di non capire, ed invece di rispondere alle domande rivoltegli, cominciò a gridare in modo tale, che Qutbah b. 'Āmir, temendo di gittar l'allarme tra gli Arabi accampati nella bassura presso al pozzo di Baṭn Mashab, ordinò l'immediata decapitazione del prigioniero. Quando sopravvenne la notte, i musulmani piombarono sull'accampamento, ma incontrarono vivissima resistenza, e siccome allo spuntare del giorno sopraggiunsero turbe numerose di Khath'amiti, i musulmani dovettero battere in ritirata: poterono tuttavia mettere in salvo il bottino, ma se ritornarono a Madīnah senza altri incidenti, fu soltanto grazie ad un temporale, il quale, formando impetuosi torrenti, tagliò il cammino ai Khath'am, che l'inseguivano. Allorchè fu rimessa la quinta parte del bottino a Maometto, ognuno dei membri della spedizione ebbe per sua porzione 4 cameli o 40 pecore

(Wāqidi Wellh., 387; Ḥalab, III, 384-385; Khamīs, II, 133, lin. 3, dice che la spedizione si dirigesse verso il paese dei banū Khath'am, nel distretto di Bīšah, vicino a Turabah, nella provincia di Makkah).

Nota 1. — I Khath'am abitavano una regione a mezzodì di Makkah, sulla strada che menava nel Yaman, precisamente in quel tratto di terreno fra Wādi Bīšah nella Tihāmah e fino ai dintorni di Turabah. Una parte del loro territorio era nel Higāz, e possedevano anche un villaggio in Naǵrān (Wüst. Register, 130-131).

Ambasciata di alcune tribù degli 'Udzrah *(cfr. 2. a. H., § 105).*

§ 14. — (al-Wāqidi). Gli ambasciatori degli 'Udzrah (1) vennero a Madīnah per vedere il Profeta nel mese di Safar del 9. a. H., ed erano dodici uomini: fra essi sono menzionati i nomi di (1) Ǵamrah b. al-Nu'mān al-'Udzri, (2) Sulaym b. Mālik, (3) Sa'd b. Mālik, e (4) Mālik b. abī Riyāḥ. Gli ambasciatori discesero nella casa, Dar Ramlah bint al-Ḥarith, e poi si presentarono a far visita al Profeta, salutandolo alla maniera pagana. Essi rammentarono a Maometto che discendevano dai fratelli uterini di Qusayy (cfr. Introduzione § 76), e che furono quelli che assistettero Qusayy ad espellere i Khuzā'ah ed i Bakr da Makkah, per stabilirvi il suo dominio. Gli ambasciatori trattati amabilmente dal Profeta, rimasero in Madīnah un paio di giorni, nei quali mossero a Maometto molteplici domande su materia religiosa, ma dichiararono di non volersi rendere musulmani prima di aver riferito di tutto ai loro consanguinei. Al momento della partenza, Maometto fece loro i soliti regali, e ad ognuno degli ambasciatori donò inoltre un mantello burdah (Sa'd, 58, § 116, ove si fa anche menzione di Zamil b. 'Amr al-'Udzri che venne a Madīnah per conto suo, si fece musulmano, divenne il rappresentante di Maometto fra gli 'Udzrah, si battè a Siffīn per Mu'āwiyyah nel 37. a. H., e perì ucciso alla battaglia di al-Marǵ (Rāhiṭ? nel 64. a. H.); Hišām, 75; Sprenger, III, 426).

Nota 1. — Gli 'Udzrah erano il ramo più potente della stirpe dei Sa'd Hudzaym, ed abitavano nel settentrione di Arabia fra Wādi al-Qura ed i confini della Siria (Wüst. Register, 349). Le prime trattative con gli 'Udzrah rimontano però ai primi tempi del Profeta in Madīnah (cfr. 2. a. H., § 105). In questa tradizione abbiamo la conferma che nessuno degli 'Udzrah si rese musulmano vivente Maometto.

Spedizione di al-Ḍaḥḥāk b. Sufyān contro gli al-Qurṭā *(Rabī' I).*

§ 15. — Nel mese di Rabī' I dell'anno 9. H., Maometto spedì una schiera di uomini sotto il comando di Ḍaḥḥāk b. Sufyān b. 'Awf b. Ka'b b. abī Bakr b. Kilab al-Kilābi contro le tribù di al-Qurṭā (1). Queste tribù erano così chiamate, perchè discendenti dai tre capostipiti, Qurṭ, Qarīṭ e Qurayṭ, figli di 'Abd b. abī Bakr b. Kilāb: esse erano ancora pagane, e Maometto voleva che abbracciassero l'Islam. al-Ḍaḥḥak invitò i nomadi, a nome del

Profeta a rendersi musulmani, e quando questi risposero con un rifiuto, ne nacque una mischia sanguinosa, nella quale i pagani ebbero la peggio. Fra i musulmani era al-Asyad b. Salamah b. Qurṯ b. 'Abd, il quale nella zuffa con i consanguinei pagani, incontrò il proprio padre Salamah: il combattimento aveva luogo nel Naǵd presso allo stagno (ghadīr) in Zuǵǵ, nelle vicinanze di Dariyyah (a oriente di Madīnah), e al-Asyad precipitandosi addosso al genitore, lo fece cadere da cavallo entro lo stagno, ed ivi lo trattenne finchè un altro musulmano, sopravvenuto in suo soccorso, ve lo uccise. al-Asyad stesso (così ha cura di dirci la tradizione) non uccise già lui suo padre[2] (Wāqidi Wellh., 388, che ha Zuǵǵ Lāwah; Yāqūt, II, 918-919, che accenna anche a un altro Zuǵǵ di Luwāthah; Khamīs, II, 133, lin. 7, le tribù al-Qurṯā appartenevano ai banū Kilāb: Ḥalab, III, 385).

Nota 1. — In Wāqidi troviamo anche un'altra notizia sopra un ramo delle medesime tribù: ai primi di Rabī' I, di questo stesso anno, vale a dire, quindi, contemporaneamente all'invio della spedizione, Maometto mandò, per mezzo del Compagno 'Abdalláh b. 'Awsaǵah al-'Ūrani, uno scritto ai banū Ḥārithah b. 'Amr b. Qurayṯ, nel quale egli li invitava ad abbracciare l'Islām. Gli Arabi presero il foglio (fatto di un pezzo di cuoio), lo lavarono, e rattopparono con esso il fondo di una secchia. Il Profeta, si dice, rimase maravigliato della stupidità di questa gente (Wāqidi Wellh., 388; Khamīs, II, 133, lin. 12; Sa'd, 19-20, § 52, specifica che la lettera del Profeta fosse indirizzata a Sim'ān b. 'Amr b. Qurayṯ b. 'Abd b. abī Bakr b. Kilāb, e che Sim'ān raccomodasse (raqa'a) una secchia con il pezzo di cuoio, sul quale Maometto aveva scritto la lettera. Perciò i suoi discendenti vennero chiamati: banū al-Rāqi'. Poi Sim'ān si convertì all'Islām; Ḥaǵar, II, 264-265, no. 7073, ove la notizia che egli perisse ucciso alla spedizione di Zayd b. Ḥārithah a Wādi al-Qura (cfr. 6. a. H., § 15) deve essere un errore: cfr. Wellhausen Sk. u. Vorarb., 123, nota 3, sul nome Sim'ān). I Kilāb, di cui i Qurṯā erano un ramo, appartenevano agli 'Āmir b. Sa'sa'ah (una stirpe dei Hawāzin) ed abitavano il centro del Naǵd (Wūst. Register, 267). La vittoria di Ḥunayn domò quindi una sola frazione dei Hawāzin.

Nota 2. — Presso gli antichi Semiti non v'è traccia della *patria potestas*; cfr. Robertson, 142 e segg. Fra gli Arabi preislamici si aveva ben poco rispetto per il genitore, forse perchè la società ai tempi di Maometto era ancora imperfettamente uscita dalla fase primitiva del matriarcato e della poliandria. Purtroppo anche oggi il Doughty (II, 411) trovò fra gli Arabi poco affetto verso il genitore. Nelle tradizioni perciò sulle conversioni individuali di Arabi non mancano anche altri casi di figli musulmani che uccidono senza pietà i loro genitori pagani (cfr. per es. Ḥaǵar, II, 627, lin. 1-4, e 767 lin. 13). L'Islām, per la ferocia di quelli che lo fondarono, purtroppo non ha avuto una sola parola di biasimo per questi figli snaturati (cfr. il seguente § 26).

Matrimonio di Maometto con Asmā al-Kindiyyah (*Rabī' I*).

15,A. — Nel mese di Rabī' I dell'anno 9. H. dicesi che Maometto si fidanzasse con una bellissima donna Kindita, per nome Asmā bint al-Nu'mān (b. abī-l-Ǵawn b. al-Aswad b. Ḥārith al-Kindi, la tribù della quale abitava nel Naǵd presso al-Šarabbah: il padre della donna venne egli stesso a Madīnah a offrirla al Profeta, il quale delegò abū Asīd al-Sā'idi, un madinese, come suo procuratore, per andare a prendere la donna, rimasta vedova di un suo cugino. Asmā, trovata bella dal procuratore del Profeta, fu da lui menata fino a Madīnah, ove, essendo scesa nella casa dei banū Sā'idah, fu visitata dalle donne della tribù e molto ammirata per le sue fattezze. La fama se

ne sparse per tutta Madīnah. abū Asīd, appena arrivato, andò ad avvertire il Profeta, il quale si recò immediatamente a piedi alla dimora dei banū Sā'idah per esaminare la sposa offertagli. Egli la trovò piacevole ed attraente, ma essa, presa da irresistibile ripugnanza per il vegliardo, non gli permise nemmeno di baciarla, come egli soleva far sempre con le donne, che intendeva di sposare. Maometto irritato la rimandò allora alla sua tribù. Alcune tradizioni però affermano che il ripudio fosse effetto di un basso intrigo di altre donne gelose della bella Kindita. Prima che essa si abboccasse con il Profeta, queste donne le diedero ad intendere, che per piacere molto al futuro sposo, bisognava respingere le sue carezze con molto vigore e non permettergli di prendersi alcuna libertà. Così essa fece, e Maometto irritato la rimandò alla sua famiglia (Saad, VIII, 102-105).

Conversione dei banū Bali (*Rabī' I*).

§ 16. — Nel mese di Rabī' I di questo anno, avvenne la conversione della tribù dei banū Bali (Baliyy). Questi nomadi abitavano allora le stesse regioni che abitano tuttavia oggi, al nord di Madīnah, nella striscia di paese fra la grande Ḥarrah (regione vulcanica) di Ṯwayrid (Doughty la scrive 'Aueyrid) e le rive del Mar Rosso: regione aridissima e inospitale, che confinava a mezzodì con il paese abitato dai Ǵuhaynah, ed a settentrione con quello dei Ǵudẓām. Lo Sprenger (III, 431) dice che oggi i Bali contano 37,000 uomini capaci di portare le armi, ma non dà le sue fonti. Non è possibile accettare siffatto calcolo esagerato, che lo stesso Sprenger trovava molto considerevole; da quello che ne dice il Doughty (v. *passim* nel vol. I), il loro numero deve essere molto minore. Sprenger aggiunge che ai tempi di Maometto la coltivazione del suolo (nel fondo delle valli) era molto più estesa che non sia adesso, ma che tutto il terreno coltivato si trovava in mano degli Ebrei. L'adesione di questa tribù alla causa dell'Islām era un fatto di molto rilievo, perchè garantiva ed assicurava a Maometto l'accesso fin quasi ai confini della Siria (Sprenger, l. c.; Doughty, I, 125, e in moltissimi altri passi, per i quali si può consultare l'indice, sotto il nome Billi).

§ 17. — (al-Wāqidi). Nel mese di Rabī' I. dell'anno 9. H., vennero a Madīnah gli ambasciatori dei banū Bali, ed andarono a scendere nella dimora del loro consanguineo Ruwayfi' b. Ṯābit al-Ǵuhani, il quale da tempo dimorava in Madīnah, ed aveva preso alloggio nel quartiere dei banū Ǵadīlah. Quando Ruwayfi' ebbe condotto e presentato al Profeta i suoi consanguinei, il capo dell'ambasciata, un certo abū-l-Ḍubāb al-Badawi, facendosi innanzi, si sedè vicino a Maometto, il quale in quel momento (era il mattino)

stava ancora seduto fra i Compagni, e discusse a lungo con lui. In seguito a questo colloquio i Bali abbracciarono l'Islām, e gli altri membri della tribù interrogarono Maometto su varî punti della nuova religione, e sui doveri e i diritti dell'ospitalità. Egli diede a tutti risposte soddisfacenti, e quando Ruwayfiʿ riebbe menato i suoi consanguinei a casa, apparve improvvisamente Maometto alla porta con un carico di datteri, per assistere Ruwayfiʿ nel grave dispendio di ospitare gli ambasciatori. Dopo una dimora di tre giorni, gli ambasciatori presero congedo da Maometto, ebbero da lui anche varî doni, come era l'uso del Profeta, ed infine fecero ritorno ai loro paesi (Saʿd, 57, § 114: Ḥaǵar, I, 1068, no. 2683: id., IV, 202-203, no. 655 e 657, ove abbiamo invece di abū-l-Dubāb, le due lezioni abū-l-Dubays e abū-l-Dubayb al-Balawī: Sprenger, III, 431, ha una versione più prolissa della conversazione fra Maometto e gli ambasciatori, ma non dice donde l'abbia attinta: la versione sua è forse soltanto una parafrasi di quella di ibn Saʿd. Commette poi un errore, dicendo che Ruwayfiʿ fosse varî anni dopo governatore di Ṭarābulus, ecc. Secondo ibn Ḥaǵar, I, 1068-1069, no. 2684, questo fu un altro Ruwayfiʿ, ossia un Anṣār dei banū Mālik b. al-Naǵǵār: Ṭabari, I, 1687; Athīr, II, 219).

Lettera ai banū Ǵuʿayl (Bali).

§ 18. — Maometto scrisse ai banū Ǵuʿayl, un ramo dei Bali, dichiarando che i Ǵuʿayl facevano parte dei Qurayš (raht min Qurayš) e precisamente degli ʿAbd Manāf [1]: avevano perciò gli stessi obblighi e gli stessi diritti degli ʿAbd Manāf, ossia non erano tenuti a riunire i loro bestiami per il pagamento della tassa, e non dovevano pagare le decime (lā yaḥšurūna wa lā yaʿšurūna) (2): essi potevan serbare il possesso dei beni, di cui disponevano al momento della loro conversione all'Islām, ed acquistavano il diritto di riscuotere le tasse (siʿāyah) (3) dai Naṣr, dai Saʿd b. Bakr, dai Ṯumālah e dai Hudzayl. In seguito a questa concessione vennero a riconoscere il Profeta e a giurargli fedeltà i seguenti Ǵuʿayl: (1) ʿĀsim b. abī Sayfī, (2) ʿAmr b. abī Sayfī, (3) al-Aʿǵam b. Sufyān, e (4) ʿAlī b. Saʿd. Furono testimoni di questo atto: al-ʿAbbās b. ʿAbd al-Muṭṭalib, ʿAlī b. abī Ṭālib, ʿUṯmān b. ʿAffān e abū Sufyān b. Ḥarb (4) (Saʿd, 11-12, § 28; Sprenger, III, 361).

Nota 1. — Questa dichiarazione presenta un certo interesse, perchè la parentela fra i banū Ǵuʿayl ed i Qurayš, riconosciuti qui quali membri della famiglia di ʿAbd Manāf, non è provata da alcuna altra fonte. Io riterrei, se il presente documento può considerarsi come autentico, che l'ammissione dei banū Ǵuʿayl fra i banū ʿAbd Manāf sia stata concessa da Maometto come speciale favore politico; non già nel senso di una vera parentela genealogica, ma come una federazione o fusione di due tribù. Più tardi la fusione venne considerata come una vera e propria consanguineità e questa è l'origine di molte tribù (è noto che molte tribù abbiano avuto origine da fusioni e confederazioni

(tabaluf) di unità diverse; cfr. Goldziher Muh. Stud., I, 64 e segg.: Nallino, *Nuova Antologia* anno 1893, fasc. XX, 15 Ott., pag. 628): lo scolio di ibn Sa'd alla fine del paragrafo, conferma questi sospetti, perchè dice che gli 'Abd Manāf erano confederati (ḥulafā) dei banū Ǵu'ayl, quando il Profeta ammise questi fra i banū 'Abd Manāf, vale a dire quando li riconobbe fra i membri della propria famiglia, perchè 'Abd Manāf era considerato come uno degli antenati di Maometto. Se questo scritto è autentico, esso avrebbe anche un certo valore, per provare che 'Abd Manāf sia veramente esistito (cfr. Introduz., §§ 82 e segg.).

È forse rischiato il supporre che Maometto considerasse i Qurayš come un ordine privilegiato di persone, e che egli quale Qurašita avesse il diritto di ammettere chi voleva? Non furono perciò forse i Qurayš in origine piuttosto i membri di una federazione politica, anzichè di una vera famiglia? La concessione di essere Qurayš, non fu forse nei primi tempi analoga a quella di essere annoverato fra gli al-Muhāǵirūn, o Emigrati, alla quale abbiamo varie allusioni in queste lettere di Maometto (cfr 8. a. H., §§ 20 e 22)? Non è infatti *dimostrato* che le famiglie riunite da Quṣayy nel fondare la città di Makkah (cfr. Introd. § 76) fossero tutte d'una medesima origine.

Nota 2. -- Su questo punto è bene rivedere quello che abbiamo detto in un paragrafo precedente. (cfr. 9. a. H., § 8). In questo passo di ibn Sa'd (12, § 28) abbiamo lo scolio spiegante l'espressione lā yaḥšurūna wa lā ya'šurūna, la quale secondo ibn Sa'd significava che i banū Ǵu'ayl non erano obbligati a riunire i loro armenti di pozzo in pozzo per il pagamento della tassa al-ṣadaqah (il decimo), e che non dovevano sottostare più di una volta all'anno al pagamento del decimo. Come ho già detto altrove, non sono persuaso da questa spiegazione di ibn Sa'd, e preferisco di accettare soltanto il senso letterale della frase, ossia che i banū Ǵu'ayl erano per speciale favore esenti dal pagamento delle tasse, che gravavano le altre tribù meno favorite. Non occorre però nemmeno di confutare la supposizione erronea dello Sprenger (III, 362, nota), che lā yaḥšurūna significasse, che i banū Ǵu'ayl non erano obbligati al servizio militare. La riunione degli armenti e delle mandre di cameli si faceva allora, come si fa oggi ancora, per contare il bestiame, vedere se ne mancano dei capi e pagare le tasse in proporzione del numero totale delle bestie.

Nota 3. — ibn Sa'd nello scolio a questo paragrafo spiega che la parola si'āyah, significa in questo caso l'esazione della tassa al-ṣadaqah (cfr. anche Lane, *Arabic. Engl. Lex.*, p. 1366, e Tāǵ al-'Arūs, X, 177, lin. 26).

Spedizione di 'Alqamah b. Muǵazzaz a Šu'aybah (*Rabī' II*).

§ 19. — Nel mese di Rabī' II seguì la spedizione di 'Alqamah b. Muǵazzaz al-Mudliǵi, ordinata da Maometto che aveva notizia di una schiera di Abissini accostatasi sopra alcune navi con intenzioni ostili, al paese di Šu'aybah (luogo d'imbarco per quelli che da Makkah volevano recarsi in Abissinia, cfr. Introd., § 274). Secondo ibn Isḥāq, i 300 musulmani comandati da 'Alqamah non incontrarono alcuno, e ritornarono a Madīnah senza aver nemmeno visto il nemico. al-Wāqidi riferisce invece, che i musulmani entrarono combattendo nelle acque del mare, si spinsero a guado fin sopra un'isola vicina alla costa, e ne fugarono gli Abissini [1] (Hišām, 998; Wāqidi Wellh., 388; Khamīs, II, 133, lin. 16; Ḥalab, III, 385-386).

Nota 1. — Annesso al racconto di questa spedizione, abbiamo un episodio, che mi sembra aggiunto da mano posteriore, e che deve avere origine apocrifa e tendenziosa. Durante la marcia, 'Alqamah lasciò indietro una schiera di uomini sotto 'Abdallah b. Ḥudzāfah al-Sahmi, il quale, si dice, amava divertirsi a spese degli altri. Per mettere alla prova l'obbedienza dei soldati fece accendere un fuoco, e diede ordine ai suoi di saltarvi dentro. Al momento che alcuni si tiravano in su le tuniche per obbedire, 'Abdallah li fermò, e dichiarò di aver dato l'ordine soltanto per ischerzo. Quando Maometto ebbe notizia dell'incidente, ne mostrò dispiacere, e disse, che non bisognava obbedire a chi ordinava cose colpevoli (Hišām, 998; Wāqidi Wellh., 388-389).

Spedizione di ʿAli per distruggere l'idolo al-Fals (*Rabīʿ II*).

§ 20. — Nel mese stesso Maometto mandò 150 uomini, tutti Madinesi, con 100 cameli e 50 cavalli, sotto il comando di ʿAli b. abī Ṯālib, ad assalire la tribù di Ḥātim al-Ṯāʿi, rimasta pagana, ed a distruggere il loro (?) idolo al-Fals (o al-Fulus, o Fils). Sahl b. Ḥunayf ebbe in consegna lo stendardo nero (rāyah), a Ǵabbār b. Ṣakhr fu affidata la bandiera (liwā) bianca, ed un certo Ḥurayth al-Asadi fu scelto come guida. Presero il cammino per Fayd, ed arrivati nelle vicinanze del luogo ove si trovava l'accampamento della tribù e delle famiglia di Ḥātim al-Ṯāʿi, decisero di fare una sosta per poter aggredire di notte tempo le tende nemiche. Se arrivavano di giorno, avrebbero trovato il bestiame ed i custodi sparsi per il piano intorno al campo, e i Ṯayy sarebbero stati avvertiti del pericolo prima che i musulmani li potessero aggredire. Assalendo invece di notte, v'era il vantaggio di sorprendere gli Arabi riuniti con tutto il bestiame. Questi consigli furono dati dalla guida Ḥurayth al-Asadi, ed accettati da ʿAli. Quando i musulmani si rimisero in cammino incontrarono uno schiavo negro, appartenente alla tribù dei Nabhān, un ramo dei Ṯayy, il quale sapeva ove era il campo della tribù di Ḥātim al-Ṯāʿi. Lo schiavo, che aveva nome Aslam, minacciato di morte, e dietro promessa di avere la libertà, se avesse menato i musulmani al campo Ṯāʿita, fece da guida e facilitò ai musulmani l'assalto al campo e la cattura degli uomini, delle donne, dei bambini e del bestiame. La sorpresa fu completa, e fra i prigionieri si trovò anche Sinānah bint Ḥātim, una figlia del defunto Ḥātim al-Ṯāʿi. I prigionieri vennero messi sotto la custodia di abū Qatādah, e il resto della preda fu affidato a ʿAbdallah b. ʿAtīq. Il negro Aslam chiese ora, conforme ai patti conclusi con ʿAli, di essere messo in libertà, ma ʿAli non volle liberarlo, se prima non si faceva musulmano. A questo il negro si rifiutò, e preferì di seguire la sorte degli altri prigionieri. ʿAli fece allora riunire tutti gli uomini e chiese ad ognuno se volesse abbracciare l'Islām: a quelli che accettavano di rendersi musulmani era data subito la libertà; agli altri ʿAli fece immediatamente tagliare il capo. Quando venne il turno per il negro Aslam, questi in principio rinnovò il rifiuto; ma allora uno dei suoi compagni prigionieri lo apostrofò, e gli fece osservare che, se non gli premeva di vivere, non era comprensibile perchè, poco prima, il timore di essere messo a morte lo avesse fatto traditore, inducendolo a servir da guida ai musulmani sul campo Ṯāʿita. Il rimprovero punse sul vivo lo schiavo, il quale mutò animo, si fece musulmano e in seguito si battè con valore sotto Khālid b. al-Walīd alla battaglia di Yamāmah. Dopo queste misure di rigore, ʿAli demolì l'idolo al-Fals, una punta rocciosa di color rosso sui fianchi neri del monte Aǵā nel Naǵd.

Nella casa (tempio? santuario?) dell'idolo, 'Alī trovò appese, quali doni votivi, tre spade e tre corazze: trovò anche vestiti, che gli Arabi Ṭayy solevano mettere addosso all'idolo. In Rakak, durante il ritorno, venne divisa la preda, escludendo però dalla partizione la famiglia stessa di Ḥātim al-Ṭā'i. A Maometto, oltre al quinto vennero date, come parte onoritica in più, le tre spade trovate nella casa di al-Fals. Quando i musulmani furono di ritorno a Madīnah, la figlia di Ḥātim al-Ṭa'i venne rinchiusa nel Dār Ramlah bint Ḥārith. Dietro ripetute istanze, il Profeta acconsentì a ridarle la sua libertà, e per mezzo di lei indusse anche il fratello 'Adī b. Ḥātim, che era fuggito in Siria, e si era fatto cristiano, a venire a Madīnah e ad abbracciare l'Islām (v. 10. a. H., § 16). In compenso di ciò 'Adī b. Ḥātim ottenne da Maometto la carica di esattore delle imposte fra i banū Ṭayy (Hišām, 947-950; Wāqidi Wellh., 389-390, ove l'idolo è detto Fuls; Sa'd, 51-52, § 103; Yāqūt, III, 911-913; Wellhausen Reste, 51-53, molte notizie sull'idolo al-Fals; Ṯabari, I, 1706-1710, menziona due spade prese nel santuario di al-Fals e che avevano nome: al-Rasub e al-Mikhḏam: Athīr, II, 217-219, ha erroneamente l'idolo: al-Qalas; Khamīs, II, 133, ult. lin. e segg.; Ḥalab, III, 386-387).

Spedizione di 'Ukkāšah a al-Ḥubāb.

§ 21. — In Khamīs (II, 134, lin. 7) troviamo accennata una spedizione di 'Ukkāšah b. Miḥsan, per ordine del Profeta, diretta a al-Ḥubāb, un luogo del Ḥiǵaz, appartenente, secondo gli uni, al territorio degli 'Uḏzrah e dei Bali, secondo altri, invece, al territorio dei Fazārah e dei Kalb, ma sul quale anche gli 'Uḏzrah avevano il diritto di pascolare. Nulla è detto però sulle ragioni della spedizione, nè sull'esito della medesima.

Morte del Negus di Abissinia.

§ 22. — In questo anno, nel mese di Raǵab, dicesi cessasse di vivere al-Naǵāši (il Negus di Abissinia), e che Maometto ne annunziasse la morte ai fedeli, esprimendo il suo rincrescimento (Ṯabari, I, 1720, dalla qual notizia si desume, che debba essere appunto il Negus, che aveva ricoverato e protetto i Makkani musulmani rifugiatisi presso di lui, e che anzi la tradizione musulmana vuole abbia pur lui in segreto abbracciato l'Islām: cfr. Athīr, II, 223; Ḥaǵar, I, 218-220, no. 469, dice che il Negus si chiamasse Aṣḥamah b. Abḥar; Khamīs, II, 155, lin. 1).

Incidenti minori della vita in Madīnah: litigi fra le mogli del Profeta.

§ 23. — Narrasi che in questo anno il Profeta, cadendo da cavallo, si scorticasse un fianco in modo tale, da non potersi muovere liberamente, e che perciò fosse costretto per qualche giorno a restar seduto sui gradini, fatti con tronchi di palma, che menavano alla sua mašrabah o veranda, ed in questa positura dirigesse le preghiere (Khamīs, II, 135, lin. 12; cfr. anche 5. a. H., § 58).

Un altro incidente di maggiore gravità fu una questione molto delicata avuta da Maometto con le sue donne. Come è noto egli soleva abitare successivamente nelle stanzuccie di ognuna delle sue mogli, con turno regolare, per non destare gelosie. Avvenne ora che mentre il Profeta si trovava nella stanzuccia di Ḥafṣah, questa gli chiedesse ed ottenesse il permesso di andare a far visita al padre. Maometto, trovatosi solo, mandò allora a chiamare la concubina egiziana, Māryah, e si giacque con lei, nella stanza di Ḥafṣah mentre questa era assente. Ḥafṣah ritornata alla sua dimora, prima che Māryah si fosse dipartita, trovò la concubina con suo marito, e perciò non volle entrare nella propria stanza, finchè Māryah non ne fosse uscita. Partita la copta, Ḥafṣah entrò nella stanza e fece una scena di gelosia al Profeta, coprendolo di rimproveri e piangendo dirottamente. Per calmarla, Maometto promise di non avere più commercio con Māryah, ma pose come condizione alla moglie, che non menzionasse l'incidente ad alcuno. Invece di stare zitta, Ḥafṣah andò subito a raccontare ogni cosa ad ʿĀ'išah, molto amica sua, la quale, gelosa pur lei del favore di Māryah, si rallegrò dell'accaduto ed esclamò: " E così ci saremo liberate di costei ". Le due donne però non seppero tenere il segreto e raccontarono il fatto a tante altre persone, che la storia fece il giro di tutto il gineceo. Maometto si adirò moltissimo per l'indelicatezza delle donne, unite in cospirazione contro di lui, e separatosi da tutte andò a vivere per ventinove giorni esclusivamente con la concubina Māryah con grande sgomento delle altre mogli e delle loro famiglie. L'affare raggiunse ora tali proporzioni, che Maometto fu indotto a farne il soggetto di un'apposita rivelazione quranica (LXVI, 1-5, 10-12), con la quale egli spiegò le ragioni del suo contegno verso le donne, enumerò i torti di queste verso di lui, rivolse ad esse vivaci rimproveri e minacciò perfino di ripudiarle tutte. L'incidente, in principio puramente domestico, minacciò di avere gravi conseguenze, perchè tanto ʿUmar, che abū Bakr, i padri delle due mogli del Profeta maggiormente compromesse, non potevano essere contenti dell'umiliazione inflitta alle figlie. Per smorzare il cattivo effetto di questi scandali domestici, la tradizione af-

ferma, che il segreto confidato da Maometto a Ḥafsah con il divieto di comunicarlo altrui, fosse la predizione che tanto abu Bakr, quanto 'Umar gli sarebbero succeduti nel potere supremo sui musulmani. Questa notizia è però certamente apocrifa, ed è inventata nel solo scopo di elevare la ragione del lungo litigio dalle miserie umilianti del gineceo a ragioni superiori di stato. Alla fine l'affare venne accomodato pacificamente e Maometto, dicesi per suggestione dell'angelo Gabriele, perdonò tutte le mogli e ricondusse la pace in famiglia (Saad, VIII, 154, lin. 11 e segg.; Khamīs, II, 135; Ḥalab, III, 538 e segg.; Nöldeke Qur., 162, il quale però pone il fatto nel 7. a. H.; cfr. anche Caussin de Perceval, III, 268; Muir, IV, 157 e segg.).

Intrighi contro la concubina Māryah.

§ 23.A. — La bellezza di Māryah l'Egiziana, fin dal primo giorno del suo arrivo, aveva fatto grande impressione sul Profeta. Per alcune ragioni non ricordate dalla tradizione, il Profeta non volle ch'ella convivesse con le altre sue donne, ed in principio la fece dimorare nella casa di Ḥārithah b. al-Nu'mān, che era attigua alla moschea, e dove Maometto aveva più volte chiesto ospitalità per i membri della sua famiglia (cfr. Saad, III, parte II, 52, lin. 17 e segg.; VIII, 14, lin. 5-11). Più tardi la trasferì nell'al-'Aliyyah, o quartiere superiore di Madīnah, in un podere di sua proprietà, che poi rimase noto con il nome di Masrabah umm Ibrāhīm, ove Māryah diede alla luce il figlio Ibrāhīm (Saad, VIII, 153, lin. 11 e segg. e lin. 20 e segg.; cfr. anche 8. a. H., § 196). Molti criticavano questo fatto, e le donne gelose cercarono in ogni modo di danneggiare la odiata rivale, più bella, e più fortunata di tutte loro. Il Profeta aveva stabilito che un Copto (venuto dall'Egitto con lei) le facesse da servo, e questi ogni giorno portava alla concubina l'acqua e la legna per la cucina. Le gelose immediatamente incominciarono a criticare ed a seminar maldicenza, facendo osservare che un non arabo ('ilǵ) andava ogni giorno a vedere una non araba ('ilǵah) e seppero così perfidamente diffondere una voce calunniosa di adulterio, che giunse fino al Profeta: questi immediatamente comprese l'insinuazione rivolta contro la sua concubina ed il Copto, che egli aveva messo al servizio di lei. Perturbato dall'insinuazione, e temendo vi fosse pur qualche cosa di vero, ordinò ad 'Ali di recarsi al fondo, ove abitava Māryah e d'indagare. 'Ali, presentatosi di sorpresa nel giardino, trovò il Copto inerpicato sopra una palma, il quale appena ebbe visto 'Ali avanzarsi armato di spada con contegno minaccioso, fu preso da tanta paura, da cadere in terra, perdendo il mantello che lo copriva. Avvicinatosi, 'Ali potè vedere

che il Copto nel cadere si era scoperto, rivelando di essere evirato; tornato addietro, 'Ali andò direttamente ad informare il Profeta, che tutto raggiante esclamò: " Il presente vede, quello che non vede il lontano „ (Saad, VIII, 154-155).

Spedizione di Tabūk (*Raǵab-Ramaḏān*).

§ 24. — Nel mese di Raǵab del 9. a. H. [1] cade la spedizione di Tabūk, sui confini della Siria, l'ultima grande spedizione militare, alla quale pigliasse parte l'ormai vecchio Profeta. Non è facile distrigare dalla matassa arruffata di tradizioni tendenziose, quali fossero i veri eventi di questa spedizione, quale lo scopo, e quali gli effetti. Da quello che si può capire, essa venne ordinata per vaghi e futili motivi, le fatiche furono grandi e penose, il dispendio rovinoso, e gli effetti nulli. Sembra anche che l'opposizione alla spedizione fosse vivissima in Madīnah, e causa di molte diserzioni, che inasprirono i rapporti fra le varie classi di Madinesi, e furono causa di recriminazioni e rimproveri senza fine. Maometto ordinò la spedizione in seguito a notizie erronee e gravemente esagerate, e dai grandi preparativi e dal numero ingente degli uomini chiamati sotto le armi, viene il sospetto che egli credesse di muovere contro lo stesso imperatore Eraclio. Il sorgere rapidissimo della potenza militare di Maometto e la fusione di tante tribù sotto un solo comando, era un fatto inaudito nella squallida ed anarchica Arabia; la grande novità era argomento di discussioni da un capo all'altro della penisola, e generava certamente ogni sorta di voci e di allarmi inconsulti in grembo alle varie tribù ancora indipendenti impensierite per la propria esistenza. Il battito della nuova vita irragiata dal Ḥiǵāz cominciava a pulsare con inusitata velocità, e tutti sentivano nell'aria il prossimo sopravvenire di grandi eventi: l'allarme si era divulgato per l'intiera penisola, ed il numero delle deputazioni, che affluirono a Madīnah fin dalle più remote regioni d'Arabia, sono la prova più convincente della tensione generale degli animi, che doveva poi salire al grado di parossismo, quando morì il Profeta, e scoppiò la grande insurrezione delle tribù nell'11. a. H. In una società così profondamente eccitata, fra uomini così proclivi alle esagerazioni ed ai sospetti, non è maraviglia se la presa di Makkah, la vittoria di Ḥunayn ed il grande trionfo di Maometto, inducessero molti a rivolgere lo sguardo di là dai confini della penisola, ed a presupporre un prossimo conflitto fra il neo-potentato d'Arabia ed il celebre e temuto imperatore Eraclio, il quale si riposava ora sugli allori dei grandi trionfi persiani. È facile comprendere come la vanità degli Arabi generasse la convinzione che la fama del Profeta avesse varcato i confini d'Arabia, e turbasse

i sonni del sovrano bizantino: mentre è probabile che Eraclio nulla sapesse di certo sul conto dell'Islām, prima che gli eserciti del califfo abū Bakr varcassero i confini della Palestina nel 12. e nel 13. a. H., e sbaragliassero uno dopo l'altro tutti gli eserciti, che Eraclio mandò a combatterli. Sappiamo da al-Wāqidi (Wāqidi Wellh., 175, 391), che nella regione per così dire neutra, fra l'Arabia vera e la Palestina, in quella contrada una volta abitata e retta dai Nabatei (l'Edom, il Moab, ecc.), viveva una popolazione di semiti (aramei) arabizzati dalle immigrazioni di potenti razze arabe venute dal mezzodì, la quale dedicava tutta la sua attività al commercio, ed aveva in mano quasi tutto il traffico fra la Siria e l'Arabia. Questi mercanti, conosciuti in Arabia con il nome (fors'anche spregiativo) di Sāqiṯah, frequentavano i principali mercati dell'Arabia settentrionale, Dūmah al-Ǵandal, Taymā e Madīnah, e vi portavano, oltre alle derrate principali, olio d'oliva e farine fine, anche le notizie più notevoli della Siria, gl'incidenti delle guerre fra Greci e Persiani, i preparativi militari dell'imperatore, e tutto quel cumulo di nuove e di pettegolezzi, che interessano sempre le turbe di oziosi in tutti i mercati d'oriente. La presenza inusitata dell'imperatore Eraclio a Ḥimṣ, ora che la guerra con la Persia era finita, maravigliava ed acuiva la curiosità della popolazione fluttuante di mercanti e di avventurieri. Così avvenne che varî mercanti portassero a Madīnah la notizia che l'imperatore di stanza in Ḥimṣ (Emesa), si accingesse ad allestire una spedizione gigantesca contro l'Arabia, raccogliendo provviste per un anno e riunendo le genti delle tribù arabe dipendenti dall'impero, dei Laḫm, dei Ǵuḏzām, dei Ǵhassān, e degli 'Āmilah: il convegno si diceva, era nella regione detta al-Balqā, ossia nelle pianure trans-giordaniche, sul limite del deserto arabico (Wāqidi Wellh., 391), e quelli che udivano le notizie erano convinti che Eraclio mirasse a debellare Maometto. Questi prestò fede alle voci, non si diede pensiero di appurarne la verità, e stabilì di non attendere l'aggressione, ma di assalire il nemico prima che fosse pronto, e vendicare il disastro di Mūtah, che cruciava ancora l'animo di ogni buon musulmano (cfr. Balāḏzuri, 59).

Nota 1. — Il Wellhausen (19-20), solleva grandi dubbî sull'epoca tradizionale della spedizione: egli sostiene che il periodo Raǵab-Ramaḍān, secondo le tavole del Wüstenfeld, abbraccerebbe i mesi di Ottobre e Novembre del 630. a. È. V., e ciò non può concordare con le altre notizie date dalle tradizioni, che fosse allora il momento della maturazione dei datteri. Il Wellhausen si dilunga a dimostrare che il periodo dell'anno, al quale le tradizioni fanno allusione con le notizie sul grande calore e sulla maturazione dei datteri, debba essere la piena estate, e precisamente il Luglio-Agosto. Vi sarebbe quindi un errore di circa tre mesi nella cronologia delle fonti, e la partenza di Maometto per Tabūk, secondo il Wellhausen, dovrebbe porsi nel mese di Rabī' II. Temo che il Wellhausen abbia voluto cercare una difficoltà là, ove non esiste. Egli parte dalla premessa che il periodo Luglio-Agosto, sia quello immediatamente anteriore al raccolto dei datteri, ma purtroppo non ci dice dove abbia attinto la notizia. Se andiamo a consultare il Doughty, che passò circa due anni nella

regione fra Tabūk e Makkah, constatiamo che il Wellhausen è caduto in errore, e che il principio del raccolto dei datteri si fa in autunno avanzato (cfr. Doughty, vol. I, 276, 507, 511, 518, 520, 522, 525, e specialmente 557-558, ove è detto come a Taymā si comincia a raccogliere i datteri nella prima quindicina di Ottobre). L'errore cronologico di al-Wāqidi o non vi è stato, o non è così grande come il Wellhausen vorrebbe farcelo figurare: se Maometto lasciò Madīnah il primo di Raǵab (14 Ottobre, 630. a. È. V.), i lavoranti erano entrati in quei giorni nei boschi di palme a cogliere il frutto maturo. I testi non dicono poi esplicitamente che fosse estate, ma soltanto che il caldo fosse intenso ed oppressivo, e tali sono precisamente le condizioni del clima in Arabia al finire della stagione estiva. Si rammenti poi che le notizie particolareggiate delle tradizioni non si possono mai accettare nel loro senso letterale preciso, ma sempre con una certa larghezza di significato: nel caso presente, per scusare i buoni musulmani che non vollero seguire la spedizione, e per celare i veri motivi di tante defezioni, i tradizionisti hanno forse trovato conveniente di caricare le tinte ed esagerare il calore della stagione.

§ 25. — La fama di Eraclio, dopo le vittorie da lui riportate sui Persiani, era grande anche in Arabia, e nessun nemico era più temuto dai musulmani (Wāqidi Wellh., 391, lin. 13), i quali conoscevano bene la potenza militare dell'impero greco dai numerosi viaggi che facevano in Siria. Maometto, allorchè ebbe deciso la spedizione, stimò necessario di fare i più completi preparativi, non solo in vista della forza del nemico, ma anche per la grande distanza che si doveva percorrere prima di venire in contatto con i Greci. Nelle sue solite razzie contro le tribù Arabe, egli aveva sempre adottato il sistema di tenere celato a tutti lo scopo della spedizione, perchè anche nel deserto le notizie corrono veloci, e la massima segretezza era necessaria, perchè riuscissero felicemente le sorprese. Questa volta invece Maometto dovè dire apertamente qual era lo scopo della spedizione, ed invitare tutti i fedeli a contribuirvi, non solo di persona, ma anche con i loro averi. L'annunzio fu accolto molto sfavorevolmente da una grande parte dei fedeli. L'opposizione manifestatasi contro il disegno di Maometto forma il caratteristico aspetto della spedizione, ed il lato suo di massimo interesse, perchè militarmente essa non ebbe nè effetti, nè importanza alcuna. È perciò necessario di entrare nei particolari dei preparativi e delle defezioni, che resero famosa la spedizione di Tabūk.

§ 26. — Maometto estese l'invito, o meglio l'ordine di partecipare alla spedizione, non solo ai Madinesi, ma anche ai Makkani, ed a tutte le tribù che avevano accettato l'Islam, e l'autorità politica del suo fondatore. Mandò Buraydah a chiamare gli Aslam, che si trovavano allora in al-Furu': abū Ruhm, ai Ǵihfār; abū Wāqid, ai Layth; abū Sa'd al-Damri, ai Damrah, che stavano sulla costa del Mar Rosso; Rāfi' e Ǵundab figli di Makīth, ai Ǵuhaynah; Nu'aym b. Mas'ūd, agli Ašǵa'; Budayl, 'Amr b. Sālim e Busr b. Sufyān, ai Ka'b; 'Abbād b. Bišr, ai Sulaym, ed altri infine alle altre tribù. Allo stesso tempo Maometto, per accelerare e completare i preparativi, invitò i fedeli a fare offerte volontarie in pro' della spedizione. Siamo così informati che abū Bakr fosse il primo a fare un' offerta, e cedesse tutto quello che possedeva: 'Umar b. al-Khattāb diede invece la metà dei suoi

beni; ʿAbd al-raḥmān b. ʿAwf diede 200 ūqiyah d'argento; ʿĀṣim b. ʿAdi, diede 90 wasq di datteri; offerte simili fecero al-ʿAbbās, Ṭalḥah, Saʿd b. ʿUbādah e Muḥammad b. Maslamah. Le fonti sono concordi nel dire che la contribuzione maggiore fu quella di ʿUthmān, il quale, secondo ibn Hišām (895, lin. 15), diede mille dīnār, e secondo al-Wāqidi (con le solite esagerazioni!) fornì di tutto il necessario una terza parte dell'esercito (vale a dire supplì ai bisogni di 10,000 uomini!). Anche i più poveri tra i fedeli riunirono somme di danaro, e comperarono cameli per quei Compagni che non avevano le cavalcature necessarie per seguire la spedizione. Le donne vollero portare anch'esse il loro tributo, e si narra, che nella casetta abitata da ʿĀʾišah, sopra un mantello del Profeta, venisse raccolta una quantità di oggetti offerti spontaneamente dalle donne, per lo più ornamenti muliebri, che dovevano contribuire al pagamento delle provviste. Era allora il tempo, in cui i frutti (i datteri) giungevano a maturazione (fine dell'estate e principio dell'autunno), ed il caldo eccessivo della stagione rendeva preferibile il rimanere a casa all'ombra delle palme, e sorvegliare il proprio raccolto. Molti furono quindi indotti, nonostante l'esempio dato dai maggiori Compagni, a chiedere di essere esonerati dall'obbligo di seguire la spedizione. Ad uno dei suoi seguaci, per nome abū Wahb al-Ǵadd b. Qays, conosciuto come un grande amatore del sesso femminile, Maometto, per persuaderlo a partire, fece balenare la speranza di possedere una qualche bella Greca, se fosse venuto a combattere contro i banū-l-Asfar (i figli del giallo, ossia i Greci [1]). al-Ǵadd si dichiarò non sufficientemente tentato da questa prospettiva incerta, al confronto della certezza del vento infocato, e del forte calore della stagione. abū Wahb al-Ǵadd continuò ad insistere, ed il Profeta dovè alfine concedergli licenza di rimanere, benchè il figlio di al-Ǵadd, ʿAbdallah b. al-Ǵadd, movesse i più amari rimproveri al genitore, e si vuole che gli gettasse perfino un sandalo in faccia (cfr. 9. a. H., § 15, nota 2). abū Wahb al-Ǵadd, non contento di essersi emancipato dal grave obbligo, si mise, con grande dispiacere del Profeta, ad animare alla resistenza ed al rifiuto di partecipare alla spedizione, anche tutti quegli altri madinesi, che la tradizione chiama gl' Ipocriti, al-Munāfiqūn, ossia quelli del partito di opposizione a Maometto. al-Ǵadd rivolse specialmente le sue insinuazioni ai banū Salamah, e cercò con tutti i mezzi di distogliere Ǵabbār b. Sakhr ed altri dal prestare verun soccorso agli armamenti: egli stesso non fece alcuna contribuzione alle spese. Maometto, irritato da tante mene insidiose, rivelò, si dice, in questa circostanza due versetti (IX, 49, 82), in uno dei quali minacciò di fuoco infernale (assai " più caldo ", soggiunge, " che gli ardori della state ") quelli che non volevano seguirlo nella spedizione [2]. Nel testo

di ibn Hišām troviamo poi narrato un incidente, il quale per il fatto che è taciuto tanto da ibn Isḥāq, quanto da al-Wāqidi, forse non è vero, ma tuttavia merita di essere riferito. Si dice, che durante i preparativi di Tabūk, alcuni Ipocriti si riunissero sovente nella casa dell'Ebreo Suwaylim, presso al-Ġāsūm, e concertassero fra loro sul modo di fare propaganda contro Maometto e contro l'invio della spedizione. Maometto, informato di siffatti intrighi, mandò Ṭalḥah b. 'Ubaydallah e una comitiva di Compagni, ingiungendo che appiccassero il fuoco al tetto della casa, mentre gli Ipocriti stavano dentro a discutere insieme. Così fu fatto, e gli Ipocriti convenuti dovettero saltar fuori dalla casa a precipizio, come meglio potevano: uno di essi, Ḏaḥḥāk b. Khalīfah b. Tha'labah b. 'Adi al-Anṣāri al-Ašhali, scavalcando un muro, si ruppe una gamba (Hišām, 894-895: Wāqidi Wellh., 391-392; Ḥaǵar, II, 535, lin. 10, cita il fatto dell'incendio sull'autorità di ibn Isḥāq (?) e dice che la casa appartenesse a Šuwaykir al-Yahūdi: Tabari, I, 1692-1694).

Nota 1. — Sull'espressione banū-l-Aṣfar, troviamo nelle annotazioni al testo di ibn Hišām (v. Hišām, II, 204, scolio alla 894), alcune spiegazioni genealogiche di niun valore: i banū-l-Aṣfar sarebbero i Greci, ed avrebbero preso questo nome, perchè discendenti da 'Īṣ b. Isḥāq, il quale era pallido in viso (lahu ṣufrah): i Greci quindi, secondo i genealogisti arabi, sarebbero Semiti anche essi! Un tentativo di spiegazione razionale è stato fatto dal Von Erdmann (ZDMG., 1848, II, 237-241), il quale, come è già detto altrove (cfr. Introd. § 343, nota 2), crede che l'espressione sia una reminiscenza della dinastia imperiale dei Flavî, uno dei quali, Tito, distrusse Gerusalemme e si rese tristamente famoso tra gli Ebrei e tra i Semiti in generale, specialmente fra quelle tribù della penisola, che erano in continuo contatto con gli Ebrei.

Nota 2. — Da una tradizione prolissa, che non mette il conto di dare qui per disteso, apprendiamo come le defezioni fossero piuttosto numerose, tanto fra gli Emigrati, quanto fra i Madinesi, e che delle tribù nomadi, quelle che diedero il maggior numero di disertori, fossero i Ghifār e gli Aslam. Di altre non si fa parola (Hišām, 905, lin. 18 e segg.; Wāqidi Wellh., 395, lin. 20 e segg.). Altrove (Wāqidi Wellh., 393, lin. 2) è detto esplicitamente che i Ghifār chiesero di essere esonerati e che il Profeta rifiutasse di dare il permesso; dobbiamo quindi concludere che molti tra quegli Arabi, nonostante il rifiuto di Maometto, osassero forse disobbedire agli ordini e rimanere a casa.

§ 27. — Il numero di questi Ipocriti, e le defezioni anche di buoni musulmani, spaventati dalle fatiche e dalle privazioni della lontana e pericolosa spedizione, destarono (forse per spirito di reazione) con maggiore intensità l'ardore di altri fedeli. La tradizione ha pietosamente conservato memoria di un gruppo di sette uomini, i quali erano troppo poveri per procurarsi i mezzi di partecipare alla spedizione, ma pure desiderando tanto di seguire Maometto a Tabuk, si misero dirottamente a piangere, quando il Profeta rispondendo alle loro preghiere, disse di non aver più mezzi disponibili per comperare loro i cameli e le provviste necessarie. Maometto aveva infatti stabilito che soltanto quelli muniti di buone cavalcature potessero partire, perchè l'enorme distanza da percorrere non permetteva d'inceppare le mosse dell'esercito con bestie fiacche. Questi sette uomini piangenti si chiamarono in seguito nella storia " i Piagnoni ", al-Bakkā'ūn, e divennero

tanto famosi che la tradizione ne ha conservato i nomi: (1) Sālim b. ʿUmayr dei banū ʿAmr b. ʿAwf (cfr. Ḥaǵar, II, 105, no. 3043); (2) ʿUlbah b. Zayd dei banū Ḥārithah (Ḥaǵar, II, 1189, no. 10023); (3) abū Layla ʿAbd al-raḥmān b. Kaʿb dei banū Māzin b. al-Naǵǵar (Ḥaǵar, II, 1007, no. 9557); (4) ʿAmr b. al-Ḥumān b. al-Ǵamūḥ dei banū Salamah (Ḥaǵar, II, 1265, no. 10217); (5) ʿAbdallah b. al-Mughaffal al-Muzani, oppure secondo alcuni: ʿAbdallah b. ʿAmr al-Muzani (Ḥaǵar, II, 898-899, no. 9340); (6) Harami (o Harim) b. ʿAbdallah dei banū Wāqif (Ḥaǵar, III, 1239, no. 8460); (7) ʿIrbād b. Sāriyah al-Fazāri (Ḥaǵar, II, 1128, no. 9867). Questo è l'elenco di ibn Isḥaq, mentre al-Wāqidi dà invece il seguente: (1) Sālim b. ʿAwf dei banū ʿAmr b. ʿAwf (manca in Ḥaǵar); (2) Hurayr b. ʿAmr dei banū Wāqif (manca in Ḥaǵar forse è il no. 6 precedente: Harami); i numeri (3), (4) e (5) sono eguali ai numeri (2), (3) e (4) di ibn Isḥāq; (6) Salamah b. Sakhr dei banū Zurayq (manca in Ḥaǵar); (7) corrisponde al numero (7) di ibn Isḥāq (1). I pianti di questi sette uomini commossero alfine un ebreo convertito, ibn Yāmīn b. ʿUmayr al-Nadari, il quale fece loro dono di un camelo e quantità di vettovaglie; l'esempio di ibn Yāmīn indusse allora al-ʿAbbās ed ʿUthmān, a fornire a loro spese quello che mancava ancora per gli approviggionamenti dei sette Piagnoni, e questi poterono così unirsi al resto dei partenti. Molti furono i disertori fra i Beduini (cfr. § 26, nota 2); ma Maometto non volle concedere licenza, ed insistette che i Beduini venissero tutti. I Ghifāriti dicesi che, stante le defezioni, fossero soltanto 82 uomini, fra i quali trovavasi Aymā b. Rakhasah. Secondo al-Wāqidi, il numero totale degli Ipocriti che con vani pretesti rimasero addietro in Madīnah, con il permesso di Maometto, fu di circa ottanta uomini (cfr. però nota 2 del presente §). Ai precedenti si devono aggiungere varî buoni musulmani, i quali, per ragioni non ben definite, forse mancanza di coraggio e pigrizia, restarono a Madīnah senza il permesso di Maometto. Questi musulmani furono parecchi, ma la tradizione non dice quanti fossero: sappiamo soltanto che quattro di loro avevano nome: (1) Kaʿb b. Mālik dei banū Salamah; (2) Murārah b. al-Rabīʿ dei banū ʿAmr b. ʿAwf; (3) Hilāl b. Umayyah dei banū Wāqif; (4) abū Khaythamah dei banū Sālim b. ʿAwf: tutti buoni e bravi musulmani, i quali però, quando videro esser tale il numero dei partenti che non riusciva possibile di far l'appello nominale, si ritrassero alla chetichella, nella speranza di rimanere inosservati. L'ultimo dei quattro, abū Khaythamah, si pentì poi della sua defezione e andò a raggiungere il Profeta durante il cammino, unendosi per via con un altro Compagno, ʿUmayr b. Wahb al-Ǵumāḥi, il quale, pure per un pentimento tardivo, affrettavasi a raggiungere il Profeta prima che arrivasse a Tabūk (2) (Hišām,

895-896, 897-898, 907-909; Wāqidi Wellh., 392-393, 394, 411-412; Tabari, I, 1694-1695, 1696-1697; Ya'qūbi, II, 69, annovera fra gli al-Bakkā'ūn anche (8) 'Abd al-raḥmān b. Ka'b, e (9) Sakhr b. Salmān).

Nota. 1. — Nelle opere biografiche abbiamo anche i seguenti nomi di Piagnoni o al-Bakkā'ūn: (8) Sakhr b. Salmān (Ḥagar, II, 480, no. 8520), (9) Sayfi b. 'Amr b. Zayd b. Ǵušam b. Ḥārithah al-Anṣāri, zio paterno di 'Ulbah b. Zayd (Ḥagar, II, 519, no. 8607).

Nota 2. — Come al solito, la tradizione è piena di contradizioni ed incertezze, che infirmano il valore storico delle notizie: mentre da una parte è detto, che Maometto resistesse a tante domande di congedo ed insistesse, perchè tutti venissero con lui; dall'altra narrasi che egli volesse soltanto quelli, i quali potevano procurarsi buone cavalcature. Solo i ricchi naturalmente erano in grado di procacciarsi siffatti mezzi di trasporto, e di grande lunga la maggioranza dovè certamente dipendere dai mezzi del Profeta per poter seguire la spedizione. Nulla sappiamo di coloro che probabilmente rimasero a Madīnah, perchè non erano ricchi abbastanza, o perchè Maometto non potè fornirli di cavalcature. La storia dei sette *piagnoni* fa sospettare che il numero dei fedeli lasciati in Madīnah fosse molto considerevole, e che i sette menzionati acquistassero la loro fama, perchè furono *i soli* fra quelli numerosi, che non avevano obbligo di venire, e pur lo desideravano fino al punto da chiederlo con le lagrime agli occhi. Noteremo soltanto un'altra singolarità della tradizione: in questo paragrafo abbiamo raccolto la notizia data da al-Wāqidi, che gl' Ipocriti rimasti in Madīnah con permesso di Maometto, fossero circa 80 uomini. Nel seguente paragrafo vedremo che, al momento della partenza, gl' Ipocriti, sotto la guida di 'Abdallah b. Ubayy, formarono un campo a parte, e poi non partirono con il Profeta. Allo stesso tempo siamo informati che il campo degl' Ipocriti laysa b'aqall al-'askarayn, ossia il campo degli Ipocriti, non era minore di quello di Maometto: la stessa tradizione dice però che Maometto partisse con 30,000 (!) uomini, sicchè il campo di 'Abdallah b. Ubayy doveva contenere altrettanti madinesi scontenti e dissidenti. L'assurdità di questi numeri è tale che non mette il conto nemmeno di discuterli: la popolazione di Madīnah ammontava allora in tutto a poche migliaia di anime (forse 20,000; cfr. 5. a. H., § 61).

§ 28. — Con i nomi del paragrafo precedente non è però terminato il numero delle persone che rimasero in Madīnah. Una di queste, per esempio, fu lo stesso 'Ali b. abī Ṭālib, il quale, per ragioni particolari a noi ignote, non seguì la spedizione. Per scusare questo atto neghittoso, ed in apparenza ingiustificato, la tradizione ha cura di far sapere ch'egli non si movesse da Madīnah, quando partì Maometto, per un ordine avuto dal Profeta stesso, il quale, si dice, volesse lasciare uno a custodia della sua famiglia. La ragione, data da ibn Isḥāq, non sembra molto buona, perchè in una spedizione difficile, come quella di Tabūk, il Profeta avrà certamente preferito di lasciare i vecchi ed i fiacchi alla custodia della famiglia, e di menar via con sè giovani forti e arditi, come il suo genero, il futuro eroe prediletto di una grande parte del mondo musulmano. La tradizione ha sentito che la scusa di dover custodire la famiglia non era abbastanza convincente e dignitosa per 'Ali, ed allora ha inventato una storiella suppletiva: 'Ali, rimasto in Madīnah dopo la partenza di Maometto, scoprì che gli Ipocriti avevano preso pretesto della sua permanenza in città per fare discorsi sediziosi, e per accusarlo di neghittosità, rimanendo a casa per esimersi dalle fatiche della campagna. Irritato da questo, narra la tradizione, 'Ali afferrò le sue armi e corse a raggiungere Maometto in Ǵuraf (al-Ǵurf). Il Profeta fece allora ad 'Ali un discorso (di tenore ultra-šī'ita), che persuase 'Ali a non tener conto

delle cattive lingue di Madīnah, ed a farvi ritorno, per custodire le due famiglie, la sua e quella del Profeta (Hišām, 897; Ṭabari, I, 1696). Non mette il conto di fermarsi su questo episodio, e mostrarne le inverosimiglianze, perchè la sua natura apocrifa è più che manifesta.

Un altro disertore, che poi si pentì e seguì il Profeta, adducendo come scusa di esser rimasto in Madīnah due giorni per ristorare il suo camelo spossato, fu il poi celebre abū Dzarr al-Ghifāri, il quale, per essere stato poi uno degli agitatori anti-umayyadi e vittima d'immaginarie persecuzioni, gode di una fama tutta speciale nella storia dell'Islām (cfr. 30. a. H.). Sul conto suo v'è una lunga tradizione sul modo come facesse il percorso, e sull'accoglienza cordiale, che si ebbe dal Profeta al suo arrivo al campo musulmano. Narrasi altresì che abū Dzarr, durante il cammino, rimanesse sempre più addietro, perchè il camelo non aveva la forza sufficiente per raggiungere il Profeta, e che dovesse alfine abbandonare la bestia esausta e proseguire a piedi, caricandosi sulle proprie spalle tutto il bagaglio. Nonostante tutto questo, si vuole che abū Dzarr riuscisse a raggiungere Maometto ed a unirsi a lui, guadagnandosi anche una sentenza laudatoria del Profeta (Hišām, 900-901; Wāqidi Wellh., 394-395; Ṭabari, I, 1700-1701). La storiella, come al solito, ha un quantità d'inverosimiglianze, fra le quali non trascurabile, quella di un uomo a piedi, carico di bagaglio che riesce a raggiungere una spedizione montata su cameli e viaggiante con la massima velocità attraverso un paese aridissimo, privo di acqua e di viveri. È probabile che tutta la fiaba sia stata inventata per servire da cappello ad una sentenza, già per suo conto apocrifa, del Profeta, il quale avrebbe detto: " Dio abbia misericordia di abū Dzarr! Egli cammina solo, morirà solo, e solo sarà risuscitato! „ (ll. cc.).

§ 29. — Alfine i lunghi preparativi vennero terminati, e nel campo fissato sulla ormai celebre Collina d'Addio, Thaniyyah al-Wadā', si andò riunendo il grande esercito musulmano, che, se dobbiamo credere a al-Wāqidi (393, 395) contava 30.000 uomini e 10.000 cavalli. Vicino a questo campo se ne andò formando uno separato sotto 'Abdallah b. Ubayy il capo degli Ipocriti di Madīnah, e, se possiamo credere alle affermazioni tanto di ibn Isḥāq, quanto di al-Wāqidi, non era inferiore in numero a quello costituito dai buoni musulmani (Hišām, 897; Wāqidi Wellh., 393). Questo secondo campo, formato di Munāfiqūn e di Ahl al-Riyab, ossia di Ipocriti e di Dubbiosi, si tenne presso alle tende del campo musulmano sul versante di Dzubāb, ma appena Maometto ebbe dato ordine di partire, rimase addietro. Allorchè furono giunte tutte le milizie ausiliarie (dalle tribù nomadi), il Profeta diede il segnale della partenza. Egli lasciava il governo e la di-

rezione della preghiera alle cure, non è ben certo, se di Sibā' b. 'Urfuṯah, o di Muḥammad b. Maslamah. abū Bakr, che aveva diretto come imām le preghiere nel campo fino al giorno della partenza, ricevette ora da Maometto lo stendardo (liwā) principale dell'esercito, mentre la bandiera principale (rāyah) fu presa da al-Zubayr b. al-'Awwām. Tanto i Madinesi quanto i Beduini avanzarono divisi secondo le loro varie tribù, ed ogni tribù aveva la propria bandiera; lo stendardo principale degli Aws fu affidato a Usayd b. Ḥudayr, e quello dei Khazraǵ a abū Duǵānah o a al-Ḥubāb b. al-Mundzir. Sappiamo inoltre che Zayd b. Thābit portò la bandiera speciale dei Mālik b. al-Naǵǵār, abū Zayd quella degli 'Amr b. 'Awf, e Mu'ādz b. Ǵabal quella dei Salamah. Il grande esercito si mosse verso mezzodì; ma siccome i partenti erano tanto numerosi, non fu possibile prendere nota di tutti e iscriverli nel registro, e vi fu pure un poco di confusione, durante la quale taluni rimasero addietro: soltanto verso sera gli ultimi partenti lasciavano la collina di Thaniyyah al-Wadā'.

Da alcuni fatti narrati poi in seguito, consta però che non pochi Ipocriti seguissero il Profeta, ma i tradizionisti con molta ingenuità ci dànno la spiegazione che il solo movente di costoro fosse il desiderio di far bottino (Hišām, 896-897, 924-925 ove è spiegato perchè 'Abdallah b. Ubayy e al-Ǵadd b. Qays, ipocriti, rimanessero in Madīnah; Wāqidī Wellh., 391-392, 393, 395-396; Ṯabari, I, 1695 aggiunge, che fra i noti Ipocriti rimasti in Madīnah, vi fossero anche: 'Abdallah b. Nabtal dei banū 'Amr b. 'Awf, e Rifa'ah b. Zayd b. al-Tābūt dei banū Qaynuqā'; id., 1696).

§ 30. — ibn Isḥāq e al-Wāqidi hanno anche conservato l'elenco dei luoghi, nei quali Maometto si fermò per fare le preghiere (masǵid), e noi lo diamo qui per disteso, perchè può essere considerato come un'enumerazione delle tappe di viaggio tanto all'andata che al ritorno: (1) Dzū Khušub, ove arrivò la mattina dopo la partenza da Madīnah, e dove sostò sotto una palma della specie dawmah (con rami separati). Sua guida era 'Alqamah b. al-Sawā'. Durante il giorno non si mosse per il gran caldo e ripartì soltanto verso il tramonto. Gli altri masāǵid furono i seguenti: (2) al-Fayfā; (3) Dzū-l-Marwah (Wāqidi lo chiama semplicemente Marwah); (4) al-Ruq'ah, nella Šiqqah banī 'Udzrah (Wāqidi lo chiama soltanto al-Šiqqah); (5) Wādi al-Qura, detto anticamente soltanto al-Wādi; (6) Sa'īd; (7) al-Ḥiǵr; (8) Dzanab Ḥawdā (così Wāqidi; manca in ibn Isḥāq); (9) Sadr Ḥawdā; (10) Dzū-l-Ǵifah; (11) Šiqq Tārā, nei pressi di Ǵawbar (?); (12) Dzanab Kawākib, dalla parte di al-Batrā (manca in Wāqidi); (13) Alā'i (manca in Wāqidi); (14) Dzāt al-Khitmi; (15) Samanah (? manca in ibn Isḥāq); (16) al-Akhdar; (17) Dzāt al-Zirāb; (18) Thaniyyah al-Midrān (Wāqidi: al-Midrān);

(19) Tabūk (Hišām, 907; Wāqidi Wellh., 394; Marāṣid, III, 94; cfr. anche Samhūdi, 232, lin. 1 e Wüst. Med. Hauptstr, pag. 5 e segg., ove le singole tappe di preghiera o moschee sono più minutamente descritte).

Nota. — La distanza fra Madīnah e al-Ḥiǵr, la settima tappa di Maometto, è di circa cento trenta miglia inglesi (Doughty, I, 128) e siccome si trova sulla carta del Doughty ad eguale distanza da Madīnah e da Tabūk, tutta la distanza fra Madīnah e Tabūk si può calcolare a duecento sessanta miglia inglesi, ossia circa 400 chilometri di strada che Maometto avrebbe percorso in 19 marcie di poco più che 20 chilometri l'una. Tanto al-Ḥiǵr che Tabūk esistono ancora come tappe di caravane, il primo sito con il nome moderno di Madā'in Ṣāliḥ, e l'altro con il suo nome antico di Tabūk. Ambedue i luoghi furono visitati dal Doughty, il quale fu il primo europeo a mettervi piede (vedi il primo volume del suo libro prezioso: *Travels in Arabia Deserta*).

§ 31. — Durante il viaggio non avvennero incidenti notevoli, perchè in nessun luogo fu incontrata alcuna opposizione: le fatiche e le privazioni delle lunghe marcie con il caldo, in un paese povero di foraggi, di viveri e di acqua, non furono le sole molestie che affliggessero i musulmani. Nell'esercito si trovavano molti ipocriti, ed un gruppo di essi cominciò a brontolare assai apertamente sulla pazzia della spedizione contro i Greci. Fra i più vivaci oppositori v'erano Wadī'ah b. Thābit, al-Ǵulās b. Suwayd, Makhšī b. Ḥumayr, e Tha'labah b. Ḥāṯib, e tanta era la loro animosità, che non usarono moderazione alcuna nel loro linguaggio. Wadī'ah si vuole che dicesse: " Questi nostri conoscitori del Qur'ān sono i più avidi fra noi in ciò che riguarda la pancia, ed i più mentitori in ciò che riguarda la lingua, ed i più vili in ciò che riguarda il combattere ". A queste parole al-Ǵulās avrebbe aggiunto: " Questi uomini sono ora i nostri superiori e direttori! In verità Maometto ha ragione: noi siamo peggiori degli asini! ". Maometto venuto a risapere questi discorsi sediziosi, mandò 'Ammār b. Yāsir ad appurare quanto vi fosse di vero, sicchè i maldicenti si allarmarono delle parole pronunciate, e temendo di incorrere nello sdegno del Profeta, si affrettarono a fargli le scuse e addurre spiegazioni, che Maometto generosamente accolse (Hišām, 901-902; Wāqidi Wellh., 396).

Nota. — I discorsi di questi due ipocriti che noi abbiamo dato sul testo di al-Wāqidi, perchè la versione di ibn Isḥāq è molto meno pungente, devono essere certamente interpolazioni posteriori di qualche sarcastico spirito dell'epoca Umayyade, il quale, sotto il comodo velo offertogli dalle tradizioni degl' Ipocriti, ha voluto mettere in giro qualche invettiva salata contro il partito religioso ortodosso, che fu sempre tanto ostile alla causa dei Califfi Umayyadi. La ferocia della satira è fuori di posto nel periodo Madinese, perchè i conoscitori del Qur'ān erano pochi e non formavano ancora una classe distinta ed aggressiva di fedeli, come fu invece nei primi tempi dell'impero.

§ 32. — Quando il Profeta si fermò in Wādi al-Qura, nell'avanzarsi su Tabūk, comparvero i figli dell'Ebreo 'Arīḏ, ed offrirono al Profeta una pietanza di harīs, ossia frumento cotto e mischiato con pezzi di carne ridotta in briccioli minutissimi, e il tutto bene impastato insieme. Volendo dimostrare la sua riconoscenza per tale offerta, Maometto stabilì per i discendenti di 'Arīḏ una pensione annua di 40 wasq di datteri, che, dice al-Wāqidi,

continuarono a riscuotere fino ai tempi suoi (fine del II secolo della Hiǵrah) (Wāqidi Wellh., 397; v. più avanti § 50, nota 1).

§ 33. — Durante la medesima sosta in Wādi al-Qura, si presentò al Profeta uno dei suoi seguaci, di nome ʿAmr b. Ḥassān, menandosi appresso un suo confederato, ḥalīf, di nome Sanbar al-Irāši, e chiese per lui la concessione di un podere: Maometto acconsentì e scrisse un documento, con il quale questo Sanbar al-Irāši riceveva il possesso di ʿArǵūn (Ḥaǵar, II, 272, no. 8005).

§ 34. — A circa mezza strada fra Madīnah e Tabūk, l'esercito musulmano dovè sostare nel celebre sito detto al-Ḥiǵr [1], del quale è fatto cenno anche nel Qur·ān (xv, 80) come il teatro preciso della grande tragedia dei Thamūd, distrutti per ordine di Dio, quando, tenaci nel loro pervertimento, non vollero riconoscere la missione divina del Profeta Ṣāliḥ, e si rifiutarono di abbracciare la vera fede (Qur·ān, vii, 71-77; xi, 64-71; xxvi, 141-158; liv, 23-31; xci, 1-14, ecc.). Fino al giorno in cui il Doughty visitò per primo (Dicembre 1876—Febbraio 1877) il sito di al-Ḥiǵr, nessuno in Europa si rendeva conto da che cosa fosse nata la leggenda maomettana dei Thamūd, narrata da Maometto nel Qur·ān. Il Doughty ha quindi il merito di essere stato il primo a scoprire che in al-Ḥiǵr esistono le traccie di un'antica civiltà preislamica, nella forma di grandi tombe scavate a guisa di caverne nelle alte rupi dei monti con iscrizioni Nabatee, Minee, o Liḥyaniche e con fregi scultorî barbari: iscrizioni e fregi che gli archeologi competenti hanno dichiarato di appartenere a popolazioni nabatee nel periodo fra il primo secolo avanti Cristo, e il secondo dopo Cristo [2]. Per maggiori particolari topografici rimandiamo il lettore a quello che troverà nel primo volume dei viaggi del Doughty (v. specialmente il capit. IV, e gli appunti del Rénan a pag. 120, e quelli del Marquis de Vogué a pag. 620), in Huber (*Journal d'un Voyage en Arabie*, 1883-1884, Paris 1891, pagg. 407-451), e nel *Bulletin de la Société de Géogr. de Paris*, 1884, pagg. 516 e segg. A noi basti di osservare che questi monumenti sepolcrali di dimensioni gigantesche (simili a quelli famosi di Petra, cfr. Brünnow und Domaszewski, *Die Provincia Arabia*, Strassburg, 1904, vol. I, 125-428) sono gli ultimi resti del cimitero di una città, che dovè, in età remote, essere molto popolosa, e della quale, ai tempi di Maometto, non era più rimasta memoria alcuna. La presenza fino ai tempi nostri, in quelle grotte, di una quantità di ossa umane, di brani decomposti di manti funerarî e di pezzi di cuoio, dimostra, che ai giorni di Maometto siffatti resti macabri dovevano essere molto più abbondanti: e siccome al-Ḥiǵr (26° 32′ lat. N) si trovava sulla grande via commerciale che univa l'Arabia meridionale alla Siria, la fama

di quelle tombe dovè essere diffusa per tutta la penisola, o almeno ovunque, come a Makkah e a Madīnah, passavano le caravane di mercanti provenienti dalla Siria. Presso i contemporanei di Maometto non esisteva più memoria dell'antica città di al-Ḥiǵr, nè i barbari Arabi potevano supporre che in quella contrada fiorisse altra volta una insigne civiltà, e che quelle grotte fossero tombe scavate nelle rupi dalla mano dell'uomo. Si abbandonarono invece alla loro fantasia, immaginandoli antri naturali, e che colà avvenisse, in un tempo remotissimo, qualche immane tragedia, di cui le ossa umane erano le orribili traccie. Su tali elementi non è possibile di precisare quanta parte della leggenda sia popolare, e quanta invenzione o rifacimento di Maometto; sorse la tradizione del Profeta Sāliḥ e della distruzione dei Thamūd. Dal contesto però delle tradizioni, e dalle espressioni del Qur'ān, non si riesce nemmeno a stabilire se Maometto rivelasse in Makkah la leggenda dei Thamūd sopra reminiscenze personali, serbate da una visita ai luoghi durante un qualche possibile viaggio commerciale, oppure s'ei si fondasse soltanto sulle narrazioni di mercanti e di viaggiatori.

Nota 1. — Questa città è menzionata da Tolomeo, nella sua celebre opera geografica, con il nome di Ἔγρα: lo Sprenger (*Alte Geographie Arabiens*, 146, § 212), dopo aver detto che il paese giaceva nella valle di Wādi al-Qura, aggiunge scorrettamente: « È la più grande città trogloditica che si sia finora scoperta, le *abitazioni* (!) della quale scavate nella pietra potrebbero accogliere l'intiera popolazione di Damasco, ossia circa 150,000 anime! ». Questo è un altro esempio della superficialità dello Sprenger, e un'altra prova di quanto si debba andar guardinghi nell'accettare le sue affermazioni senza averle prima riscontrate.

Nota 2. — Forse anche fino al V secolo di Cristo, perchè tanto sembra durasse in al-'Ula e al-Ḥiǵr l'ultimo impero Thamūdita della tribù dei banū Liḥyān. Già prima i Thamūd avevano abitato il Ḥiǵāz e compariscono nella forma di Ta-mu-du in una iscrizione assira di Sargon del 715 av. C. (cfr. Delitzsch, *Wo lag der Paradies?*, 304); dopo avere in età anche più antica occupato l'Arabia meridionale, loro sede originaria (cfr. D. H. Müller, *Epigraphische Denkmäler aus Arabien*, nelle Denkschriften dell'Acc. Imp. di Vienna, 1889). Sulla storia dei Thamūd (Θαμυδῖται di Tolomeo, VI, 74) segnaliamo a chi ne abbia vaghezza, l'erudita esposizione ricostruttiva del Glaser (*Skizze der Geschichte und Geographie Arabiens bis zum Propheten Muhammed*, Berlin, 1890, vol. II [il solo pubblicato], 98-127). Cfr. anche J. Euting, *Nabatäische Inscriften aus Arabien*, Berlin, 1885, e Hommel, *Aufsätze und Abhandlungen*, München, 1892, p. 1-51.

§ 35. — Sul passaggio dell'esercito musulmano per il sito di al-Ḥiǵr abbiamo varie tradizioni, che descrivono i sentimenti di orrore manifestati da Maometto, e forse mossi dal desiderio di incutere sempre più nei seguaci il rispetto per la potenza e l'ira di Dio. L'esercito musulmano arrivò in al-Ḥiǵr verso il tramonto, e Maometto ordinò che i cameli non venissero sciolti al pascolo, ma restassero fortemente legati e trattenuti tra le tende: diede anche l'ordine che nessuno uscisse solo dal campo, perchè egli predisse che, durante la notte, sarebbe scoppiata una grande tempesta. Due uomini dei banū Sā'idah che disobbedirono agli ordini ed uscirono ognuno per conto suo, ne furono severamente puniti: uno di essi, che aveva lasciato il campo per soddisfare a un bisogno corporale, rimase come soffocato, e non

si risanò, se non quando il Profeta lo ebbe miracolosamente guarito con la virtù di una preghiera. L'altro, uscito dal campo per ritrovare un camelo smarrito, venne rapito via dalla tempesta e lanciato sui monti dei Tayy (Aǵā e Salma, che sorgono a duecentocinquanta chilometri a oriente di al-Ḥiǵr). In seguito però, aggiunge la tradizione, i Tayy lo rimandarono a Madīnah. Al mattino seguente i musulmani si affrettarono ad attingere l'acqua dal pozzo di al-Ḥiǵr, per farne la provvista da bere, lavarsi, impastare la farina, e cuocere le vivande. Maometto improvvisamente emanò un ordine che tutta l'acqua presa venisse gettata via, nessuno doveva lavarsi in essa, nessuno doveva berne, e quella pasta già pronta si desse ai cameli: tutta l'acqua necessaria per il campo fu, per ordine di Maometto, attinta al pozzo detto del Profeta Ṣāliḥ, che era più discosto dal campo musulmano. Si vuole che in questa circostanza Maometto narrasse ai suoi, con nuovi e maggiori particolari, la fine miseranda dei Thamūd, e vietasse ai seguaci di entrare nelle grotte, se non in atteggiamento contrito e piangendo. Un uomo si presentò al Profeta con un anello, che aveva trovato nelle camere sepolcrali di al-Ḥiǵr: ma Maometto non volle toccarlo, mise la mano sugli occhi per non vederlo, e diede ordine di gettarlo via immediatamente. Passando poi innanzi alle abitazioni (*sic*) dei Thamūd, il Profeta volle pure coprirsi la faccia con il mantello, e fece camminare il camelo con più velocità. Alcune tradizioni, esagerando *more solito*, affermano che mettesse perfino i cameli al galoppo per rimanere il meno possibile presso a quei luoghi, che egli riteneva, o voleva fare credere, fossero maledetti da Dio.

Il pozzo del Profeta Ṣāliḥ non era però sufficiente ai bisogni del grande esercito (1), ed i musulmani soffrivano dalla sete: volle il caso che in quella stessa giornata scoppiasse una grande tempesta di pioggia (forse quella già menzionata prima) ed allagasse in modo le parti basse della valle, che i musulmani trovarono tutta l'acqua che poteva loro occorrere. I fedeli gridarono al miracolo, e sostennero che la pioggia fosse un effetto delle preghiere del Profeta, ma i non pochi Ipocriti (2) nel campo protestarono contro tale interpretazione, affermando che fosse soltanto una combinazione, e l'effetto di una grossa nuvola che passava. Questi Ipocriti razionalisti erano Aws b. Qayẓi, Zayd b. al-Luṣayt, Sa'd b. Zurārah e Qays b. Fihr (Hišām, 898-899; Wāqidi Wellh., 397-398; Tabari, I, 1697-1699, invece di Zayd b. al-Luṣayt, ha Zayd b. al-Luṣayb al-Qaynuqā'i).

Nota 1. — Dalla pianta di al-Ḥiǵr, che è data dal Doughty (I, 112), non è possibile di stabilire quali e dove fossero i due pozzi, quello di al-Ḥiǵr propriamente detto, e quello del Profeta Ṣāliḥ.

Nota 2. — A proposito degl' Ipocriti, è narrato nuovamente in questa spedizione come un fatto nuovo, quello che abbiamo già trovato nelle tradizioni sulla spedizione di al-Muraysī' (cfr. 5. a. H.,

§ 12). Maometto cioè perde una sua camela; gl' Ipocriti (Zayd b. al-Luṣayt) prendono occasione da ciò per deridere il Profeta, come colui che narra quanto avviene nel cielo, ma ignora ove si trovi la propria bestia; i detrattori rimangono però confusi, quando Maometto predice ove si troverà l'animale smarrito, e quando gli uomini mandati a ricercarlo, lo trovano nell'identico sito descritto dal Profeta (Hišām, 899-900; Wāqidi Wellh., 398; Ṯabari, I, 1699). Il ritorno di questa tradizione in ben due passi diversi della biografia del Profeta, mi fa credere ch' essa abbia un fondamento storico: è certo che gli Arabi miscredenti e materiali non si rendessero affatto conto di quel che fosse un Profeta, e mentre erano profondamente indifferenti a quello che Maometto affermava di avere appreso da Dio, non potevano comprendere se non i lati utili e pratici di questa suggestione o ispirazione divina. Il Profeta doveva essere per l'Arabo nomade una specie d' indovino, che conosceva le cose segrete, che era informato da Dio, ove si trovavano i cameli smarriti nel deserto, e quello che si ascondeva nel ventre di camele gravide (Hišām, 433; cfr. anche Goldziher Muḥ. St., I, 5).

§ 36. — Da al-Ḥiǵr Maometto procedè verso settentrione fino a Tabūk, dove, avendo appreso che la voce dell'esercito raccolto dall'Imperatore Eraclio era falsa, sostò dieci giorni, e non si avanzò più oltre, preparandosi invece ad allestire una piccola spedizione contro Dūmah al-Ǵandal, e disponendosi a far ritorno a Madīnah con il resto delle milizie. Durante la sosta in Tabūk avvennero varî fatti degni di nota. Innanzitutto si vuole che il pozzo di Tabuk desse tanta poca acqua, che l'esercito si trovò a corto d'acqua potabile: Maometto dovette intervenire, e, con un miracolo, supplire alla deficienza della natura (Hišam, 902-904; Wāqidi Wellh., 399). I tradizionisti musulmani si compiacciono poi di narrare che in Tabūk cessasse di vivere per malattia un Compagno del Profeta per nome ʿAbd al-ʿUzza (in ibn Hišām il nome è già corretto in ʿAbdallah) b. ʿAbd Nuhm al-Mazani, celebre nella tradizionistica musulmana con il cognome di Dẓū-l-Biǵadayn, ossia l'uomo dalle due coperte, perchè, per poter fuggire dalla sua tribù e raggiungere il Profeta, aveva dovuto abbandonare in mano allo zio paterno ed alla tribù tutti i suoi averi, e venire a Madīnah vestito con una sola coperta donatagli dalla madre, e lacerata in due parti, l'una per cingersi i fianchi, e l'altra per proteggersi le spalle. Questo Beduino aveva seguito fedelmente il Profeta in tutte le spedizioni, e Maometto si era tanto affezionato a lui, che, quando morì, volle egli stesso con le proprie mani calarlo nella semplice fossa, scavata presso al campo di Tabūk, con l'aiuto di ʿUmar e di abū Bakr (Hišām, 904-905; Wāqidi Wellh., 399-400; Ḥaǵar, II, 821-823, no. 9172). al-Wāqidi, afferma che il Profeta sostasse a Tabūk ben venti giorni, e racconta anche varî episodî, o incidenti, che non troviamo nel testo di ibn Hišām. Narra, cioè, che Maometto, la mattina dopo il suo arrivo, tenne un lungo discorso ai seguaci, e, stando in piedi sul luogo ove poi sorse la moschea di Tabuk (esistente ai tempi di al-Wāqidi, 200. a. H. circa) volse lo sguardo verso il mezzogiorno in direzione del Yaman ed esclamò, alzando ambedue le mani: " La fede è yamanita! " [1]. Poi volgendosi verso l'oriente disse: " La mancanza di seru-

poli e la durezza del cuore nel trattare il prezzo di sangue, è la religione dei popoli con le tende di pelo di camelo (ahl al-wabar) in Oriente [2], ove Satana fa comparire ambedue le sue corna! „ [3] (Wāqidi Wellh., 401).

Nota 1. — I tradizionisti attribuiscono in questo passo a Maometto uno scherzo di parole sulle due espressioni affini, īmān e yamān, che egli non può mai aver sognato di fare in quei giorni, quando nel Yaman non v'era ancora nemmeno un musulmano. La tradizione è assolutamente apocrifa e rispecchia i tempi, in cui fervevano maggiormente le rivalità fra le grandi stirpi arabe, e quando Yamaniti e Mudariti si laceravano a vicenda in sanguinose guerre civili (cfr. 64. a. H.). L'autore della tradizione era fautore del partito Yamanita, ed ha messo in bocca al Profeta un grave anacronismo.

Nota 2. — Si allude certamente agli Arabi della grande stirpe Tamīm, che vivevano appunto a oriente di Tabūk, sui confini dell'impero persiano, e, secondo i genealogisti, appartenevano alla stirpe Mudarita, rivale e nemica di quella Yamanita (v. nota precedente).

Nota 3. — Riguardo alle « Corna di Satana » leggansi le osservazioni fatte dal Goldziher Phil. (I, 113 e segg.), ove il dotto arabista rintraccia in questa espressione singolare un resto tradizionale dell'antico culto del sole, tramutato dalla posteriore pietà musulmana in Satana, per velare possibilmente la memoria dell'antichissimo culto solare, tanto diffuso in tutto l'oriente.

§ 37. — Si afferma che l'imperatore Eraclio, il quale si trovava in quei giorni nella città di Hims (Emesa), spedisse un Arabo dei Ghassān ad osservare il Profeta e scoprire, se Maometto avesse i veri segni indicatori della missione profetica. Il Ghassanita venne al campo di Tabūk, e rimirato attentamente il Profeta, poich'ebbe riscontrato in lui tutti i segni richiesti ed enumerati da Eraclio, riportò la notizia all'Imperatore. Soltanto la paura del suo popolo, dicono i tradizionisti, trattenne allora Eraclio dal riconoscere Maometto, e più che mai fu quindi lontana dall'animo suo ogni idea di far guerra al Profeta (cfr. 6. a. H., § 50. I tradizionisti vorrebbero perfino dare ad intendere, che se Maometto non incontrò, nell'Arabia settentrionale, quell'esercito greco, che egli si aspettava, ciò fosse dovuto esclusivamente alla segreta conversione di Eraclio all'Islām. Nei piani di Maometto era di procedere ancora fino ai confini della Siria; ma quando si constatò che il nemico non esisteva, 'Umar sostenne la inopportunità di proseguire, e propose di ritornare indietro (Wāqidi Wellh., 401-402).

Un uomo dei Qudā'ah si presentò al Profeta in Tabūk e gli fece dono di un bel cavallo: Maometto pur facendone a sua volta dono a un Compagno, volle che il nuovo proprietario, un madinese, tenesse legato il cavallo presso alla tenda del Profeta, perchè questi dichiarò di amare il nitrito dei cavalli. Più tardi Maometto non udendo più nitrire il destriero, e dispiacente di ciò, volle saperne la ragione: gli dissero che il padrone lo aveva castrato. Maometto amava, si dice, tanto i cavalli, che aveva una cura speciale del proprio, chiamato al-Tirf, e soleva perfino strofinarlo con il proprio mantello. Si vuole altresì che caldamente raccomandasse ai seguaci di trattare con amore i cavalli, perchè Dio avrebbe ricompensato un giorno ogni buona azione compiuta per uno di codesti generosi animali: " per ogni

granello di biada, che un musulmano darà al suo cavallo di guerra, sarà condonato un peccato! „ [1] (Wāqidi Wellh., 402).

Si vuole inoltre che il Profeta prendesse in persona una grossa pietra, la trasportasse da una grande distanza e ponendola come qiblah nel luogo di preghiera di Tabūk, dicesse, dopo la preghiera di mezzodì: " Questa pietra segna il confine fra la Siria e il Yaman „ (Wāqidi Wellh., 402).

Nota 1. — È purtroppo probabile che Maometto non esprimesse mai questi sentimenti, i quali, se veri, gli avrebbero fatto onore; la tradizione contiene invece quello che i tradizionisti hanno voluto che Maometto avesse detto, e ciò, per lusingare i sentimenti cavallereschi degli Arabi nomadi e dei Persiani, amantissimi tutti dei cavalli e di giuochi equestri. Gli Arabi delle città non possedevano cavalli, perchè non avevano i mezzi per mantenerli: i nomadi anche oggi li nutriscono amorevolmente con latte di camela (cfr. Doughty, I, 261), perchè il deserto non fornisce quanto occorre a mantenerli. Presso certe tribù si tengono appositamente alcune camele da latte per uso dei cavalli dello šaykh (Doughty ibid.). La menzione di biada fatta dal tradizionista come nutrimento dei cavalli, ci tradisce l'origine (Siria o 'Irāq) della tradizione, perchè un uomo si sarebbe rovinato in Arabia nutrendo il suo destriero con biada. In alcune parti della penisola, nel mezzodì, li nutriscono anche oggi con pesce dissecato al sole, riso bollito, carne cotta e perfino cervella di pecore! (cfr. Yule, II. 340, 345. 348-349, 351, 450).

Trattato con Yuḥannah, re di Aylah.

§ 38. — Dal campo di Tabūk Maometto mandò la spedizione contro Dūmah al-Ǵandal (cfr. più avanti al § 45), ed entrò in trattative con varî signori dell'Arabia settentrionale, impauriti dalle mosse aggressive del Profeta. Uno di questi fu Yuḥannah b. Rū'bah, re di Aylah, il quale, impensierito dalla spedizione contro Dūmah al-Ǵandal, venne in persona a Tabūk a trattare con Maometto, acconsentendo al pagamento di un tributo al-ǵizyah, di 300 dīnār all'anno, in ragione di un dīnār per uomo (non musulmano). In seguito a questi accordi, venne concluso un trattato di pace, del quale nelle nostre fonti troviamo però due testi diversi, che possono essere, sia due versioni diverse dello stesso documento, sia due documenti distinti [1]. Yuḥannah si presentò al Profeta, portando una croce d'oro sul petto (era quindi un cristiano) e, quando comparve innanzi a Maometto, aveva i capelli della fronte legati in un nodo (ma'qūd al-nāṯiyah): il re di Aylah abbassò il capo (in segno di rispetto), e Maometto, dopo avergli parlato amichevolmente, gli destinò un alloggio presso Bilāl (Hišām, 902; Wāqidi Wellh., 405; Tabari, I, 1702: Sa'd, 27, § 74, aggiunge che Yuḥannah aveva il ciuffo frontale dei capelli legati in un nodo [come se fosse un prigioniero, cfr. Goldziher Muḥ. St., I, 250]: portava sul petto una croce d'oro, e quando vide il Profeta, incrociò le mani sul petto, e scosse il capo nell'atto di chinarsi. Il Profeta gli fece segno di risollevare il capo, e gli offerse in dono un manto di stoffa yamanita a striscie colorate; Sa'd, 28, § 75; Balādzuri, 59, afferma, sull'autorità di al-Wāqidi, che in seguito, quando regnava il califfo 'Umar b. 'Abd al-'azīz [† 101. a. H.], questi

vietasse che la città di Aylah venisse tassata d'un tributo maggiore di 300 dīnār. La qual notizia perciò confermerebbe l'opinione del Wellhausen [*Das Arabische Reich.*, 173], che il tributo detto al-ǵizyah che nominalmente doveva riscuotersi come una tassa a capo fra i non-musulmani, fosse invece in principio un tributo annuo fisso, che non variava con il crescere o il diminuire degli abitanti non musulmani; cfr. Becker, II, 82 e segg. e più avanti 9. a. H., § 40, nota 2).

Nota 1. — Il testo del trattato, secondo ibn Isḥāq, è del seguente tenore: « In nome di Dio « clemente e misericordioso. Questa è la sicurtà (amanah) concessa da Dio e da Muḥammad al- « Nabi Rasūl Allah a Yuḥannah b. Rū'bah, al popolo di Aylah, alle loro navi e alle loro caravane « (sayyārah) per terra e per mare: essi hanno il diritto alla protezione (dz immah) di Dio e di « Muḥammad al-Nabi, e (questa protezione è estesa anche) a quelli che sono fra loro, della gente della « Siria, e della gente del Yaman, e della gente dei paesi d'oltre mare (ahl al-baḥr, forse impropria- « mente tradotto dal Weil con: « Bewohner der Küste »). Se però qualcuno commette un delitto (aḥdatha « ḥadathān), non potrà riscattarsi la vita con il sacrifizio dei suoi beni, e questi sono alla mercè « di chi li prende. Non si deve loro vietare d'attingere l'acqua dai pozzi, quando la desiderano, nè de- « vonsi vietare loro le vie, che volessero percorrere, tanto per terra che per mare ». A queste parole la versione di ibn Sa'd aggiunge: « Questo è lo scritto di Ǵuhaym b. al-Salt e di Šuraḥbīl b. Ḥasanah « in virtù dei poteri concessi (adzan) dal Profeta di Dio ». Questo Ǵuhaym non è però menzionato nell'altro documento, che diamo in appresso (Hišām, 902; Sa'd, 27, § 74).

Il secondo documento, molto più lungo, è conservato soltanto da ibn Sa'd: forse, se autentico, dev'essere di una data anteriore al precedente, e mentre quello fu stipulato dal Profeta in persona, il documento presente fu stipulato da rappresentanti di Maometto. Siccome però ibn Isḥāq cita l'uno e non l'altro, ho dato al primo la precedenza, nella convinzione, che tra i due, il precedente abbia forse maggior probabilità di essere autentico. « Il Profeta di Dio scrisse a Yuḥannah b. Rū'bah ed ai « capi (sarawāt) del popolo di Aylah: con voi è pace (silm antum) » (cfr. Balādzuri *Gloss.*, 53; Athīr, II, 299,11; III, 223,17; 241,15; 305,1; Aghāni, VII, 12,17; Wellhausen Sk. u. Vorarb., IV, 120). « In verità io vi faccio gli elogî di Dio, tranne il quale non esiste altra divinità. « Io non mi accingeva ad assalirvi, finchè non vi avessi scritto; perciò abbraccia l'Islām o paga la « ǵizyah e obbedisci a Dio, al suo Inviato ed agli inviati del suo Inviato, e onora questi ultimi, e « rivestili con belli manti e non con vesti di razzla (ossia da strapazzo) (cfr. Wellhausen, l. c. e « Doughty, I, 131; II, 134), e rivesti Zayd con un bel manto. Quelle cose che approvano i miei « inviati approvo anch'io. È noto che sia (il tributo) al-ǵizyah. Se volete che la terra e il mare « siano sicuri, obbedite a Dio ed al suo Inviato, e verranno tenuti lontani da voi i diritti (ḥaqq) « degli Arabi e dei non Arabi ('aǵm), fatta eccezione per i diritti di Dio e per i diritti del suo In- « viato. E in verità se respingerai (i miei delegati) e non li contenterai, nulla prenderò da voi (come « ammenda), finchè non vi abbia combattuti, e abbia fatto prigionieri i bambini, ed ucciso i grandi. « Perchè io sono in tutta verità l'Inviato di Dio, e credo nei suoi Libri, e nei suoi Profeti ed in al- « Masīḥ b. Maryam (Gesù), (ritenendo) che egli sia il Verbo di Dio (kalimah Allah), ed io credo in « lui che egli sia un Inviato di Dio. Vieni, prima che la sventura ti colpisca: io ho investito i miei inviati « del comando su di voi: dà a Ḥarmalah tre wasq di ša'īr (orzo) perchè egli ha interceduto per voi: « e se ciò non fosse accaduto, e se non vi fosse stato Dio, non vi avrei già mandato veruna ambasciata, « finchè tu avresti visto l'esercito (mio). Ed in verità, se voi obbedirete ai miei inviati, allora Dio e « Muḥammad ed i suoi Compagni vi saranno da protettori (ǵār). I miei inviati sono: Šuraḥbīl, Ubayy, « Ḥarmalah, Ḥurayth b. Zayd al-Tā'i, ed io ho già approvato tutto quello che stabiliranno con te: e « voi avete diritto alla protezione (dzimmah) di Dio, alla protezione di Muḥammad Rasūl Allah; e « la pace sia con voi, se obbedite. Fornite provviste alla gente di Maqnā, perchè possano far ritorno « ai loro paesi » (Sa'd, 17-18, § 45).

Se questo documento è autentico, sarebbe provato che Yuḥannah, contrariamente a quanto afferma la tradizione, non venisse a Tabūk, e che le trattative di pace fossero concluse dagli ambasciatori di Maometto recatisi ad Aylah a trattare, partendo dal campo di Tabūk: l'ultima frase stabilisce con certezza che l'invio dell'ambasciata si debba mettere a dopo la sosta in Tabūk, perchè sappiamo che la gente di Maqnā venne a trattare con Maometto in Tabūk (cfr. § 40). È probabile che la tradizione della venuta del re di Aylah possa essere un duplicato tradizionistico della venuta del

re cristiano di Dūmah al cospetto del Profeta (cfr. § 45). Il documento ha molti caratteri di autenticità (cfr. Khamīs, II, 141, lin. 25). Per un esame critico di questo trattato, cfr. anche il Miednikoff, *Palestina*, Pietroburgo, 1902, vol. I, 321-324.

Aylah giaceva all'estremità settentrionale del Mar Rosso, in fondo al golfo di 'Aqabah: era città ricca e potente, grande emporio di merci: al tempo dei Romani aveva nome Ailath o Elath (Αἴλαθ) ed ivi aveva stazione la X legione (cfr. J. A., série II, voll. XV, 44 e segg., XVI, 57; Maqrīzi Khiṭaṭ, I, 184-86; Yāqūt, I, 422).

Trattati con gli abitanti di Ǵarbā, Adzruḥ e Maqnā [1].

§ 39. — Allo stesso tempo di Yuḥannah, vennero inoltre a Tabūk, per trattare con il Profeta, gli abitanti di Ǵarbā, di Adzruḥ e di Maqnā. Anche questi conchiusero trattati con Maometto, ma siccome vollero conservare la loro religione, furono obbligati al pagamento annuo di un tributo in danaro in proporzione degli abitanti dei varî luoghi. Sul conto di questi trattati le fonti hanno conservato varî documenti, di probabile autenticità [2] (Wāqidi Wellh., 405 [3]; Hišām, 902; Balādzūri, 59; Tabari, I, 1702).

Nota 1. — al-Ǵarbā era un luogo presso 'Ammān nel Balqā in Siria, nelle vicinanze dei monti al-Šarāt dalla parte del Ḥiǵāz, e dipendeva da Adzruḥ (Yāqūt, II, 46, lin. 14-15). Adzruḥ giaceva a poca distanza da al-Ǵarbā presso ai confini della Siria, apparteneva alla regione al-Šarāt, ed era incluso nella provincia di al-Balqā (Yāqūt, I, 174). Adzruḥ fu un tempo quartiere di una legione romana e sito fortificato sul confine dell'impero: esistono ancora grandiosi resti del campo romano munito di torri e mura massiccie. Cfr. Brünnow u. Domaszewski, *Die Provincia Arabia*, I, 431 e segg., ove si possono vedere numerose fotografie delle rovine. Adzruḥ era capitale del distretto al-Šarāt; Istakhri, 58; Muqaddasi, 54; Le Strange, *Palestine*, 39, 39, 384). Maqnā era un sito abitato da Ebrei nei pressi di Aylah (Yāqūt, IV, 610).

Nota 2. — Lo scritto per gli abitanti di Ǵarbā e di Adzruḥ era del seguente tenore: « Questo « è lo scritto di Muḥammad al-Nabi agli abitanti di Ǵarbā e di Adzruḥ: essi sono sicuri nella pace « di Muḥammad, ma hanno (in compenso) l'obbligo di pagare cento dīnār di buona moneta (wā- « fiyyah ṭayyibah) ad ogni mese di Raǵab: Dio è loro garante (kafīl) » (Sa'd, 28, § 75). In questo documento è notevole l'ommissione del termine di Rasūl Allah, o Inviato di Dio: e notevole parimenti è la menzione del mese di Raǵab come data della scadenza del tributo annuale, quasichè quel mese potesse in certe circostanze essere considerato come il principio dell'anno (cfr. Wāqidi Wellh., 20 e 405 nota 2).

Abbiamo anche uno scritto per i soli abitanti di Adzruḥ: « Nel nome di Dio clemente e mi- « sericordioso. Questo è uno scritto di Muḥammad al-Nabi agli abitanti di Adzruḥ: essi sono sicuri « nella pace di Dio e di Muḥammad e (in compenso) hanno l'obbligo di pagare cento dīnār di buona « moneta ad ogni mese di Raǵab: Dio è loro garante (kafīl). Essi hanno l'obbligo di essere in buona « fede e di trattare bene i musulmani, specialmente quando i musulmani vengono a rifugiarsi da loro « per timore (di offese) o per insidie (tese a loro danno), e (quando) essi stessi hanno ragione di temere « qualcosa dai musulmani. Essi stanno sicuri, finchè Muḥammad introdurrà qualche novità contro di loro « prima di uscire (muovere contro di loro: il senso è oscuro, ma pare che voglia dire: vi avvertirò di « ogni innovazione, prima di imporvela con la forza) » (Sa'd, 28, § 75). Ambedue questi documenti hanno manifesti caratteri di autenticità. Abbiamo infine lo scritto per gli abitanti di Maqnā, di religione ebrea: « Essi sono sicuri nella pace di Dio e di Muḥammad, ed hanno (in compenso) da pagare « la quarta parte dei loro frutti, e la quarta parte dei loro tessuti (ghuzūl) » (Sa'd, 28, § 75). In altre parole gli Ebrei di Maqnā dovevano dare ogni anno la quarta parte del raccolto dei campi, per lo più datteri, e la quarta parte dei redditi delle loro industrie, per lo più tessuti (di lana) (v. § seguente; cfr. anche Balādzuri, 59 e Sprenger, III, 422 e segg.).

Nota 3. — al-Wāqidi (Wāqidi Wellh., 405-406) aggiunge che Maometto concesse tutti i redditi di Maqnā, che consistevano nella quarta parte dei prodotti del mare, del raccolto di datteri, e dei tessuti, a 'Ubayd b. Yāsir b. Numayr dei Sa'd Allah, il quale con un Ǵudzāmita dei banū Wā'il era venuto a Tabūk e si era convertito all'Islām. Al cavallo di 'Ubayd, Maometto riservò anche cento striscie d'erba (dafīrah), che rimasero poi proprietà dei banū Sa'd e dei banū Wā'il, fino ai tempi

di al-Wāqidi. Si vuole che questo 'Ubayd offrisse in dono al Profeta uno stallone, per nome Murāwiḥ, e che Maometto lo cedesse al Compagno al-Miqdād, affinchè lo unisse con la cavalla Sabḥah, che aveva però già una certa età. In seguito a questa unione nacque un vannino, al quale fu posto nome Dzayyāl, molto rinomato ai tempi di 'Umar e di 'Uthmān come valente corridore: 'Uthmān lo comperò dal padrone per 30,000 dirham.

Trattato dei banū Ǵanbah (*Maqnā*).

§ 40. — È certo che intimamente collegato con i precedenti trattati, è quello conchiuso da Maometto con la tribù Ebrea dei banū Ǵanbah, e con gli abitanti di Maqnā, un paese vicino ad Aylah [1]; trattato, del quale ibn Sa'd ci dà la seguente versione: " E Maometto scrisse ai banū Ǵanbah... " ed agli abitanti di Maqnā..... E in seguito: i vostri ambasciatori (āyah) " nel ritornare al vostro paese (qaryah, villaggio) sono scesi presso di me " (sono stati da me ospitati). Quando vi giungerà questo mio scritto, voi " siete sicuri, (perchè) avrete diritto alla protezione (dzimmah) di Dio ed " alla protezione del suo Inviato: e l'Inviato di Dio (rasūl Allah) vi " perdona le vostre malvagie azioni, e tutte le vostre colpe, e perciò voi " avete la protezione di Dio e la protezione del suo Inviato. Contro di voi " non si dovrà commettere atto d'ingiustizia, o atto d'inimicizia: l'Inviato " di Dio è vostro patrono (ǵār), che vi proteggerà contro tutto quello, contro " cui protegge sè stesso. All'Inviato di Dio appartengono le vostre stoffe " fini (bazz), e tutti gli schiavi fra voi, ed i cavalli e le armature, tranne " quello che concede l'Inviato di Dio o l'inviato dell'Inviato di Dio. E dopo " questo voi avete l'obbligo della quarta parte del reddito delle vostre palme, " e la quarta parte di quello che prendono le vostre navi pescareccie (ʿurūk), " e la quarta parte di quello che tesseranno le vostre donne: e in seguito " a ciò voi siete liberi da ogni tributo (ǵizyah) [2] e da ogni fatica " forzosa (sukhrah). Se voi prestate ascolto ed obbedite, l'Inviato di Dio " si obbliga di essere generoso con chi è generoso fra voi, e di perdonare " quelli fra voi, che hanno peccato. E in seguito: ai credenti ed ai musul- " mani (sia detto): chi si presenta agli abitanti di Maqnā facendo il bene, " anche a lui spetterà il bene; chi viene incontro ad essi con il male, a lui " spetterà pure il male. E in verità sopra di voi nessuno è comandante " (amīr), se non uno fra voi, o uno della gente dell'Inviato di Dio (min " ahl Rasūl Allah) [3]. E il saluto! „ (Sa'd, 16-17 § 44; Wāqidi Wellh,. 405; Balādzuri, 60, dice che il documento era per i banū Ḥabībah e per il popolo di Maqnā, concludendo che venisse scritto da 'Ali b. abī Talib nel 9. a. H.; Sprenger, III, 419. Per una critica minuta di questo e del precedente trattato, cfr. Miednikoff, *Palestina*, vol. I, 307-320).

Nota 1. — In Wāqidi Wellh. (405), è detto che gli abitanti di Maqnā erano Ebrei; è perciò probabile, che i banū Ǵanbah, e gli abitanti di Maqnā, siano due nomi diversi per le stesse persone

e che gli abitanti di Maqnā fossero appunto i banū Ǵanbah. Questo documento è probabilmente per disteso quello stesso che altrove è dato da ibn Sa'd in succinto, e che noi abbiamo citato nella nota 1 del paragrafo precedente, perchè è possibile che vi sia confusione fra i nomi Ǵarbā e Ǵanbah.

Nota 2. — È notevole in questo documento che una popolazione non musulmana sottomessasi all'Islām sia esentata dal pagamento della ǵizyah, ossia della tassa imposta ai non credenti per ordine espresso di Dio (cfr. Qur'ān, IX, 29). È bene perciò di rammentare quello che il Wellhausen ha scritto (*Das Arabische Reich.*, 173), che cioè nelle notizie più antiche sull'Islām non si trova alcuna differenza di significato fra kharāǵ (tassa fondiaria), e ǵizyah, che si può chiamare tributo a capo dei non credenti. Con il nome di ǵizyah, in principio, s'intese tributo di guerra, in quanto era, allo stesso tempo, tassa a capo e tassa fondiaria; solo in appresso, l'amministrazione fiscale araba, seguendo le norme di quell'antica sì romana che persiana, fece la distinzione fra tassa a capo, e tassa fondiaria, chiamando ǵizyah la prima, e kharāǵ la seconda. Nel caso presente noi troviamo una popolazione che paga un quarto su tutti i suoi redditi principali, e perciò viene dichiarata esente dal pagamento della ǵizyah: dobbiamo quindi intendere, che, in questo caso, la ǵizyah corrispondesse appunto, nelle idee di Maometto, a una tassa o tributo generale, quasi indennità di guerra: se Maometto non imponeva, oltre alle tasse già menzionate, anche la ǵizyah, ciò era perchè avrebbe tassato una seconda volta i medesimi cespiti degli abitanti. Dobbiamo quindi vedere su questo documento la riconferma che la tassa fondiaria e il tributo di non credenti, fossero in quell'epoca due sinonimi per una medesima cosa.

Nota 3. — Il Wellhausen (Sk. u. Vorarb., IV, 120, nota 1) traduce poco correttamente: « famiglia del Profeta »: se Maometto avesse voluto proprio significare i suoi consanguinei, avrebbe usato il termine Āl Rasūl Allah, ma qui il termine ahl devesi prendere in via generale, e forse, tutto al più, potrebbe specificare i Qurayš, benchè io sia del parere, che si alluda soltanto alle persone (Qurayš e Madinesi), che si trovavano nel seguito immediato del Profeta. Il concetto dinastico è del tutto estraneo al modo di pensare del Profeta come in generale a tutti gli abitanti del deserto, ed il Wellhausen ha ragione quindi di maravigliarsi del senso, che egli (erroneamente) tira fuori dal testo.

Incidenti della dimora in Tabūk.

§ 41. — Durante la sosta in Tabūk, il Profeta permise ai Compagni di conchiudere affari commerciali con gli abitanti del luogo e con quelli che erano accorsi al campo musulmano: altri Compagni, come Rāfi' b. Khadīǵ, ottennero il permesso dal Profeta di andare a caccia a cavallo. Si formò una comitiva di dieci uomini, tutti montati, fra i quali era abū Qatādah: i cacciatori riportarono cinque asini selvatici od onagri, uno struzzo e circa venti gazelle. La carne venne distribuita nel campo musulmano, e Maometto ricevette per parte sua una gazella, ma il giorno dopo proibì che si ripetessero le caccie, perchè temeva qualche aggressione (Wāqidi Wellh., 406).

Ritorno da Tabūk a Madīnah.

§ 42. — Da varie tradizioni con oziosi e prolissi particolari (Wāqidi Wellh., 401, lin. 21 e 406-407) appare che la dimora in Tabūk fosse tutt'altro che piacevole, e che i musulmani avessero a soffrire dalla fame e dalla mancanza di acqua: Maometto dovè usare tutta la sua autorità per impedire ai suoi di macellare i cameli, con i quali dovevano fare il ritorno, e, come al solito, la tradizione ha inventato una quantità di miracoli di moltiplicazione di cibi (tardi riflessi del racconto evangelico) per soddisfare alla fame dei Compagni. Lo stesso dicesi che facesse per aumentare la quan-

tità d'acqua nei pozzi dei Sa'd Hudzaym. Queste storie hanno per autorità isnādiche nomi sospetti, come abū Hurayrah, abū Ḥumayd al-Sā'idi, abū Zur'ah al-Ǵuhani, e simili.

Quando fu deciso il viaggio di ritorno (senza aspettare le schiere mandate a Dūmah al-Ǵandal?), l'esercito musulmano ebbe, durante il medesimo, ripetutamente a patire la sete, e pare dal testo, che tali sofferenze inducessero alcuni (chiamati perciò " Ipocriti ") a disobbedire agli ordini del Profeta, correndo innanzi a prendersi tutta l'acqua nei pozzi prima che fosse giunto l'esercito, sicchè i musulmani si trovavano, arrivando, privi della necessaria provvista d'acqua. Quattro " Ipocriti " per nome Mu'attib b. Qušayr, al-Ḥārith b. Yazīd al-Tā'i, Wadī'ah b. Thābit e Zayd b. al-Lusayt, vennero specialmente maledetti da Maometto: ma la stessa tradizione non dice se questa maledizione avesse un qualche effetto repressivo sugli " Ipocriti ", o se Maometto usasse contro di loro della sua autorità e li punisse in alcun modo. Il silenzio di al-Wāqidi dimostra che probabilmente niuna delle due cose accadde. D'altra parte la tradizione afferma, ispirata certamente dalle note leggende bibliche sull'Esodo degli Ebrei e sui miracoli di Mosè al Sinai, che Maometto nelle tre circostanze, nelle quali l'esercito ebbe tanto a soffrire dalla sete, supplisse con spedienti miracolosi alla deficienza, facendo sgorgare l'acqua dai fianchi dei monti. Si vuole che ciò avvenisse in Wādi al-Nāqah, in Wādi al-Mušaqqaq ed in un terzo luogo vagamente specificato, con la indicazione " fra Tabūk e al-Ḥiǵr " (Wāqidi Wellh., 408-409: Hišām, 904; Tabari, I, 1703-1704).

§ 43. — Nè furono questi i soli sopraccapi di Maometto: in al-Wāqidi (e non in ibn Isḥāq, e perciò è lecito avere dubbi sulla verità della tradizione), abbiamo notizia che alcuni " Ipocriti ", in tutto 12 o 13 uomini, fra i quali però nessun Qurašita, tramarono un'insidia al Profeta e meditarono di farlo cadere dal camelo in un burrone angusto, 'aqabah, attraverso il quale l'esercito doveva passare di notte tempo, ritornando a Madīnah. Maometto venne informato di questa voce e prese le debite precauzioni, fra le quali, principale di tutte, ordinò all'esercito di battere una via più lunga, girando il monte senza passare per il burrone pericoloso. Desideroso però di sapere chi fossero questi insidiatori, andò di notte verso al burrone, accompagnato soltanto da 'Ammār b. Yāsir e da Ḥudzayfah b. al-Yamān; nella marcia notturna, i tre uomini udirono infatti il bisbigliare di alcuni, che seguivano, ma quando Maometto, allarmato, ordinò a 'Ammār b. Yāsir di retrocedere e scoprire chi fossero, quella gente si ritirò e scomparve misteriosamente. 'Ammār credè di riconoscere i cameli, ma non ne fu sicuro, perchè gli uomini avevano il viso velato, ed il buio profondo della notte non permetteva di distin-

guere i particolari. Durante il cammino si unì al Profeta anche un Aslamita per nome Ḥamzah b. ʿAmr al-Aslami, il quale aiutò il Profeta a ritrovare alcuni oggetti personali che gli erano caduti dal camelo nella veloce corsa notturna. Il disegno, si dice, dei congiurati, era di tagliare le cinghie della sella al camelo di Maometto, mentre passava nel punto più pericoloso del monte, e così precipitare il Profeta nel sottostante burrone: il piano andò a vuoto, ed i colpevoli si tennero prudentemente in disparte, per modo che non si seppe mai con precisione chi fossero i tredici cospiratori. Si vuole però che Maometto miracolosamente venisse informato dei loro nomi, e li comunicasse in grande segreto a ʿAmmār b. Yāsir e a Ḥudzayfah: nessun altro seppe mai chi fossero i tredici, ma si dice che Maometto ricevesse l'ordine da Dio di non pregare sulle loro bare, quando venissero a morire. Più tardi il califfo ʿUmar, quando moriva uno, sul conto del quale aveva i suoi dubbi, faceva chiamare Ḥudzayfah e lo interrogava prima di pregare sulla bara del defunto, e se Ḥudzayfah non voleva, ʿUmar non faceva le sue preghiere (Wāqidi Wellh., 409-410).

§ 44. — Sulla spedizione di Tabūk cfr. anche: Athīr, II, 211-214, 215; Khamīs, II, 135-149; Bukhāri, III, 176-183; Ḥalab, III, 282-307; Yaʿqūbi, II, 69-70; Khaldūn, II, App. 49-50; Sprenger, III, 407 e segg.; Muir, IV, 182 e segg.; Müller, I, 163 e segg.; Grimme, I, 149 e segg.; Tabari Zotenberg, III, 163-170; Caussin de Perceval, III, 282-287.

Spedizione di Dūmah al-Ǵandal (*Raǵab*).

§ 45. — Dal campo di Tabūk, Maometto spedì un drappello di 420 cavalieri contro Dūmah al-Ǵandal, ove si dice regnasse il principe cristiano Ukaydir b. ʿAbd al-malik al-Kindi (1). La spedizione era irta di pericoli, perchè nel lungo tragitto bisognava traversare tutto il paese ancor pagano dei banū Kalb: ma il Profeta, contando sulla ben nota valentia di Khālid b. al-Walīd, affidò a lui il comando della spedizione, ordinandogli di avanzare con la massima sollecitudine per cogliere il nemico di sorpresa. Il piano di Maometto riuscì pienamente, perchè Khālid b. al-Walīd compiè il percorso attraverso il deserto con tanta velocità, da giungere sotto le mura di Dūmah al-Ǵandal prima che si avesse notizia delle sue mosse, e da sorprendere il principe Ukaydir mentre stava cacciando nei dintorni alcune vacche e tori selvatici (al-baqar, probabilmente quelle antilopi arabe scoperte dal Doughty) (2). Nel conflitto, Ḥassān, un fratello di Ukaydir, e due servi di lui vennero uccisi, mentre Ukaydir fu fatto prigioniero. Khālid potè allora presentarsi innanzi al castello di Dūmah, imporre agli abitanti un'indennità di guerra

di 2000 cameli, 800 schiavi, 400 corazze e 400 lancie, ed ingiungere a Ukaydir ed all' altro suo fratello, Mudād, l' obbligo di venire a Madīnah presso al Profeta per conchiudere con lui un trattato speciale. I musulmani rilasciarono allora in libertà Ukaydir, e ritornarono a Madīnah accompagnati da lui e dal fratello Mudād. Altre versioni dicono che Ukaydir rimanesse prigioniero nelle mani di Khālid, e come tale venisse menato innanzi al Profeta. Quando il principe Cristiano si presentò al Profeta, aveva indosso un mantello, qabā, di seta ricamato in oro, che destò la maraviglia dei poveri musulmani di Madīnah non abituati a simili lussi. Maometto dovè intervenire e dichiarare che il mantello del quale era rivestito Sa'd b. Mu'ādz in paradiso (cfr. 5. a. H. § 53) era molto più bello, e così pose termine alle discussioni. Sul mantello Ukaydir portava una croce d' oro. Fra lui e il Profeta venne conchiuso un trattato di pace, nel quale Ukaydir si obbligava al pagamento di un tributo, al-ǵizyah[3] (Hišām, 903; Wāqidi Wellh., 403-404; Tabari, I, 1702-1703; Athīr, II, 214-215; Khamīs, II, 141-142; Ḥalab, III, 388-389).

Nota 1. — al-Mas'ūdi (Tanbīh, 248, lin. 17; cfr. anche De Goeje Mém., 12) afferma che Ukaydir si trovasse al servizio dell'imperatore Eraclio e molestasse le caravane dei musulmani. Suo fratello Bišr è menzionato fra quelli che importarono a Makkah l'uso della scrittura Araba (Balādzuri, 451; Durayd, 223; De Goeje, Mém., 12).

Nota 2. — Fino ai viaggi del Doughty si ignorava l'esistenza in Arabia di questo animale, chiamato ora dagli Arabi con il nome di wadīḥah, e che è forse l'unicorno menzionato nella Bibbia. È una specie di antilope simile in forma ad un asino, con pelo corto e bianco, orecchie corte e due lunghissime e quasi dritte corna: va forse identificato con l'*Oryx beisa* (non già con l'*Oryx leucoryx*; v. Brehm, *Säugethiere*, III, 368) il signore di Hā'il, ai tempi di Doughty, teneva nei suoi giardini due di questi animali viventi. Sono considerati dagli Arabi come i corridori più veloci, che siano nel deserto. Per altri particolari vedi Lady Blunt, *A pilgrimage to Nejd*, London 1881, vol. I, 224, e specialmente Doughty, I, 327, ove è disegnato uno dei corni, 562, 592, ecc. Sulla caccia di questi animali, vedi le citazioni da poeti antichi in Kremer Kulturg., II, 347 e 348, e più compiutamente presso Nöldeke, *Fünf Moallaqāt, übersetzt und erklärt.*, Sitzungsberichte dell'Accad. di Vienna, philos. hist. Klasse, vol. CXLII, 1900; II, *Die Moallaqāt 'Antara's und Labīds*, pagg. 76 e 77 dell'estratto.

Nota 3. — In ibn Sa'd troviamo il testo di questo trattato: il Wellhausen (Sk. u. Vorarb., IV, 133, nota 3 e Wāqidi Wellh., 404, nota 1), giustamente ritiene che una grande parte del documento sia autentico, come è dimostrato dalle molte parole insolite, e dalle espressioni antiquate; ma che sia stato anche in parte falsificato ed interpolato, perchè vorrebbe far credere che Ukaydir e quelli di Dūmah si facessero musulmani, mentre il pagamento della ǵizyah affermato da ibn Isḥāq e da al-Wāqidi, dimostra che Ukaydir e i suoi rimasero cristiani, perchè soltanto i non musulmani erano obbligati al pagamento di quella tassa o tributo a capo. Il testo del documento è il seguente: [« In « nome di Dio clemente e misericordioso. Questo è lo scritto di Muḥammad Rasūl Allah a Ukaydir, « quando abbracciò l'Islām, e rinunziò alle divinità false ed agli idoli, con Khālid b. al-Walīd la Spada « di Dio in Dūmah al-Ǵandal e dintorni]. A lui (Maometto) appartengono gli abbeveratori più lontani, « i terreni non coltivati, quelli non recinti, quelli di cui nessuno ha preso possesso, [le provviste, le « armi, i cavalli ed i castelli]: a voi (abitanti di Dūmah) appartengono le palme presso gli abitati, ed « il suolo coltivato ed irrigato, dopo tolta però la quinta parte (come bottino di guerra). I vostri ca- « meli pascolanti non saranno cacciati dai pascoli, e i vostri animali dispersi non saranno riuniti per « essere contati, e nessun'erba sarà recinta per escludervi: il decimo sarà raccolto soltanto dalle vostre palme « vecchie. Fate la preghiera ai tempi debiti, pagate onestamente la tassa dei poveri (zakāt): a ciò siete « obbligati per patto e per convenzione espressa, e voi per questo avete diritto a rettitudine e cor- « retto adempimento dei patti (da parte nostra): Dio è testimonio insieme con i musulmani presenti »

(Sa'd, 26-27, § 73; Balādzuri, 61 e segg.; Hisām, II, 205, scolio a 903, lin. 15; Sprenger III, 418; 'Iqd, I, 138).

Le parole fra parentesi quadre sono le aggiunte posteriori (cfr. §§ seguenti). Per un altro documento simile a questo, concesso a un Kalbita, vedi appresso § 48, a proposito dell'ambasciata dei Kalb.

Il De Goeje (Mém., 13, nota 1) dice che esiste nel manoscritto di Leyden 'Uyūn al-Akhbār, al fol. 158,r., una tradizione di Mūsa b. 'Uqbah [† 141. a. H.] secondo la quale Ukaydir si sarebbe associato con il principe di Aylah nel fare il trattato con Maometto. Sono d'accordo con l'illustre orientalista, che la notizia non possa essere vera.

Critica delle tradizioni su Dūmah al-Ǵandal.

§ 46. — L'esistenza di varî luoghi aventi il nome Dūmah ha creato presso gli autori orientali un'inestricabile confusione di notizie, gettando lo scompiglio nella cronologia, nella topografia, e nella storia delle conquiste arabe. Sarà bene perciò premettere in questo luogo alcune brevi notizie, che ci serviranno in appresso per studiare altri avvenimenti di suprema importanza storica, che in parte ebbero luogo in Dūmah o nei dintorni, e in parte vi furono erroneamente collocati dai cronisti. Abbiamo tre luoghi con lo stesso nome Dūmah: uno presso Damasco, un secondo presso Ḥīrah nell'Irāq ed un terzo nel cuore dell'Arabia settentrionale, che è stato chiamato Dūmah al-Ǵandal (la "lapidea") per essere distinta dalle altre due. I cronisti confondendo i tre nomi, hanno ritenuto in molti casi, che si trattasse sempre di una sola Dūmah, e scegliendo la più famosa fra le tre, ossia la Dūmah al-Ǵandal, hanno cumulato su questa molti fatti storici, che dovrebbero essere distribuiti fra tutti e tre i siti omonimi. Gli errori dei cronisti hanno indotto anche emeriti scrittori occidentali in errori storici e topografici ancora più gravi, ed è specialmente il merito dell'esimio arabista M. De Goeje, nella sua celebre: *Mémoire sur la Conquête de la Syrie*, II ediz., Leida, 1900, pag. 8 e segg., di aver fatto il primo tentativo sistematico e critico per ristabilire un ordine approssimativo nel caos di notizie confondenti.

La città di Dūmah al-Ǵandal, della quale dobbiamo specialmente occuparci in questo luogo, sorgeva un tempo in una vasta bassura (khabt) nel suolo del deserto, a circa sette (Yāqūt, II, 625, lin. 20; De Goeje, 10, dice cinque) giornate di marcia a mezzodì di Damasco, e a 15 o 16 giornate da Madīnah, nel cuore dell'altipiano arabico settentrionale, ma più strettamente connessa con la Siria che con l'Arabia (cfr. Khamīs, II, 141, lin. penult.). La vasta e ferace bassura, larga circa cinque farsakh (Yāqūt, II, 625, lin. 21), che oggidì è ancora, sotto il nome di al-Ǵūf [1], uno dei luoghi abitati di maggiore importanza nell'altipiano arabico, fu un sito occupato dagli uomini fin da un'età remotissima e preistorica. Già prima dei tempi di Maometto esistevano nel luogo cospicue rovine di un castello, detto poi Mārid, e di una forte cinta murata, il tutto costruito con pietre grandi di forma speciale, ǵandal, e che destavano la maraviglia dei nomadi

della regione (Yāqūt, II, 265-266). Sembra che prima dei tempi di Maometto, il sito si trovasse in istato di abbandono (Yāqūt, II, 626, lin. 15), notizia confermata anche indirettamente da altre tradizioni: quando cioè, nei tempi pagani, scoppiarono guerre civili fra i varî rami dei Kalb, un gruppo di queste tribù si andò a stabilire nella bassura, khabt, di Dūmah, occupando anche tutto il paese, che si estende da Dūmah verso mezzogiorno fino ai due monti Aǵā e Salma, dei banū Tayy (Bakri, 33, lin. 15 e segg.; 34, lin. 1). Da un'altra tradizione, data da noi sotto l'anno 6. H., § 16, durante la seconda spedizione di Dūmah al-Ǵandal, veniamo a sapere che il signore del luogo fosse un certo al-Asbagh (o Asya') al-Kalbi, il quale, si dice, in seguito all'aggressione musulmana acconsentisse o venisse costretto ad abbracciare la nuova fede. Quando però veniamo alle notizie sulla terza spedizione di Dūmah al-Ǵandal (cfr. 9. a. H., § 45), la tradizione afferma che il paese aveva mutato padrone: dalle mani cioè dei Kalbiti il potere era passato in quelle di un certo Ukaydir b. 'Abd al-malik al-Sakūni al-Kindi. Le ragioni del mutamento sono molte oscure: da un passo di Yāqūt (II, 627, lin. 22) siamo informati che questo Ukaydir era vissuto fino a quel tempo in Dūmah al-Ḥīrah, presso a 'Ayn al-Tamr, nella regione confinante alla Babilonide, ma che avendo la consuetudine di venire a caccia con i suoi zii materni, i Kalb, nei pressi di Dūmah al-Ǵandal, egli si sentisse attirato dai monumenti antichi, dall'amenità e feracità del luogo, e vi fissasse la sua dimora, adornandolo di una quantità d'alberi, di ulivi, e di altre piante, e ponendogli, in fine, anche il nome di Dūmah al-Ǵandal, per distinguerlo da Dūmah al-Ḥīrah. Lo stesso è ripetuto da Balādzuri (63, lin. 8), il quale poi (ibid., lin. 14) aggiunge sull'ottima autorità di al-Zuhri [† 124. a. H.], che gli abitanti di Dūmah al-Ǵandal, quando furono sottomessi da Khālid b. al-Walid nel 9. a. H., erano tutti 'Ibād al-Kūfah (così nel testo, ma il De Goeje correttamente suppone che si debba leggere invece 'Ibād al-Ḥīrah, perchè gli 'Ibād erano proprî di Ḥīrah, e Kūfah fu fondata soltanto parecchi anni dopo la morte di Maometto). Da queste varie notizie il De Goeje conchiude (l. c., 11-12) che Ukaydir occupasse militarmente l'oasi di Dūmah al-Ǵandal nel periodo fra il 6. a. H. ed il 9. a. H., e stabilendovi una popolazione emigrata dalla Babilonia, composta sovrattutto di abitanti del principato di Ḥīrah, riedificasse la fortezza di Mārid. Il De Goeje trascura però una grave difficoltà, che non si può facilmente eliminare: dai due testi citati di Yāqūt e di Balādzuri, presi in quel senso letterale, nel quale egli li ha interpretati, si deve venire ad una conchiusione inevitabile, che cioè il nome di Dūmah al-Ǵandal venisse dato al luogo da Ukaydir in memoria del suo paese di origine Dūmah al-Ḥīrah, e che perciò quel nome

non esistesse prima della venuta di Ukaydir. Quale era allora il nome antico di Dūmah al-Ǵandal? Se fosse stato uno diverso, la tradizione lo avrebbe certamente conservato, perchè non è verosimile che i musulmani avrebbero accettato il nome messo da un Cristiano fra il 6. e il 9. a. H. abolendo il nome antico, con il quale essi avevano conosciuto il sito nelle due spedizioni precedenti. Anche se i musulmani avessero fatto una simile ed inesplicabile concessione ad un nemico vinto e miscredente, come mai hanno essi dimenticato del tutto il nome primitivo? La logica più elementare porta quindi alla convinzione, che il nome di Dūmah al-Ǵandal esistesse da un tempo molto anteriore a Maometto ed a Ukaydir, e che nessuno conoscesse il sito con altro nome. La tradizione, fondata, del resto, su autorità debolissime (cfr. B a l ā dz u r i , 63, lin. 8), si rivela in questo modo come falsa, o per lo meno come inesatta. Dobbiamo perciò completare le affermazioni del De Goeje, rilevando come la notizia, che Ukaydir desse al luogo il nome di Dūmah al-Ǵandal, debba accogliersi con molti dubbî. Io riterrei perciò che il nome di Dūmah debba essere molto antico. Infatti lo troviamo nel *Genesi*, xxv, 14, *Croniche*, i, 30 ed in *Isaia*, xxi, 11, come appellativo d'una tribù ismaelitica; e dai primi due passi biblici è lecito altresì di ritenere che il nome Dūmah non è forse di origine araba, ma aramaica, e dato al sito dai primi abitanti semiti non arabi, i quali lasciarono al paese il suo nome, quando sopravvennero le tribù arabe che s'impadronirono della regione ?. L'antichità e l'origine non araba del nome di Dūmah parrebbe anche confermata da tutte le tradizioni sull'origine del medesimo, riferite da Y ā q ū t (II, 625, lin. 16 e segg.) e da Ḥ a ǵ a r, (I, 256, lin. 10), e le quali riconoscono un'origine ebraica del nome e presuppongono l'esistenza del nome Dūmah dato al luogo in un'età di gran lunga anteriore alla pretesa venuta di Ukaydir. Si noti poi che il passo citato di Isaia *non* include Dūmah in Arabia.

Il parallelismo dei nomi Dūmah al-Ḥīrah e Dūmah al-Ǵandal, fu escogitato, io credo, dai cronisti sistematici arabi, confusi dalla somiglianza dei nomi: ambedue i paesi avevano forse da tempo immemorabile il nome di Dūmah, ed è possibile che Ukaydir (se è vero che conquistasse la Dūmah nel deserto) non venisse precisamente da Dūmah al-Ḥīrah, come artificiosamente hanno escogitato i tradizionisti amanti di queste coincidenze, ma da qualche altro paese, forse dalla regione limitrofa della Babilonide. Quando i geografi ed i cronisti appurarono l'esistenza di una seconda Dūmah nel principato di Ḥīrah, combinarono tutta la fiaba, associando Dūmah al-Ǵandal e Dumah al-Ḥīrah, con la breve comparsa di Ukaydir, in ambedue quei luoghi, artificio costantemente usato nella cronistoria orientale. Ma vi sono anche altre ragioni

per dubitare della fiaba di Yāqūt. Un'altra tradizione, data su autorità altrettanto insecura, quanto quella che attribuisce a Ukaydir il battesimo di Dūmah al-Ǵandal, afferma che Ukaydir espulso da 'Umar (o da abū Bakr, secondo ibn Kalbi in Ḥaǵar, I, 253, lin. 17) dal possesso di Dūmah al-Ǵandal, si andasse a stabilire nel già principato di Ḥīrah e *vi fondasse una nuova* Dūmah (in memoria di quella perduta) (Yāqūt, II, 626, linea 12-15 e Balāḏuri, 62, lin. 6-7). In altre parole abbiamo la stessa tradizione di prima, ma in senso inverso. La coesistenza di queste due tradizioni eguali e contrarie, m'induce a ritenere, che ambedue siano false. È difatti norma sicura in casi di simil genere, che due notizie, nettamente contradicentisi ed inverse come queste, non abbiano valore storico, ma esprimano semplicemente opinioni contrarie di tradizionisti. I due luoghi avevano quindi nomi identici, per un qualche significato dialettale della parola dūmah, corrispondente forse alla positura o a qualche configurazione speciale, propria ad ambedue i siti, e non già perchè uno venisse battezzato in memoria dell'altro. Sono i cronisti ed i geografi musulmani che hanno escogitato il nesso fra i due nomi, convinti com'erano che l'esistenza di due nomi simili doveva esser l'effetto di un'origine unica e personale.

Nota 1. — Per una descrizione di al-Ǵūf ai tempi nostri, cfr. *Tagbuch einer Reise in Inner-Arabien,* di J. Euting (Leyden, I, 123-140), che visitò il luogo nell'autunno del 1883; a pag. 125 v'è anche uno schizzo del celebre castello Mārid, e a pag. 121 una veduta generale dell'oasi. Wallin, *Narrative of a journay.... to Medina and Mekka in 1846,* Journ. R. Geogr. Society 1846, vol. XXIV, p. 115-206: ove, p. 138 e segg., sono su Jauf, e 152-158, sulla spedizione di Maometto. Anche Wallin, *Notes taken during a Journey through a part of Northern Arabia,* Journal of the R. Geogr. Society, London, vol. XX, pag. 293; appendix 339: « list of Arabic authors and works quoted, 342 »; Niebuhr, *Arabien,* 344.

Nota 2. — Il Dozy (*Die Israeliten zu Mekka,* 60-65) sostiene che gli abitanti antichi di Dūmah fossero ebrei della tribù di Simeon, emigrati in Arabia ai tempi del re Saul: anche se le teorie e le ipotesi del Dozy non sono sicure, dal loro contesto risulta chiaramente che Dūmah fosse nome antichissimo e forse di origine non araba.

§ 47. — Giacchè siamo su questo argomento, sarà bene aggiungere alcune altre brevi considerazioni, che il De Goeje, avendo forse in mente ricerche più vaste, ha negletto di esporre, ma che ritengo sia ora il momento opportuno di raccogliere. Non sarà cioè inutile esaminare un poco la figura tradizionale di Ukaydir, che si presenta in forma piuttosto enigmatica, e che nasconde, io temo, un altro dei tanti inganni tradizionistici, contro i quali lo storico dell'Islām deve costantemente stare in guardia. La presenza di questo Ukaydir, un Kindita, vale a dire un oriundo del Yaman (ove dimorava la tribù dei Kindah), in mezzo ai Kalb nel settentrione d'Arabia, come signore di Dūmah al-Ǵandal, è un'affermazione tradizionistica, la quale, fondata su autorità tanto fiacche, non può essere accolta senza legittimo sospetto, e merita di essere esaminata più davvicino. Difatti una prima difficoltà ci

viene offerta da una semplice considerazione. Come mai si può spiegare nell'anno 6. H. il dominio del Kalbita al-Asbagh in Dūmah, poi la sua scomparsa non giustificata nell'anno 9. H., sostituito dal predetto Ukaydir, e poi l'apparizione del figlio di al-Asbagh, Imruralqays b. al-Asbagh quale signore dei Kalb nell'anno 11. H. durante la grande insurrezione delle tribù? (cfr. 11. a. H., § 76; Tabari, I, 1872, lin. 5 e 8; 2083, lin. 13; Athīr Usd., I, 115). Anche il De Goeje (l. c., 14) allude indirettamente a questa difficoltà, riconoscendo che durante la ribellione dell'anno 11. H. non vi sia luogo in Dūmah per Ukaydir. Per uscire da questo groviglio il De Goeje è indotto ad accettare come vera la seconda tradizione, data più sopra, che Ukaydir abbandonasse Dūmah dopo la sconfitta dell'anno 9. H., e si andasse a stabilire nel principato di Ḥīrah, e vi fondasse una seconda Dūmah, in memoria di quella abbandonata in Arabia. Nel paragrafo precedente abbiamo però indicato alcune ragioni per dubitare di tutte le tradizioni, che collegano artificialmente la fondazione di una delle due Dūmah con la preesistenza dell'altra. La tentata spiegazione del De Goeje non elimina quindi la difficoltà: questa è intrinseca e riapparisce perciò anche altrove. Poc'anzi infatti (cfr. 9. a. H., § 45, nota 3), noi demmo il testo di un trattato che si pretende fosse da Maometto concluso con Ukaydir, e più avanti (cfr. § 48) diamo l'altro che si dice conchiuso con i Kalb direttamente. In ambedue questi testi i contraenti appariscono come musulmani, e non si fa menzione alcuna di abitanti di Dumah o di Kalbiti rimasti cristiani o pagani: val quanto dire che è premessa o sottintesa la conversione totale degli abitanti di Dūmah e della tribù dei Kalb. In al-Wāqidi invece (cfr. Wāqidi Wellh., 404, lin. 10-12) è detto esplicitamente che Ukaydir ed i suoi rimasero fedeli alla loro religione e pagarono la tassa al-ǵizyah imposta sopra i soli seguaci di altre religioni. Che Ukaydir e i suoi rimanessero cristiani, è affermato anche da ibn Isḥāq (Hišām, 903, lin. 15), e perciò su questo punto non possiamo avere dubbio alcuno. Posto però questo, dobbiamo necessariamente conchiudere che nel preteso trattato fra Maometto e Ukaydir, riferito da ibn Sa'd, da Balādzuri, e, per buone ragioni, giudicato giustamente autentico dal Wellhausen (Sk. u. Vorarb., IV, 133, nota 3), vi debbano essere di necessità gravi interpolazioni. Di ciò è convinto anche il De Goeje (l. c., 13). Esaminando poi il testo del documento, nel quale figura il nome di Ukaydir, vediamo infatti chiaramente in che cosa consiste la interpolazione. Basterà infatti paragonare il testo del trattato Kalbita, concluso da Maometto, con quello del preteso trattato fra Maometto e Ukaydir, e vediamo, che quest'ultimo non è altro che un estratto del primo con un prologo narrativo posticcio, che nulla ha che fare con il testo, e con

una piccola interpolazione nel testo stesso per accordare il medesimo con la falsa intestazione (cfr. 9. a. H., § 45, nota 3, ove diamo indicazioni più precise). Il De Goeje ha creduto che il preteso trattato di Ukaydir potesse essere un amalgama del vero trattato con Ukaydir cristiano, e del trattato con gli abitanti musulmani di Dūmah. Non sarebbe forse lecito supporre che non sia il caso di un amalgama, ma di una vera finzione tradizionistica fatta con il testo autentico del trattato dei Kalb, ed accomodata in modo da adattarsi al caso di Ukaydir? I falsificatori hanno infatti dimenticato che Ukaydir non abbracciò l'Islām, e trattandolo come musulmano, hanno rivelato la frode. Con queste considerazioni e constatazioni di fatto, noi veniamo seriamente a scuotere la posizione storica di Ukaydir, perchè gli togliamo l'ultimo nesso autentico con Dūmah al-Ǵandal, e siamo indotti ad esprimere l'opinione che Ukaydir non sia un nome storico nel vero senso della parola, ma il prodotto di qualche confusione od errore, o sia forse perfino una creazione dei tradizionisti, i quali della storia fra il 10. e il 20. a. H. hanno fatto un inestricabile guazzabuglio. Nei versi citati da Balādzuri (62, lin. 10) e da Yāqūt (II, 626, lin. 17, e 627, lin. 19), si fa menzione sempre di portantine di Akdar, e di una sua famiglia Āl Akdar, ma non si allude mai direttamente ad un personaggio Akdar. Il De Goeje dà la spiegazione che Ukaydir sia un diminutivo di Akdar (così afferma Durayd, 223, lin. 5), e che perciò l'Akdar dei versi sia la stessa persona di Ukaydir delle tradizioni [1]. Confesso che tale spiegazione, che è quella data dalle fonti orientali, non mi persuade: mi sia perciò concesso di mettere innanzi in via sperimentale un'ipotesi che potrebbe, io credo, chiarire i lati oscuri di questo groviglio. Sarei cioè disposto a considerare il nome Akdar come quello di una famiglia, forse nativa di Dūmah, ma non Kalbita, ed Ukaydir come una creazione tradizionistica. La somiglianza fonetica del nome di Ukaydir con quello della divinità al-Uqaysir, adorata dalle tribù arabe che abitavano il settentrione d'Arabia nelle vicinanze di Dūmah (cfr. Wellhausen Reste, 62-64 e De Goeje, l. c., 7), potrebbe non essere forse del tutto fortuita, inducendomi a credere che il nome della famiglia abbia forse servito alla creazione del nome del preteso principe di Dūmah mediante un processo di omoiofonia, che piace tanto agli Arabi.

Ma allora ci domandiamo a buon diritto quale potesse essere la ragione di fingere questo personaggio. Una spiegazione completa della falsificazione tradizionistica non è possibile, ma v'è un fatto menzionato da un'ottima autorità (ibn Šihāb al-Zuhri) in una tradizione di autenticità quasi certa, dal quale è forse lecito comprendere la provenienza della confusione, o errore, o falsificazione che si voglia dire. al-Zuhri (Balādzuri, 63,

lin. 15) dice che gli abitanti di Dūmah al-Ǵandal (ahl Dūmah al-Ǵandal) erano tutti di nazionalità araba non pura, non erano cioè aborigeni e Kalbiti, ma bensì immigrati dalla Babilonide, e precisamente dal principato di al-Ḥīrah (ʿIbād al-Ḥīrah). Gli ʿIbād, erano gli abitanti cristiani di Ḥīrah, che vivevano in case, e nettamente si distinguevano dai nomadi, i Tanūkh, i quali abitavano le campagne intorno a Ḥīrah (cfr. Tabari, I, 822; Khaldūn, II, 170; Durayd, 7, lin. 13; Rothstein, *Die Dynastie der Lakhmiden in al-Ḥīra*, 18-22). Questi ʿIbād non formavano già una tribù, e non pretendevano ad un'origine comune, ma consistevano di un'accozzaglia di gente della più diversa origine, legata assieme soltanto dalla fede comune, il Cristianesimo, che quasi tutti seguivano. Una colonia di questi cittadini forestieri era dunque stabilita in Dūmah, e perciò veniamo a scoprire, dal cenno di al-Zuhri, che in Dūmah e nei dintorni vivessero due classi diverse di abitanti: l'una era quella composta dai nomadi (i Kalb), i quali possedevano tutti i pascoli intorno alla città, e forse una buona parte dei palmeti e dei campi coltivati dell'oasi. L'altra classe nettamente distinta dalla prima, era quella dei forestieri, dimoranti in Dūmah, forse mercanti, proprietarî di case, artigiani, tessitori, orefici, agricoltori, ed altri, i quali mantenevano continua corrispondenza con i loro colleghi ed amici in Ḥīrah, ed erano forse relativamente indipendenti dai Kalb.

Premesso questo, spieghiamo assai meglio le tre spedizioni di Maometto contro Dūmah: la prima (cfr. 5. a. H., § 4) ebbe evidentemente esito negativo: i musulmani, è facile vedere dal testo delle tradizioni, non arrivarono nemmeno nelle vicinanze di Dūmah, ed è probabile che la grande distanza, e il numero tanto superiore delle tribù ostili, viventi fra Dūmah e Madīnah, inducessero i musulmani a consigli di prudenza, e che, trovata una qualche buona scusa, ritornassero a casa senza aver conchiuso nulla. Nella seconda spedizione (cfr. 6. a. H., § 16) Maometto ottenne una precaria sottomissione delle tribù Kalbite: ma di alcune espressioni ambigue di al-Wāqidi (Wāqidi Wellh., 237, lin. 5 e segg.) comprendiamo, che la spedizione musulmana non si accingesse alla espugnazione della città, ma sostasse fuori della medesima, contentandosi di una dichiarazione di al-Asbagh, un principe dei nomadi, che egli accettava l'Islām. Una buona parte della popolazione rimase però non solo cristiana e pagana, ma anche indipendente da Maometto, sicchè egli dovè imprendere la terza spedizione nel 9. a. H. per ottenere la vera sottomissione di tutti gli abitanti. In questa circostanza, pare che i musulmani penetrassero nella città stessa di Dūmah, e venissero in contatto con gli abitanti forestieri, non arabi aborigeni, ma immigrati da Ḥīrah, cioè con gli ʿIbād, il lusso e le ricchezze dei quali empirono di maraviglia i

rozzi guerrieri di Madīnah. È probabile ora che in tale circostanza il generale musulmano menasse con sè a Madīnah uno di questi aramei arabizzati di Dūmah, il quale, con la ricchezza sfarzosa nel vestire, stupefece i musulmani, e diede nascita alla voce, che egli fosse il principe di Dūmah, mentre forse egli era soltanto un ricco mercante. Fu facile in appresso per i tradizionisti, di coniare un nome per quest'uomo, Ukaydir, ispirandosi ai versi antichi, dei quali abbiamo fatto cenno e modificandolo a somiglianza del nome indigeno di Uqaysir. Tale supposizione sembrami possa trovare una conferma anche in un altro fatto: i tradizionisti dicono che Ukaydir fosse un Kindita; ora fra le tribù del mezzogiono di Arabia, e precisamente fra i Kindah (ai quali si dice appartenesse Ukaydir), regnava la consuetudine di vestirsi con grande lusso, e potrebbe essere che l'idea di porre un Kindita a signore di Dūmah sia nata da siffatta coincidenza. È noto infatti che gli ambasciatori dei Kindah, presentandosi a Maometto, indossassero abiti di broccato, con pagliette d'oro, e sfoggiassero un lusso talmente esagerato nel vestire da incorrere nell'aperta disapprovazione del Profeta (cfr. Sa'd, 56, § 110). Siccome la tradizione descrive anche il lusso spropositato del preteso Ukaydir nel venire a Madīnah, è possibile che da questa coincidenza sia nato tutto l'errore, e che i tradizionisti abbiano elevato un ricco mercante di Dūmah al grado di principe della città, e di membro della tribù sfarzosa dei Kindah, mentre egli non era nè l'uno nè l'altro.

Comprendiamo quindi, come gli abitanti più ricchi e più colti di Dūmah, per il fatto di essere cristiani, di possedere molti mezzi, e un'educazione più fina, si sentissero in Dūmah come in paese straniero, e piuttosto che accettare la barbara religione predicata dallo sconosciuto avventuriere di Madīnah, preferissero di abbandonare l'Arabia Petrea e di ritornare in paesi più civili, a Ḥīrah, ove non avevano molestie, e non dovevano pagare un tributo umiliante ad una comunità di barbari guerrieri: da questa emigrazione può essere nata la fiaba della emigrazione di Ukaydir da Dūmah e della fondazione della nuova Dūmah al-Ḥīrah) nell' 'Irāq. Con queste considerazioni vengono forse meglio eliminate tutte le difficoltà annesse alla persona di Ukaydir, ed abbiamo una spiegazione del problema, come il suo nome non sia menzionato nelle due prime spedizioni, e come scomparisca di nuovo nell'anno 11. H., quando troviamo che l'autorità suprema fra i Kalb era sempre rimasta nella famiglia di Asbagh. Per gli altri problemi riguardanti Dūmah al-Ǵandal cfr. 12. a. H., a proposito della pretesa riconquista dell'oasi per opera di Khālid b. al-Walīd.

Nota 1. — È noto infatti che gli Arabi non usano indistintamente il nome e il suo diminutivo: così 'Umar, e 'Umayr, Ḥasan e Ḥusayn, ecc., sono nomi perfettamente distinti e non equivalenti.

Ambasciata di alcune famiglie dei Kalb.

§ 48. — Probabilmente dopo la spedizione di Dūmah al-Ǵandal, si presentarono al Profeta in Madīnah varî membri della grande stirpe dei Kalb, i quali, come è noto, abitavano la regione settentrionale d'Arabia intorno a Dūmah al-Ǵandal. Siamo informati da ibn al-Kalbi, citato da ibn Sa'd, che fra gli altri venissero 'Abd 'Amr b. Ǵabalah b. Wā·il b. al-Ǵulāḥ al-Kalbi, ed 'Āṣim un membro della tribù dei banū Raqqāš, ramo dei banū 'Āmir. Questi si convertirono (?) all'Islām in seguito ad una conversazione d'argomento religioso, avuta con Maometto. Vennero pure Ḥārithah b. Qaṯan b. Zā·ir b. Ḥiṣn b. Ka'b b. 'Ulaym al-Kalbi, e Ḥamal b. Sa'dānah b. Ḥārithah b. Mughaffal b. Ka'b b. 'Ulaym al-Kalbi. Al primo si vuole che Maometto facesse dono di una bandiera, ch'egli usò poi alla battaglia di Ṣiffīn (nel 37. a. H.), combattendo per Mu'āwiyyah; ed a Ḥārithah b. Qaṯan diede il seguente scritto: " Questo è uno scritto di Muḥammad Rasūl Allah " alla gente di Dūmah al-Ǵandal, e di quelle parti dei Kalb, che confinano " con essa, (mandato) per mezzo di Ḥārithah b. Qaṯan. A noi spetta la " parte esteriore della terra al-ba'l (terreni che godono di un periodo di piog- " gia annua e perciò non abbisognano d'irrigazione artificiale) [1], ed a voi ap- " partengono le palme, che si trovano presso ai luoghi abitati. Per la terra irri- " gata con acqua corrente si deve pagare il decimo (di tassa), e per quella irrigata " con acqua sotterranea (dei pozzi) si deve pagare la metà del decimo (ossia " il ventesimo). Non avete l'obbligo di riunire il vostro bestiame (per pagare " la tassa), nè di riunire il bestiame sparso al pascolo. [Dovete fare la pre- " ghiera ai tempi debiti, e pagare la tassa dei poveri (zakāt) secondo l'ob- " bligo]. Nessun'erba sarà tolta a voi con recinti, nè sarà riscosso il decimo " sui vostri arnesi e attrezzi. Voi avete per questo un patto speciale ed un " vincolo, mentre noi ci obblighiamo verso di voi a dare retti consigli, ad " osservare i patti, ed a garantirvi la protezione (dzimmah) di Dio e del " suo Inviato. Testimonî sono Dio ed i musulmani presenti " (Sa'd, 60, § 119; Sprenger, III, 234; 'Iqd, I, 134-135). Il De Goeje (Mém., 13, nota 3), cita anche un manoscritto di Leida (abū 'Ubayd: Ǵharīb al-ḥadīth, f. 114,v.) e Zamakhšari, Fā·iq, II, 53 e 185, per un'altra versione di questo trattato.

Nota 1. — Su questa antica parola semitica (ba'l), cfr. Robertson Smith, *The Religion of the Semites*, London 1901, p. 93 e segg., ove è lucidamente spiegato come dal significato primitivo di « signore » e poi « dio », si sia coll'andar del tempo associato con il concetto di terreni irrigati naturalmente, ossia secondo le idee primitive degli antichi Semiti, per virtù divina. Rimandiamo a quella dotta esposizione dell'orientalista inglese, chi voglia approfondire la sua conoscenza dell'evoluzione religiosa dei primi popoli semiti.

Nota 2. — Questo trattato (autentico in parte, ma certamente interpolato) riguardava soltanto una frazione minima dei Kalb, forse solo quelli vicini a Dūmah; la maggioranza della tribù rimase

pagana e indipendente. È notevole che nessuno dei nomi menzionati in queste tradizioni ritorni fra quelli che si dice rimanessero fedeli all'Islām durante la Riddah (cfr. Tabari, I, 1872, lin. 5 e segg.; 2083, lin. 13; cfr. anche 11. a. H. § 76). È strano per esempio che non vi sia menzione della famiglia di al-Asbagh, che era una delle principali fra i Kalb. Con questo trattato nella sua forma più antica e non interpolata, fu composto quell'altro dato da noi al § 45, nota 3, e che i tradizionisti hanno addebitato a Ukaydir. Noi abbiamo inchiuso fra parentesi quadre una delle più palesi interpolazioni, perchè in aperta contradizione con il periodo precedente (cfr. quello che si è detto altrove al § 18, nota 2). Nel caso presente sembra che queste famiglie Kalbite pagassero forse soltanto una tassa fondiaria, e non una tassa sui bestiami: erano forse famiglie di agricoltori. I Kalbiti del § seguente erano invece nomadi e perciò pagavano la tassa sui bestiami. Accettando infine come interpolata la frase entro parentesi quadrate, potrebbe anche nascere il dubbio che si tratti in questo documento di una tribù convertita: *potrebbe anche essere pagana,* e le tasse prescritte possono riferirsi all'esazione della ǵizyah, visto che in quell'età v'era ancora confusione fra tassa a capo e tassa fondiaria.

Trattato con i banū Ganāb (*Kalb*).

§ 49. — Maometto scrisse anche ai banū Ǵanāb, un ramo dei Kalb, nel seguente tenore: " Questo è uno scritto di Muḥammad al-Nabi Rasūl " Allah ai banū Ǵanāb ed ai loro confederati ed agli alleati esterni (zā- " hiruhum), a condizione che essi osservino la preghiera, che paghino " la tassa dei poveri (zakāt), e che rimangano fedeli alla fede ed all'os- " servanza scrupolosa dei patti. Essi hanno però l'obbligo di dare per ogni " cinque cameli, che pascolano liberamente, una pecora senza difetti: i " cameli da basto, che servono a portare le provviste, sono esenti da tasse " (lā ghayyah, l'espressione è oscura, e la versione incerta: il vero signi- " ficato sarebbe: senza errore). Un uomo di fiducia stimerà l'acqua che si " può destinare alla irrigazione, e le terre che sono naturalmente irrigate " dalla pioggia. La corrisposta (wazīf) della terra non sarà aumentata. " E testimonî furono Sa'd b. 'Ubādah, 'Abdallah b. Unays e Diḥyah b. Kha- " līfah al-Kalbi ". Sa'd, 24, § 66.

Trattati con i banū Ghādiyā ed i banū 'Urayd.

§ 50. — Ghādiyā ed 'Urayd sono i nomi di due tribù Ebraiche, con le quali Maometto conchiuse due trattati, ma sul conto delle quali nulla sappiamo: ignoriamo perfino dove esse possano aver abitato: in nessuna delle fonti a mia disposizione ho mai trovato menzione di loro, salvo che gli 'Urayd siano gli 'Arid, menzionati al § 32. È probabile però che codeste genti si debbano cercare fra le tribù Ebraiche abitanti l'Arabia settentrionale, e perciò aggiungiamo qui i loro due pretesi testi di trattato a quelli conchiusi da Maometto con le altre tribù Ebraiche di quelle contrade. Ambedue i testi hanno caratteri di autenticità, se non per la forma precisa, almeno per il tenore dei medesimi.

Il trattato con i bani Ghādiyā è concepito nei seguenti termini: " Kīrā! " In nome di Dio clemente e misericordioso: Questo è lo scritto di

" Muḥammad Inviato di Dio (Rasul Allah) ai banū Ghādiyā: essi hanno " diritto alla protezione (dzimmah), ma hanno l'obbligo di pagare la " tassa al-ǵizyah: non devono essere trattati con inimicizia, e non de- " vono essere espulsi (dal loro paese). Ogni notte allunga, ed ogni giorno " fortifica (questo trattato) ... Il documento fu scritto da Khālid b. Sa'īd (Sa'd, 18, § 47).

Nota 1. — Il Wellhausen (Sk. u. Vorarb, IV, 122, nota 1) spiega la parola inusitata Kīrā come una corruzione della parola greca Kyrie, « Signore! »; è un ipotesi molto probabile, e servirebbe a confermare l'autenticità del documento, precisando che questi Ebrei dovessero abitare nelle vicinanze dell'Impero Bizantino e che usassero parzialmente modi e parole greche. Lo Sprenger (III, 421) nella sua versione del trattato, ha soppresso del tutto la parola Kīrā!; non ne fa nemmeno menzione, negligendo così un paricolare di non poco interesse. Un passo del trattato desta però qualche sospetto, ossia quello in cui Maometto si obbliga di non espellere gli Ebrei: Maometto espulse infatti gli Ebrei vicini a Makkah, ma quelli lontani lasciò nel godimento delle loro terre. L'accenno quindi sembra forse una reminiscenza delle espulsioni ordinate dal califfo 'Umar (cfr. 13. a. H.). Lo stile è poi anche artificioso nel suo laconismo.

§ 51. — Il trattato con i banū 'Urayd (o 'Arīd) è del seguente tenore: " In nome di Dio clemente e misericordioso: Questo è lo scritto di Mu- " ḥammad l'Inviato di Dio (rasūl Allah) ai banū 'Urayd: La sovvenzione " alimentare (ṯu'mah) concessa dall'Inviato di Dio è di dieci wasq di " frumento (qamḥ) e dieci wasq di orzo (ša'īr) alla stagione di ogni rac- " colto: e cinquanta wasq di datteri dati totalmente in ogni anno ai tempi " debiti. In nulla sarà loro fatta ingiustizia ... [1]. Il documento fu scritto da Khālid b. Sa'īd (Sa'd, 18, § 47; Sprenger, III, 421).

Nota 1. — Il tenore di questo documento è ben singolare: il Wellhausen rimanda alle pensioni annue di alimenti, delle quali abbiamo fatto menzione a proposito di Khaybar e di Fadak (cfr. 7. a. H., § 42); ma nel presente trattato abbiamo un caso diverso dalle predette pensioni: vale a dire non è una distribuzione di redditi tolti agli Ebrei e distribuiti fra i musulmani, ma una pensione alimentare garantita dal Profeta sul fondo dei musulmani e da lui pagata agli Ebrei. Questo invertimento è unico nel suo genere; lo Sprenger (l. c.), dinnanzi a tale difficoltà, ha contorto il senso preciso del testo arabo, facendogli dire tutto il contrario: secondo lo Sprenger sono gli Ebrei che sono obbligati a versare al Profeta le misure di datteri, di orzo e di frumento. Lo Sprenger, cioè, traduce: « Lieferungen an den Boten Gottes » mentre avrebbe dovuto tradurre « Lieferungen von dem Boten Gottes » perchè il testo ha distintamente ṯu'mah min Rasūl Allah. In questo trattato abbiamo indubbiamente la reminiscenza di qualche circostanza speciale, di cui ogni altra memoria è perduta: è impossibile perciò ricostruire la genesi di siffatto invertimento di tributi. È probabile però che questo documento citato da ibn Sa'd, sia quello stesso al quale si è fatto allusione in un precedente paragrafo (§ 32) a proposito della spedizione di Tabūk. Se i banū 'Arīd, menzionati da al-Wāqidi, sono i banū 'Urayd, o 'Arīd, di ibn Sa'd, si potrebbe conchiudere che i banū Ghādiyā e i banū 'Urayd fossero due tribù ebraiche del Wādi al-Qura.

La distruzione della moschea Masǵid al-Dirār.

§ 52. — Il ritorno di Maometto a Madīnah, dopo la spedizione di Tabūk avvenne nel mese di Ramadān (Wāqidi Wellh., 414). Al suo arrivo in città, il Profeta ebbe a prendere energici provvedimenti contro alcuni " Ipocriti ... dissidenti. Prima che egli fosse partito per la spedizione di Tabūk, alcuni Madinesi della tribù dei banū Sālim (b. Ghanm b. 'Awf, una

stirpe Khazraǵita, parente dei banū ʿAmr b. ʿAwf, abitanti in Qubā, sobborgo di Madīnah), si presentarono al Profeta, gli narrarono di avere eretto una moschea particolare, affinchè i deboli, i malati e quelli che non potevano muoversi, avessero un luogo di preghiera, e spiegarono, che nei giorni d'inverno, con la pioggia, anche quelli che stavano bene, trovavano più comodo di pregare in quel luogo, invece di recarsi alla moschea di Qubā (cfr. 1. a. H., § 29). I supplicanti invitarono Maometto che venisse un giorno a pregare nel sito da essi scelto per il culto, e così dargli la desiderata consacrazione. Maometto rispose in modo incerto e rimise ogni decisione fino al ritorno dalla spedizione, allegando che i preparativi di essa assorbivano tutto il suo tempo. Tanto al-Wāqidi che ibn Isḥāq sono poco espliciti sul tenore preciso delle parole del Profeta, in risposta ai banū Sālim; ma da al-Wāqidi parrebbe che Maometto promettesse di venire a pregare nella nuova moschea, appena fosse di ritorno in Madīnah. Alla costruzione della Moschea presero parte, secondo ibn Isḥāq 12, e secondo al-Wāqidi 15 persone: ibn Isḥāq dà anche i loro nomi: (1) Khidzām b. Khālid, dei banū ʿUbayd b. Zayd, della stirpe dei banū ʿAmr b. ʿAwf, nella casa (dār) del quale fu eretta la moschea detta Masǵid al-Šiqāq, o Moschea della divisione; (2) Thaʿlabah b. Ḥātib, dei banū Umayyah b. Zayd; (3) Muʿattib b. Qušayr, dei banū Dubayʿah b. Zayd; (4) abū Ḥabībah b. al-Azʿar, dei banū Dubayʿah b. Zayd; (5) ʿAbbād b. Ḥunayf, fratello di Sahl b. Ḥunayf, dei banū ʿAmr b. ʿAwf; (6) Ǵāriyah b. ʿĀmir; (7) Muǵammiʿ b. Ǵāriyah b. ʿĀmir, e (8) Zayd b. Ǵāriyah b. ʿĀmir, figli del precedente; (9) Nabtal b. al-Ḥārith, dei banū Dubayʿah; (10) Baḥzaǵ, dei banū Dubayʿah; (11) Baǵād (Tabari ha Biǵād) b. ʿUthmān, dei banū Dubayʿah; (12) Wadīʿah b. Thābit, dei banū Umayyah b. Zayd, della stessa famiglia (rahṭ) di abū Lubābah b. ʿAbd al-Mundzir (1). Altri, come abū Lubābah, erano pure implicati nella costruzione, avendo fornito materiali per la medesima: abū Lubābah aveva dato i travi, ma si afferma ch'egli ignorasse le vere intenzioni dei costruttori, e fosse perciò innocente delle colpe, per le quali Maometto credè poi di dover sopprimere la moschea. Quando giunse a Dzū Awān, a un'ora da Madīnah, al suo ritorno da Tabūk, il Profeta venne a sapere che cosa fosse succeduto nella moschea privata, e ne decise immediatamente la distruzione: nè ibn Isḥāq, nè al-Wāqidi specificano quali fossero i motivi della decisione, e narrano soltanto, che Maometto desse l'ordine a due Compagni, dei quali si poteva fidare, benchè appartenessero alla stessa tribù di coloro che avevano eretto la moschea: ossia Mālik b. al-Dukhšum, uno dei banū Sālim, e ʿĀsim b. ʿAdi, o suo fratello Maʿn b. ʿAdi dei banū-l-ʿAǵlān, di recarsi subito sul luogo (in Qubā) e di mettere fuoco alla Masǵid al-Ḍirār, o Moschea dell'opposizione (2). Mālik b. al-Dukhšum con una fo-

glia ardente di palma, presa nelle dimore della sua tribù, corse alla moschea e vi appiccò il fuoco, mentre ancora la gente si trovava in essa riunita. Nessuno fece opposizione agli ordini del Profeta, la moschea venne distrutta e rasa al suolo: abū Lubābah si riprese i travi e si costruì, con essi, lì vicino, una casa, ma si vuole che in essa non gli nascesse mai un figlio, non vi facesse mai nido un piccione, e mai vi covasse una gallina. La Masǵid al-Ḍirār fu causa perfino di una rivelazione quranica (IX, 101-118, ove si dice che la moschea fosse stata costruita nell'intento di seminare discordie tra i credenti, e come " luogo d'imboscata per colui che dianzi aveva mosso guerra a Dio ed al suo Profeta ". [Il Weil nella sua vita di Maometto suppone che si accenni qui all'asceta abū ʿĀmir al-Rāhib (cfr. 1. a. H., § 66; 3. a. H., §§ 18 e 31) che dalla Siria teneva segreta intesa con alcuni dei Munāfiqūn; cfr. Rodwell, *The Korān*, 534, nota 3]. (Hišām, 906-907; Wāqidi Wellh., 410-411; Ṯabari, I, 1704-1705; Athīr, II, 215; Khamīs, II, 144, lin. 11 e segg.).

Nota 1. — al-Wāqidi (l. c.) dice che i costruttori fossero 15 uomini, ma dà soli undici nomi diversi, e da un'espressione ben chiara (411, lin. 5) include fra quelli che costruirono la moschea, anche i due, ai quali Maometto diede l'ordine di distruggerla. ibn Isḥāq non li include nel suo elenco, ma se la notizia di al-Wāqidi è vera, comprendiamo un poco meglio che cosa sia realmente avvenuto. Nel novero di al-Wāqidi manca il numero (10); il numero (9) è dato come: ʿAbdallah b. Nabtal b. al-Ḥārith, ed il numero (11) è dato come: Niǵād b. ʿUthmān.

Nota. 2. — Il silenzio delle fonti sui motivi della distruzione non vale però a nascondere quali essi fossero realmente. Risultano infatti chiaramente, da quanto si accenna già nel Qurʾān e da quel che narra al-Wāqidi (411, lin. 22 e segg.) sui motivi, per i quali gli Ipocriti costruirono la moschea: si vede che fra le tribù abitanti in Qubā, forse per ragione dell'Islām, fossero nati attriti incresciosi e che una parte degli abitanti di quel sobborgo, per animosità contro l'altra, pensasse di erigersi una propria moschea ed essere perciò dispensata dal dover pregare con altri che aveva in odio. Maometto, al momento della partenza per Tabūk, non si era reso conto di questo fatto, ma durante il viaggio, due fra i costruttori della Moschea ebbero forse agio di chiarirgli meglio la natura della cosa e rivelargli l'inizio del dissidio interno. Maometto capì che bisognava reprimere il moto secessionale prima che avesse avuto tempo di estendersi in seno alla comunità: le ragioni furono quindi principalmente, anzi forse unicamente, politiche e non religiose: Maometto prese soltanto una misura severa per il mantenimento dell'ordine pubblico e la soppressione di pericolose novità, che potevano compromettere la compagine della comunità musulmana. Se egli ammetteva il principio, che ogni tribù potesse avere la propria moschea, avrebbe ridestato lo spirito particolarista degli Arabi, causa nefasta di tutti i guai dei tempi pagani.

Morte di umm Kulthūm (*Śaʿbān*).

§ 53. — In questo anno cessò di vivere umm Kulthūm [1], la figlia del Profeta, nel mese di Śaʿbān, ossia mentre egli era assente nella spedizione di Tabūk: il cadavere della defunta venne lavato da Asmā bint ʿUmays, e da Ṣafiyyah bint ʿAbd al-Muttalib una zia del Profeta. Altri dicono invece che il cadavere fosse lavato dalle donne degli Anṣār, fra le quali una per nome umm ʿAṭiyyah, e che il cadavere venisse calato nella fossa da abū Ṭalḥah (il quale fu perciò uno di quelli che non presero parte alla spedi-

zione di Tabūk (Tabari, I, 1722, sull'autorità di al-Wāqidi; Saad, VIII, 25, lin. 17; Athīr, II, 222; Khamīs, II, 155, lin. 11).

Nota 1. — Secondo alcune tradizioni, umm Kulthūm era stata in principio moglie del cugino 'Utaybah b. abī Lahab, e ciò prima che Maometto incominciasse a predicare l'Islām. Quando poi le mani di abū Lahab vennero assiderate dalla famosa maledizione lanciata contro di lui dal Profeta (cfr. Introd. § 290), allora 'Utaybah fu indotto a repudiare la moglie, perchè figlia di colui che aveva rovinato suo padre. umm Kulthūm rimase con Maometto in Makkah sino alla Fuga, e lo seguì in esilio, e quando cessò di vivere la sorella Ruqayyah (cfr. 2. a. H., § 86, no. 1), Maometto, per consolare suo genero 'Uthmān b. 'Affān, gli diede in moglie umm Kulthūm, che rimase con il suo nuovo marito fino alla morte (Saad, VIII, 25; Khamīs, II, 155, lin. 11-14).

Conversione di alcuni Arabi Kinānah *(cfr. 6. a. H., § 35).*

§ 54. — Prima che Maometto lasciasse Madīnah per la spedizione di Tabūk, si presentò Wāthilah b. al-Asqa' al-Laythi, un membro della grande tribù dei Kinānah, che abitava nelle vicinanze di Makkah. Si convertì all'Islām, ed avute le necessarie istruzioni dal Profeta, ritornò alla propria tribù nell'intento di convertirla alla nuova fede. Vi trovò però così viva opposizione [1], che potè soltanto ottenere la conversione della sorella, mentre suo padre dichiarò di non voler mai più parlare con lui. Wāthilah fece allora ritorno a Madīnah e trovò che Maometto era già partito per Tabūk. Grazie alla generosità di un musulmano, Ka'b b. 'Ugrah, Wāthilah ottenne un camelo, con il quale, a marcie forzate, raggiunse il Profeta e fece con lui la spedizione. In seguito prese parte alla spedizione di Dūmah al-Ǵandal, sotto gli ordini di Khālid b. al-Walīd, e con la sua parte del bottino voleva ora ripagare Ka'b b. 'Ugrah del servigio resogli; ma quello rifiutò qualsiasi compenso (Sa'd, 38-39, § 91; Wāqidi Wellh., 404, lo chiama Wāthilah b. al-Ašqa'; Sprenger, III, 414-415).

Nota 1. — È degno di nota come questa tribù, strettamente congiunta con i Qurayš con vincoli politici e di consanguineità, e dimorante nei pressi del territorio makkano, fosse ancora rimasta pagana nonostante la presa di Makkah e la sottomissione dei Qurayš.

Le ambasciate delle tribù Arabe.

§ 55. — " Dice ibn Isḥāq: Allorchè Maometto ebbe espugnato Makkah, " e fu di ritorno da Tabuk, e quando anche i Thaqīf si furono convertiti " e gli ebbero giurato fedeltà, vennero allora deputazioni (wufūd, ambasciate) da tutte le parti d'Arabia. Dice ibn Hišām: Mi ha narrato abū " 'Ubaydah, che questo avvenisse nell'anno 9. H., il quale perciò venisse chiamato l'Anno delle Deputazioni (sannah al-wufūd). Dice ibn Isḥāq: gli " Arabi nomadi avevano aspettato, prima di farsi musulmani, di vedere quale " avesse ad esser l'esito del conflitto fra questa stirpe (ḥayy) dei Qurayš " e l'Inviato di Dio, e ciò perchè i Qurayš erano i capi ed i direttori delle " genti, i signori del santuario e del territorio sacro, i discendenti puro- " sangue (ṣarīḥ) di Ismā'īl b. Ibrāhīm: ed i capi degli Arabi non nega-

" vano questo, ed i Qurayš erano stati i primi a combattere l'Inviato di " Dio ed a fargli opposizione. Perciò, quando fu espugnata Makkah, ed i " Qurayš si furono sottomessi a lui (Maometto), e l'Islām li (i Qurayš) ebbe " umiliati, gli Arabi compresero che non avevano i mezzi per combattere " l'Inviato di Dio, nè per fargli atto d'inimicizia: allora entrarono nella re- " ligione di Dio, come è detto nel Qur'ān, cx [1] " (Hišām, 933).

Nota 1. — Queste sono le parole testuali di ibn Isḥāq, le quali però contengono varie inesattezze, fra le altre che gli Arabi riconoscessero i Qurayš come discendenti di Ismā'īl, e come capi delle genti (imām al-nās wa hādiyahum): queste due affermazioni non sono vere, ma furono soltanto escogitate in seguito dai tradizionisti musulmani per maggior gloria dell'Islām, del suo fondatore, dell'aristocrazia makkana, che dominò il mondo musulmano nel primo secolo della Hiǵrah, e degli 'Abbāsidi in Baghdād nei secoli successivi. È evidente però che l'affluire in grande numero delle ambasciate e delle deputazioni in Madīnah (afwāǵan, a torme numerose, Qur'ān, cx, 2) ebbe principio dopo la spedizione di Tabūk e che la dimora continua di Maometto in Madīnah per quasi un anno e mezzo fu dovuta appunto ai molteplici affari diplomatici che il Profeta ebbe a disbrigare. È notevole che la denominazione di « Anno delle Deputazioni », non sia usata da ibn Isḥāq, e sia perciò di età a lui posteriore.

Ambasciata dei Thaqīf e conversione dei medesimi all'Islām (*Ramadān*).

§ 56. — Lo stato di continua ostilità con le tribù viventi intorno a Ṭā'if, ed ora sottomesse a Maometto ed all'Islām, aveva ridotto in grandi strettezze gli abitanti di quella città, i quali non trovavano più un sito sicuro per pascolare il bestiame, non potevano più uscire dalle mura senza essere aggrediti, nè esistevano più quelle strette relazioni con Makkah, tanto necessarie al loro commercio ed al loro benestare. La conversione all'Islām di tante tribù circostanti, ed i continui prosperi successi di Maometto in altre parti di Arabia, contribuirono ad allarmare i Thaqīf, i quali compresero che, rimanendo tenaci nella politica di resistenza, incorrevano in gravissimi rischi ed in perdite rovinose di uomini e di beni. Per iniziativa quindi di 'Amr b. Umayyah, membro della tribù dei banū 'Iláǵ, ed uno dei più astuti del tempo suo, e dell'autorevole 'Abd Yālīl b. 'Amr, i Thaqīf si riunirono a consiglio per deliberar su quello che meglio conveniva di fare. Convinti oramai dell'inutilità di una prolungata resistenza, i convenuti decisero d'inviare una commissione a Madīnah per trattare con Maometto un accordo definitivo che regolasse i loro rapporti con lui.

Secondo ibn Sa'd, i Thaqīf allestirono una vera spedizione sotto il comando di 'Abd Yālīl, il quale, oltre ai suoi due figli Kinānah e Rabī'ah, dicesi abbia menato appresso anche Šuraḥbīl b. Salimah, al-Ḥakam b. 'Amr b. Wahb, 'Amr b. abi-l-'Aṣ, Aws b. 'Awf, Numayr b. Kharašah b. Rabī'ah e settecento uomini in arme. Altre versioni più antiche e più sicure riducono i membri dell'ambasciata a soli dieci uomini, e, secondo taluni, a soli sei ambasciatori. Stando ad ibn Isḥāq i nomi degli ambasciatori erano i seguenti,

ossia tre confederati (aḥlāf): (1) ʿAbd Yālīl b. ʿAmr, il capo della missione ed oratore della medesima, (2) al-Ḥakam b. ʿAmr b. Wahb b. Muʿattib al-Thaqafi, e (3) Šuraḥbīl b. Ghaylān b. Salamah b. Muʿattib al-Thaqafi; e tre membri della tribù dei banū Mālik, ossia: (4) ʿUthmān b. abī-l-ʿĀs b. Bišr b. ʿAbd Duhmān, della tribù dei banū Yasār, (5) Aws b. ʿAwf, dei banū Sālim b. ʿAwf, e (6) Numayr b. Kharašah b. Rabīʿah dei banū-l-Ḥārith. Secondo altre versioni, a questi si unì pure (7) Ṣufyān b. ʿAbdallah. Gli ambasciatori lasciarono Ṭāʾif nel Ramadān ed arrivarono a Madīnah in quello stesso mese, quando Maometto era già ritornato dalla spedizione di Tabūk (Hišām, 914-915; Wāqidi Wellh., 382: Saʿd, 44, § 97; Tabari, I, 1688-1689, il quale fa supporre che, secondo alcuni, l'ambasciata avvenisse pochi mesi dopo l'uccisione di ʿUrwah, e quindi prima della spedizione di Tabūk; Athīr, II, 216-217; Khamīs, II, 149).

§ 57. — Si vuole che nessuno in Madīnah avesse avuto sentore della decisione dei Thaqīf di venire a patti con il Profeta. Gli ambasciatori arrivarono improvvisamente presso Dār Ghard nel Wādi Qanāt (al-Wāqidi dice in Dzū Ḥurad), e vi trovarono al-Mughīrah b. Šuʿbah loro connazionale, al quale in quei giorni era toccato il turno di sorvegliare il bestiame pascolante dei Compagni. La tradizione vuole che questo incontro fosse fortuito, ma la coincidenza che proprio un Thaqafita fosse il primo a portare la novella a Madīnah, sembra sospetta, e forse dobbiamo ritenere che intrighi segreti abbiano preceduto l'invio della missione, e che al-Mughīrah, uomo molto astuto, sia stato l'intermediario delle prime trattative. Egli ora corse a dare la notizia ad abū Bakr, e questi si affrettò a comunicarla a Maometto, il quale mostrò grande piacere e l'intenzione di essere largo e generoso nei patti. al-Mughīrah ospitò i connazionali in casa propria nel fondo in al-Baqīʿ, che il Profeta gli aveva donato: per una parte degli ambasciatori, Maometto volle però si preparasse una tenda di cuoio (altre versioni dicono tre capanne) nella corte stessa della moschea, nell'intenzione ch'essi si assuefacessero agli usi ed alla liturgia dei musulmani e fossero così maggiormente indotti a convertirsi. al-Mughīrah combinò allora il primo incontro fra gli ambasciatori e Maometto, che doveva aver luogo nella Moschea: egli volle persuadere i Thaqīf a fare il saluto secondo l'uso musulmano " La pace sia con voi „, ma gli ambasciatori tennero duro ed insistettero nell'antico saluto pagano inʿam ṣabāḥān (buon giorno!, propr. " ti sia bene la vita al mattino! „). Maometto non si adontò di questo, quando li accolse nella moschea, e dopo il primo convegno formale vennero intavolate le trattative. Tre degli ambasciatori, i tre membri della tribù dei banū Mālik, presero stanza nelle capanne o tende erette nella Moschea; ma siccome i negoziati

durarono molto a lungo, gli ambasciatori tennero la consuetudine di mangiare e di lavarsi in casa di al-Mughirah. Sempre sospettosi, i Thaqīf non vollero mai prendere alcuna vivanda, di quelle che Maometto loro mandava, se prima non fossero state gustate anche da Khālid b. Sa'īd b. al-'Ās, che per ordine di Maometto assunse le funzioni di intermediario durante i negoziati. Tutte le spese per il mantenimento erano sostenute dal Profeta. Gli ambasciatori venivano ogni giorno a conversare con Maometto nella Moschea, ed il Profeta seppe abilmente tirare in lungo la faccenda, ed attese parecchi giorni prima d'iniziare vere e regolari discussioni sui patti dell'accordo. Non volendo offendere le suscettibilità eccessive di quella fiera stirpe di Arabi, nella prima predica (khutbah), che egli pronunziò al loro cospetto, omise di insistere sul fatto che egli fosse l'Inviato di Dio. Ma i Thaqīf non mancarono d'osservare questa omissione, e siccome ne fecero parola con altri, nella seguente allocuzione Maometto non trascurò di affermare esplicitamente quale fosse la sua missione e quali le sue attribuzioni. L'oratore degli ambasciatori era 'Abd Yālīl, il quale parlava a nome di tutti; ma i negoziati vennero sempre fatti per il tramite di Khālid b. Sa'īd e mai direttamente fra Maometto ed i Thaqīf. Nel corso delle trattative, il più giovane dei componenti la missione, 'Uthman b. abi-l-'Ās, il quale era sempre lasciato a custodia dei cameli, soleva recarsi nascostamente a vedere il Profeta, o, se questi dormisse, visitava il vecchio abū Bakr, per farsi istruire nelle dottrine dell'Islām e nel Qur'ān, sicchè egli divenne musulmano molto prima dei compagni e senza che essi ne avessero il menomo sentore (Hišām, 915-916: Wāqidi Wellh., 382-383; Sa'd, 44, § 97; Tabari, I, 1689-1691; Athīr, II, 217; Khamīs, II, 149-150).

§ 58. — Le trattative furono lunghe e difficili, perchè i Thaqīf misero innanzi gran li pretese: erano disposti ad abbracciare l'Islām, ma richiedevano innanzitutto un diploma o scritto del Profeta, che li proteggesse da qualsiasi violenza, e garantisse la sicurezza delle loro persone e dei loro beni mobili ed immobili. A questo Maometto era pronto a convenire, ma i Thaqīf esigevano ancora altre cose, alle quali Maometto in niun modo poteva accondiscendere: volevano licenza di prostituzione (al-zinā) (1), perchè, così dicevano, dovevan restare sovente lontani da casa: volevano l'abrogazione delle ordinanze vietanti il prestito di danaro ad usura: volevano il permesso di bere il vino dei loro grandi e ricchi vigneti, ed infine, la difficoltà maggiore di tutte, il permesso di continuare nel culto della Rabbah, o la Signora, la divinità cioè di al-Lāt. Su questi quattro punti Maometto restò irremovibile, e le discussioni furono lente e faticose. I Thaqīf abbandonarono le tre prime pretese, ma durarono a lungo nel cedere sull'ultima. Chiesero di poter

almeno continuare il culto di al-Lāt per tre anni: accorciarono poi le pretese a due, infine a un anno solo: tentarono perfino di strappare la concessione di un mese: ma Maometto, non transigendo su questo punto, ottenne alfine quello ch'egli voleva. L'unica concessione fatta da Maometto, secondo la tradizione, fu ch'egli esonerò i Thaqīf dall' incarico odioso di demolire la loro divinità, e ordinò invece ad abū Sufyān b. Ḥarb e al-Mughīrah b. Šu'bah di provvedere all'abbattimento dell'idolo. La domanda messa innanzi dagli ambasciatori di dispensare gli abitanti di Tā'if dall'obbligo gravoso delle cinque preghiere quotidiane fu pure respinta da Maometto, il quale rispose che nulla valeva una religione senza preghiera. La tradizione ha cura di dirci quali sono i punti, sui quali i Thaqīf cedettero a Maometto, ma serba il più completo silenzio sugli altri argomenti di discussione, su cui vi furono anche negoziati, e sui quali il Profeta dovè probabilmente transigere. Questo silenzio è tanto più notevole, inquantochè, mentre abbiamo una pletora di trattati di niun rilievo riguardanti molte frazioni di tribù, non ci è pervenuta nemmeno una frase del trattato che venne conchiuso fra Maometto ed i Thaqīf, nonostante la grande importanza del medesimo. La tradizione nondimeno afferma che il trattato fu conchiuso in piena regola, e lo stesso ibn Sa'd, benchè narri per disteso gli eventi che ne precedettero la conchiusione, omette di darne il testo [2]. Le uniche concessioni, che si possono rintracciare, sono forse alcune facilitazioni sull'osservanza del digiuno del Ramadān [3], ed il permesso di mantenere il carattere sacro e riservato del santuario pagano di Waǵǵ [4] (Sa'd, 44-45, § 97; Wāqidi Wellh., 383; Hišām, 916-917; Tabari, I, 1690-1691; Khamīs, II, 150-151).

Nota 1. — Con la parola zinā non dobbiamo già intendere la prostituzione mercenaria di tempi più moderni, ma bensì un sistema antichissimo di poliandria, retaggio di tempi preistorici, che durava ancora in varie parti di Arabia, e che, per l'Arabo pagano, non implicava alcuna vergogna, nè per l'uomo, nè per la donna, nè per i figli che nascevano da siffatte unioni fortuite (cfr. Robertson, cap. IV e V, e specialmente pagg. 151 e 168). La morale di famiglia nell'Arabia antica, appunto per l'esistenza in età primordiale dei sistemi conosciuti con il nome di matriarcato e poliandria, era molto vaga: nei rapporti fisici fra i due sessi, si può dire perfino che non esistesse affatto un concetto di moralità. Solo in tempi di poco anteriori a Maometto, era alfine prevalso il concetto della discendenza per via maschile su quello antico della discendenza per via femminile: e gli studi interessantissimi del Robertson Smith hanno dimostrato come ai tempi di Maometto esistessero ancora in Arabia numerose traccie dell'antica poliandria. Il sistema matrimoniale consacrato da Maometto, il quale sovratutto infrenò l'estrema facilità del divorzio, segnò un grande progresso sul sistema antico, che equivaleva, secondo i nostri concetti, ad una prostituzione legale di tutte le donne; uno dei punti sui quali il Profeta volle più insistere, fu perciò appunto la cessazione completa anche delle ultime traccie della poliandria, che egli chiamò zinā, e che le generazioni successive, mal comprendendo le condizioni d'Arabia antica, ritennero significasse prostituzione mercenaria (cfr. Robertson, l. c., 165, nota 1; vedi anche gl'innumerevoli passi dell'Aghāni ecc., raccolti con scarsa o nessuna critica delle altre fonti, nell'opera del Perron, *Femmes arabes avant et après l' Islamisme*).

Nota 2. — ibn Sa'd si contenta di riferire il seguente laconico cenno: « E Maometto scrisse ai « Thaqīf uno scritto: che essi avevano diritto alla protezione (dzimmah) di Dio ed alla protezione « di Muḥammad b. 'Abdallah (senza menzione della sua carica di Profeta di Dio!), secondo quello « che egli aveva scritto per loro ». Il documento scritto da Khālid b. Sa'īd, testimonî Ḥasan e Ḥusayn,

fu consegnato a Numayr b. Kharašah (Sa'd, 23, § 62). Tale estrema concisione di ibn Sa'd fa sospettare che i tradizionisti musulmani, per qualche ragione particolare, abbiano stimato opportuno di sopprimere la memoria e il testo del trattato. Forse Maometto fece in esso qualche concessione, che in seguito non combinava più con le dottrine teologiche dei sistematici posteriori. La sottomissione dei Thaqīf segnava un grande trionfo per Maometto, ed è probabile che pur di ottenerla, egli cedesse su qualche punto secondario il quale fu poi messo in disparte e negletto, quando gli abitanti di Tā'if divennero veri e convinti musulmani, e compresero tutti gl' infiniti vantaggi di abbandonare gli ordini antichi e di seguire i nuovi. I due nomi di Ḥasan e Ḥusayn (il primo aveva allora 6 anni, Ḥagar, I, 673, ult. lin., e il secondo 5 anni soltanto, Ḥagar, I, 682, prima linea) sono interpolazioni.

Nota 3. — Alludesi all'espressioni poco chiare dell'aneddoto riferito tanto da ibn Hišām, che da Wāqidi Wellhausen, nel quale sembra detto che Maometto permettesse agli ambasciatori dei Thaqīf di rompere il digiuno del Ramadān prima che il sole fosse tramontato sotto l'orizzonte, e di continuare a mangiare anche qualche tempo dopo il sorgere del sole.

Nota 4. — Su questa concessione abbiamo le seguenti notizie: gli ambasciatori chiesero a Maometto che dichiarasse sacro (il territorio di) Waǵǵ, ed egli acconsentì con il seguente scritto: « Questo « è uno scritto di Muḥammad Rasūl Allah ai Credenti. Che non vengano abbattuti nè le piante « 'idāh, nè la selvaggina di Waǵǵ: chi verrà colto facendo questo, sarà preso e menato al Profeta « (nabi). Questo è l'ordine del Profeta Muḥammad b. 'Abdallah rasūl Allah. E lo scrisse Khā- « lid b. Sa'īd per ordine del Profeta Muḥammad b. 'Abdallah: e nessuno contravvenga a questo, per- « chè lo farà a proprio danno, in rapporto a ciò che ha ordinato Muḥammad Rasūl Allah » (Sa'd, 23, § 62).

La versione di al-Wāqidi è leggermente diversa: « Riguardo al recinto sacro riservato (ḥima) di « Waǵǵ, Maometto rilasciò il seguente scritto: Gli alberi 'idāh e la selvaggina di Waǵǵ non debbono « essere molestati, e chi sarà colto in fallo, riceverà colpi e dovrà perdere i vestiti: e chi agisce contro « questi ordini verrà arrestato e menato innanzi al profeta Maometto, ecc. »: il resto come il precedente. Custode del ḥima di Waǵǵ fu nominato Sa'd b. abī Waqqāṣ (Wāqidi Wellh., 385; cfr. anche Wellhausen Sk. u. Vorarb., IV, 129, nota 1, ov'è specificato che il perdere gli abiti era una delle solite punizioni nei tempi pagani per chi violava le riserve dei santuarî; Hišām, 918-919, ha una versione pressochè eguale; cfr. anche Athīr, IV, 381 e segg. e III, 212, lin. 14; Sprenger, III, 486: Yāqūt, IV, 904. Waǵǵ ai tempi musulmani divenne nome di luogo, ma fu ai tempi pagani il nome di una divinità, che era « la gloria, l'intercessore e l'appoggio » dei Thaqīf. Cfr. Yāqūt, l. c., penult. lin., i versi di abū-l-Salt)

In seguito, tutta la valle o bassura, nella quale sorgeva la città di Tā'if, venne chiamata Baṭn Waǵǵ (Wellhausen Reste, 30), e perciò il documento di Maometto avrebbe concesso a Tā'if un privilegio pari a quello che aveva Makkah con il suo Ḥaram o territorio sacro. Tale stato di cose non è però confermato dai fatti conosciuti nei tempi storici. Sul ḥima di Waǵǵ regna molta incertezza, e probabilmente il privilegio concesso da Maometto per fare atto cortese ai pagani più conservatori di Tā'if, cadde in disuso e venne dimenticato, quando l'Islām s'immedesimò con la popolazione dei luoghi, e non vi furono più pagani, ai quali un ḥima di Waǵǵ potesse far piacere. Yāqūt non menziona la concessione di Maometto (Aghānī, IV, 75, lin. 18, ha l'espressione al-Wādi fī Waǵǵ; cfr. anche le osservazioni acute del Robertson Smith, *The Religion of the Semites*, 142 e nota).

§ 59. — Terminate alfine tutte le trattattive, gli ambasciatori s'accinsero a partire, e Maometto stabilì che 'Uthmān b. abī-l-'Āṣ, benchè il più giovane tra loro, dovesse dirigere le preghiere, perchè era colui degli ambasciatori, che aveva mostrato maggior zelo per l'Islām. Al momento della partenza, Maometto si raccomandò a 'Uthman, che nel dirigere le preghiere, non mettesse a troppo dura prova i suoi concittadini, ma si uniformasse alla misura dei più deboli (ossia di quelli che facevano meno volentieri le preghiere): ordinò anche di non prendere un mū'adzdzin a pagamento. Secondo ibn Isḥāq, insieme con gli ambasciatori partirono anche, per ordine del Profeta, al-Mughīrah b. Šu'bah e abū Sufyān b. Ḥarb, che dovevano distruggere l'idolo di al-Lāt. al-Wāqidi ha invece un'altra versione: i due

delegati partirono dopo gli ambasciatori, ed arrivarono a Tā'if, quando i Thaqīf erano già consapevoli delle condizioni del trattato, ed avevano abbandonato ogni idea di respingere i patti conchiusi dai loro ambasciatori. La versione di al-Wāqidi sul ritorno della missione thaqafita ha certa aria di romanzo. Quando gli ambasciatori arrivarono nelle vicinanze di Tā'if, 'Abd Yālīl, consigliò ai compagni di presentarsi ai concittadini come se le trattative fossero fallite e di rivelare i fatti, quali erano realmente avvenuti, soltanto quando i Thaqīf scoraggiti si mostrassero non più disposti a lottare contro Maometto: 'Abd Yālīl prevedeva che appena i Thaqīf avessero avuto conoscenza dei patti conchiusi, si sarebbero abbandonati ad un impeto d'ira contro il Profeta, e che perciò era bene di attendere a riferir per intiero la cosa finchè questa esasperazione fosse evaporata. Rimasti in questo accordo, rientrarono a Tā'if con le faccie velate e nell'atteggiamento di persone, che non portino buone notizie; traversata così in silenzio la città, fecero il solito atto di omaggio alla Rabbah (al-Lāt) (come se non fossero già diventati musulmani!). Quindi si separarono e ritornarono, ognuno in grembo della propria famiglia, comunicando le condizioni del trattato, come se la commissione non le avesse voluto accettare, perchè troppo gravose, ed esortando tutti a prepararsi a un nuovo assedio di almeno due anni, perchè, dicevano, Maometto non avrebbe assediato Tā'if per un periodo più lungo di questo. I Thaqīf da principio convennero in tale intendimento e si dichiararono pronti ad armarsi ed a scavare il fossato intorno alle mura, ma dopo un paio di giorni, passata la prima irritazione, si perdettero d'animo. Quando tale scoramento ebbe rassicurato 'Abd Yālīl sulla propria sicurezza, questi rivelò come erano avvenute le trattative, ed ottenne che i concittadini accettassero le condizioni del trattato, piegandosi anche alla distruzione di al-Lāt per opera di abū Sufyān e di al-Mughīrah. Appianata ora ogni cosa, vennero a Tā'if i due delegati del Profeta per distruggere l'idolo. abū Sufyān non osò entrare in città, ma rimase nel suo fondo di Dzū-l-Hadm (Tabari, I, 1692, lin. 1, ha Dzū-l-Harm), nei dintorni e mandò avanti al-Mughīrah, il quale aveva molti parenti in Tā'if, e poteva meglio di lui contare sopra la protezione di una delle tribù. al-Mughīrah si fece avanti arditamente accompagnato dai due Thaqīf, abū Malīḥ b. 'Urwah, Qārib b. al-Aswad e da altre otto persone. Passò la notte presso i congiunti in Tā'if, e riunito quel nucleo di consanguinei, che bastavano a proteggerlo contro qualsiasi aggressione, al-Mughīrah si accinse con una scure all'opera di distruzione. Entrato di buon'ora nel tempio, salì sul capo dell'idolo, e, nell'atto di menare il primo colpo, fece finta di svenire. Intorno alla schiera di banū Mu'attib, che stava lì a proteggerlo,

era accalcata una folla numerosa di uomini, di donne e di bambini, venuta per vedere lo spettacolo: quando al-Mughīrah fece finta di svenire e di cadere, la folla, che simpatizzava con l'idolo, alzò un grido di gioia, ma fu ben presto delusa, quando al-Mughīrah, rialzatosi di botto, rivelò che aveva voluto beffarsi di loro; derise anche i suoi concittadini, dicendo che essi non erano quello che si credevano di essere, ossia i più intelligenti degli Arabi, ma bensì i più stupidi. Terminata la breve commedia, al-Mughīrah cominciò a menar colpi di scure sull'idolo e lo demolì completamente, distruggendone poi con il fuoco i frammenti [1]. al-Mughīrah s'impadronì del tesoro appartenente all' idolo che consisteva di ornamenti appesi intorno all'immagine, e di un deposito sotterraneo di oro, di pietre preziose, di vestiti di pregio, d'incensi e di argento. Questa roba venne poi consegnata al Profeta [2], il quale ne fece dono in parte ai due Thaqīf abū-l-Malīḥ e Qārib, in parte ad altri, e dedicò il resto a scopi caritatevoli ed all'acquisto di armi (Wāqidi Wellh., 384-385; Hišām, 917-918; Ṭabari, I, 1691-1692; Khamīs, 151-152).

Nota 1. — Sull'idolo al-Lāt, e sul culto di cui era oggetto cfr. Wellhausen Reste, 29-34; Kremer Studien, III, 3 e segg.; e per le condizioni presenti del blocco granitico, che i musulmani oggidì, forse con buone ragioni, mostrano in Ṭā'if ai forestieri come l'idolo antico di al-Lāt, cfr. Doughty, II, 516. Se la tradizione locale non è in errore, al-Lāt fu quindi un blocco di pietra che al-Mughīrah non poteva nè rompere a colpi di scure, nè abbruciare. Forse l'idolo aveva qualche copertura o cappella di legnami, come era il caso, per esempio, per l'idolo Dzū-l-Khalaṣah (cfr. Kremer Studien, III, 5).

Nota 2. — È bene osservare che ibn Isḥāq omette del tutto qualsiasi accenno al ritorno degli ambasciatori thaqafiti in Ṭā'if, ed allo strattagemma immaginato da 'Abd Yālīl, per indurre i concittadini, senza incorrere in pericolo di vita, ad accettare le condizioni del trattato: è probabile quindi che tutta la storiella di al-Wāqidi possa essere una ricostruzione immaginaria della scena e un parto della fantasia dei tradizionisti.

Ambasciata dei re di Ḥimyar [1] (nel Yaman) (*Ramadān*).

§ 60. — (al-Wāqidi). Nel Ramadān del 9. a. H. si presentò a Maometto in Madīnah un certo Mālik b. Murārah al-Ruhāwi, ambasciatore dei re di Ḥimyar (rasūl muluk Ḥimyar), e latore di una lettera dei medesimi, nella quale si annunziava la loro conversione all' Islām. (I così detti re di Himyar erano, come risulta dalle seguenti notizie, i tre principi Ḥimyariti: al-Ḥārith b. 'Abd Kulāl, Nu'aym b. 'Abd Kulāl, e al-Nu'mān, principe (qayl) delle tre tribù di Dzū Ru'ayn, di Ma'āfir e di Hamdān).

Maometto ordinò a Bilāl di dare alloggio all'ambasciatore, di trattarlo con tutti gli onori e di fornirlo di tutto quello di cui potesse abbisognare. Ritornato in quei giorni dalla spedizione contro i Greci, nell' Ard al-Rūm, il Profeta si affrettò a rispondere ai tre principi, rallegrandosi con loro della conversione e specificando, che con la nuova religione i principali doveri dei credenti erano: l'obbedienza a Dio ed al suo Profeta, la pre-

ghiera, la tassa dei poveri (al-zakāt), e la quinta parte del bottino di guerra da darsi a Dio e al suo Profeta, il privilegio del Profeta di scegliersi una cosa prima della divisione del bottino (safiyy), e il pagamento della sadaqah (o elemosina legale) per parte di tutti i credenti (Sa'd, 75-76, § 142; Hišām, 955; Tabari, I, 1717; Athīr, II, 221).

Nota 1. — Sulla costituzione politica e sociale di Ḥimyar nell'età preislamica, quale risulta dalle iscrizioni ḥimyaritiche, cfr. gli studi di D. H. Müller, *Südarabische Studien, Die Bürgen und Schlösser Südarabiens nach dem Iklīl des Hamdāni* (Sitzungsberichte d. K. K. Akad. d. Wiss. di Vienna Classe filol.-stor., vol. 94 e 97). Cfr. anche Lenormant, *Lettre à M. Jos. Halévy sur l'inscription himyaritique du temple du dieu Yat'ā à Abian près Aden* (nel tomo II delle « Lettres assyrologiques », 43 e segg.).

§ 61. — Hišām, 955 e segg., afferma che l'ambasciatore yamanita si chiamasse Mālik b. Murrah al-Rahāwi, e venisse mandato da Zur'ah Dzū Yazan con la notizia che egli ed altri principi dei Ḥimyar, fra i quali al-Ḥārith b. 'Abd Kulāl, Nu'aym b. 'Abd Kulāl, al-Nu'mān, qayl (o principe) di Dzū Ru'ayn, dei Ma'āfir e degli Hamdān, avevano tutti abbracciato l'Islām e si erano staccati dagli idolatri. Maometto rispose loro con il seguente scritto:

" (In nome di Dio clemente e misericordioso). Da Muḥammad Rasūl " Allah al-Nabi ad al-Ḥārith b. 'Abd Kulāl, a Nu'aym b. 'Abd Kulāl ed a " al-Nu'mān Qayl di Dzū Ru'ayn, di Ma'āfir e di Hamdān. E in seguito: io " innalzo lodi a Dio per voi, a quel Dio, tranne il quale non ne esistono altri. E " in seguito: il vostro ambasciatore ci è venuto incontro al nostro ritorno dal " paese dei Greci (ossia dalla spedizione di Tabūk), noi lo abbiamo incontrato " in al-Madīnah, ed egli ci ha informato di quelle cose, per le quali lo avete " mandato: egli ci ha dato notizia dei fatti vostri e ci ha annunziato la vo- " stra conversione all'Islām, e la vostra guerra agli idolatri. In verità, Dio " vi ha menati per il retto cammino che egli ha indicato, se agirete retta- " mente: (cioè) se obbedirete a Dio ed al suo Inviato, se compirete la preghiera, " se pagherete la tassa dei poveri (zakāt), se cederete la quinta parte del " bottino, oltre alla porzione (sahm) dell'Inviato ed alla sua quota prescelta " (safiyy), e se (cederete) della tassa al-sadaqah quello che è stato " ordinato ai credenti, (ossia) la decima parte di quello che è irrigato con " l'acqua dei pozzi e la decima parte di quello irrigato con l'acqua piovana, " nonchè la metà di quello che è irrigato da ruscelli abbondanti (gharb: " la versione del Weil è errata: 'die durch Eimer getränkt werden'): (se " darete) per ogni quaranta cameli (abl) una giovane camela di due in tre " anni (ibnah labūn), e per ogni trenta cameli, un giovane camelo di sesso " maschile, di due anni in tre (ibn labūn), e per ogni cinque cameli una pe- " cora, e per ogni dieci cameli due pecore, e per ogni quaranta vacche una

" vacca, e per ogni trenta vacche un vitello smammato (tabī'un ǵadza'un),
" e per ogni quaranta pecore una pecora matricina (sāyimah) che pascola
" sola. Questa è la contribuzione (faridah) imposta da Dio ai credenti con la
" tassa al-ṣadaqah. Chi paga di più, fa il proprio bene. Chi obbedisce pun-
" tualmente a queste prescrizioni, chi può addurre testimonî in prova della sua
" conversione all' Islām, e chi aiuta i veri credenti contro gl' idolatri, quegli
" è un vero credente, che gode dei diritti e deve sottostare ai doveri di tutti
" i credenti: egli ha diritto alla protezione (dzimmah) di Dio ed alla pro-
" tezione del suo Inviato. Anche i Cristiani e gli Ebrei che si convertono
" all' Islām, saranno veri credenti ed avranno i loro diritti e doveri. Se però
" quelli che seguono la religione ebraica o quella cristiana, non la vogliono
" rinnegare, avranno l'obbligo di pagare la tassa al-ǵizyah per ogni ma-
" schio adulto, o femmina libera, o schiavo, un dīnār completo secondo
" il valore degli al-Ma'āfir, oppure una stoffa del medesimo valore. Chi paga
" regolarmente questo all' Inviato di Dio, avrà diritto alla protezione (dzim-
" mah) di Dio ed alla protezione del suo Inviato. Chi si rifiuta, è nemico
" di Dio e del suo Inviato. E in seguito: l' Inviato di Dio Muḥammad al-
" Nabi spedisce a Zur'ah Dzū Yazan il seguente messaggio: vi sono giunti i
" miei ambasciatori e vi raccomando di usar con loro benevolenza: (essi sono:)
" Mu'ādz b. Ǵabal, 'Abdallah b. Zayd, Mālik b. 'Ubādah, 'Uqbah b. Namir,
" Mālik b. Murrah ed i loro compagni. Raccogliete l' importo delle tasse al-
" ṣadaqah e al-ǵizyah dai vostri distretti (makhālif) e consegnatelo ai
" miei ambasciatori, il capo (amīr) dei quali è Mu'ādz b. Ǵabal, affinchè abbiano
" a ritornare contenti. E in seguito: Muḥammad testimonia che non vi è altro
" Dio che Dio, di cui egli è servo ed Inviato. Poi (dice): Mālik b. Murrah al-
" Rahāwi mi ha narrato che tu sei stato uno dei primi fra i Ḥimyar, che si
" siano convertiti all' Islām, ed abbiano mosso guerra agli idolatri; abbiti perciò
" annunzio di bene! Tratta bene i Ḥimyar! Non tendete inganni e non fate
" tradimenti! L' Inviato di Dio è il patrono dei vostri ricchi e dei vostri
" poveri. La tassa al-ṣadaqah non è obbligatoria nè per Muḥammad nè
" per la sua famiglia: essa è in verità la tassa per i poveri, da distribuirsi
" fra i poveri musulmani e fra i viaggiatori. Mālik ha portato la notizia
" ed ha conservato il segreto: trattatelo bene! Io ho mandato a voi uomini
" per bene della gente mia, i primi nella religione, e i primi nella scienza
" (religiosa): trattateli bene, come spetta ad essi. E la pace sia con voi, e
" la misericordia di Dio e la sua benedizione ". (Hišām, 955-957; Ya'qubi,
II, 87-89; Tabari, I, 1718, lin. 4—1720, lin. 6).

Ho dato per intero questo documento, perchè contiene utili elementi di fatto sul modo di esigere e sulla misura delle tasse nei primissimi tempi del-

l'Islām, quantunque sia lecito avere molti dubbî sulla sua autenticità. Balādzuri, 70, ha una lettera breve del Profeta a Zurʿah b. Dzū Yazan (una versione abbreviata della precedente), nella quale lo avvisa dell'arrivo di Muʿādz b. Ǵabal e dei suoi compagni, ordinando al principe Himyarita di consegnare a Muʿādz l'importo di tutte le tasse, perchè aveva saputo dall'ambasciatore di lui, Mālik b. Murārah al-Rahāwi, che Zurʿah e i suoi compagni si erano fatti musulmani ed aveano troncato ogni rapporto con gl'idolatri. Balādzuri, 71, aggiunge ai nomi dei re di Ḥimyar anche Šarḥ b. ʿAbd Kalāl (*leggi:* Kulāl).

§ 62. — Esiste anche un'altra versione della risposta di Maometto ai re di Ḥimyar: è riferita da ibn Saʿd sull'autorità non più di al-Wāqidi, ma invece di al-Madāʾini, da Yazīd b. ʿIyād, da ibn Šihāb al-Zuhri. Il testo della lettera scritta dal Profeta è diverso, contenendo soltanto citazioni del Qurʾān, e nessuna prescrizione precisa sugli obblighi dei nuovi musulmani. Anche i nomi dei principi di Ḥimyar sono diversi: al-Ḥārith, Masrūḥ e Nuʿaym b. ʿAbd Kulāl. Abbiamo poi alcuni particolari favolosi sul modo come la lettera del Profeta venne portata ai re di Ḥimyar da un ambasciatore speciale del Profeta, per nome ʿAyyāš b. abī Rabīʿah al-Makhzūmi: ne omettiamo la narrazione perchè certamente leggendaria, rilevando soltanto quello a cui il Wellhausen giustamente dà peso, ossia l'accenno ai tre bastoni, uno di tamarisco color bianco e giallo, uno pieno di nodi, ed uno nero come l'ebano, presso ai quali i Ḥimyar si riunivano, ed ai quali rivolgevano le loro preghiere. Questi tre bastoni furono pubblicamente arsi e distrutti sul mercato. Tale notizia è una di quelle poche che abbiamo sopra una forma rara di idolatria, quella cioè detta *rabdolatria*, o adorazione di bacchette di legno, che può essere nata dalle bacchette degli incantatori (*rabdomanzia*). A questo proposito il Wellhausen cita il passo della Bibbia: Osea, IV, 12, ove si fa cenno di un bastone che è consultato e dà responso. ʿAyyāš b. abī Rabīʿah compiè senza incidenti la sua missione (Saʿd, 21, § 56).

§ 63. — ibn Saʿd allude anche in un terzo passo alla lettera scritta da Maometto ai re di Ḥimyar, ma con il solito disordine, dice ch'essa fosse diretta al popolo del Yaman (ahl al-Yaman), e che latori della medesima fossero Mālik b. Murārah (al-Ruhāwi) e Muʿādz b. Ǵabal. La lettera conteneva istruzioni sui doveri religiosi dei neo-musulmani e sulla natura e l'importo delle tasse, che i musulmani dovevano pagare. Poi è detto: " E Maometto scrisse ad una quantità di persone del Yaman, spe-
" cificandole con nome; scrisse cioè fra gli altri anche ad al-Ḥārith b. ʿAbd
" Kulāl, a Šurayh b. ʿAbd Kulāl, a Nuʿaym b. ʿAbd Kulāl, e ad al-Nuʿmān,
" principe (qayl) di Dzū Yazan, di Maʿāfir, e di Hamdān: (scrisse poi an-

" che a Zur'ah Dzū Ru'ayn, uno dei primi fra i Ḥimyar a convertirsi al-
" l'Islām: a tutti questi ordinò di raccogliere l'importo delle tasse, al-ṣa-
" daqah e al-ǵizyah, e consegnarlo nelle mani dei due ambasciatori,
" Mu'ādz b. Ǵabal, e Mālik b. Murārah, per ambedue dei quali egli ag-
" giunse raccomandazioni „. Mālik b. Murārah era già stato ambasciatore dei Yamaniti presso Maometto, e perciò questi lo aveva nominato suo ambasciatore speciale. Maometto scrisse anche in questa circostanza ai banū Mu'āwiyyah, un ramo dei Kindah, nello stesso senso che ai Ḥimyar. Scrisse del pari ai banū 'Amr, un ramo dei Ḥimyar, invitandoli ad abbracciare l'Islām. La lettera fu scritta da Khālid b. Sa'īd b. al-'Āṣ (Sa'd, 6-7, § 11; Ya'qūbi, II, 84; Sprenger, III, 449; Athīr, II, 221; cfr. anche Khamīs, II, 153-154).

Nota. — È difficile dare un giudizio sicuro sul valore storico delle tradizioni contenute nei tre precedenti paragrafi, perchè le tradizioni della « Riddah » nell'11. e nel 12. a. H., non ci assistono ad appurarne la verità. I documenti sono tutti di assai dubbia autenticità, ed hanno un forte sapore apocrifo, sembrando composizioni di epoche posteriori. In ogni caso si può dire che i Ḥimyar niuna parte attiva presero agli eventi dell'11. e del 12. a. H., e dal silenzio delle fonti migliori si deve conchiudere che fossero una delle numerose schiatte, le quali nel 12. a. H., dopo la morte di Maometto, accettarono pacificamente l'Islām senza aver opposto alcuna seria difficoltà al nuovo ordine di cose, ma altresì senza aver fatto nulla per assistere il governo di Madīnah. È notevole però che i Ḥimyar sono annoverati fra i primi abitanti del Yaman che si associassero alle conquiste in Siria. Così almeno affermano parecchie fonti, ma purtroppo non le migliori, sicchè la notizia deve essere accettata con qualche riserbo. Infatti è noto che dopo le conquiste in Siria immigrassero per la maggior parte Arabi Yamaniti (cfr. Futūḥ Lees, 12, lin 5-7): da ciò è nato il desiderio dei tradizionisti Siri di dimostrare che a quei medesimi Yamaniti spettasse anche la gloria della conquista: da questo medesimo sentimento è nato poi anche il bisogno di dimostrare che i Yamaniti si fossero convertiti mentre viveva ancora Maometto. Si noti che il Halévy (ZDMG., XXXII, p. 175) insiste sul fatto che i Yamaniti non partecipassero alle prime conquiste in Siria. Nonpertanto, qualora non si vogliano considerare le tradizioni dei presenti §§, come intieramente apocrife, possiamo forse ritenere, con relativa sicurezza, che qualche capo autorevole fra i Ḥimyar, forse per ragioni analoghe a quelle che altrove accennammo a proposito del Baḥrayn, trattasse segretamente con il Profeta. Quanto però afferma Bukhāri (cfr. § 65, nota 2) rende lecito il sospetto, che il contenuto di tutti questi paragrafi possa essere in gran parte invenzione tradizionistica per conferire una nobiltà *islamica* agli eroi delle conquiste.

§ 64. — (Probabilmente parecchio tempo dopo le precedenti lettere) Maometto scrisse lettere a Dzū-l-Kulā' b. Nākūr b. Mālik b. Ḥassān b. Tubba', e a Dzū 'Amr (ambedue Ḥimyariti) invitandoli ad abbracciare l'Islām: latore del messaggio del Profeta fu Ǵarīr b. 'Abdallah al-Baǵali, della stirpe dei Baǵīlah, il quale ottenne quello che voleva il Profeta e indusse i due Yamaniti a divenire musulmani, convertendo anche la moglie di Dzū-l-Kulā', Duraybah bint Abrahah b. al-Sabbāḥ (la figlia cioè del governatore abissino del Yaman, sconfitto e ucciso alla Spedizione dell'Elefante, cento anni prima!) (cfr. Sprenger, III, 450, nota. La conversione di questi Yamaniti, secondo lo Sprenger, l. c., fu forzosa, perchè non poterono fare a meno di obbedire alle richieste del Profeta: non dà però le fonti di questa notizia). L'ambasciatore musulmano, Ǵarīr b. 'Abdallah, rimase alla corte di questi

principi Yamaniti fino al tempo della morte del Profeta (nell' 11. a. H.), quando, ricevuta da Dzū 'Amr la notizia che Maometto aveva cessato di vivere, fece subito ritorno a Madīnah (Sa'd, 7-8, § 13; Ya'qūbi, II, 84).

Nota. — Il nome di Ǵarīr getta però scredito su questa tradizione, perchè la sua conversione avvenne nel 10. a. H. (cfr. 10. a. H., § 27) poco tempo prima che morisse il Profeta.

§ 65. — Da ibn Ḥaǵar (I, 1007, no. 2493) siamo informati, che quando Dzū-l-Kulā' (1) si convertì all'Islām, mise in libertà 4,000 (?) schiavi. Si dice poi nella stessa fonte ch' egli venisse a Madīnah (ai tempi di 'Umar) con altri quattromila schiavi, e liberasse anche questi dietro istanza del Califfo. Sul suo nome nel testo di ibn Ḥaǵar regna grande incertezza, e si vuole che si chiamasse: Asmayfa', o Samayfa', o Ayfa' b. Bākūrā; si dice che fosse figlio di Ḥawšab b. 'Amr b. Ya'far b. Yazīd b. al-Nu'mān al-Ḥimyari, e avesse cognome abū Šuraḥbīl (2), o abū Šarāḥīl. — Le fonti di queste notizie sono molto sospette.

Nota 1. — Questo Dzū-l-Kulā' lottò, secondo fonti per altro poco sicure, per i musulmani durante le guerre di conquista e fu uno dei guerrieri del Yarmūk: è certo però che rimanesse ucciso alla battaglia di Siffīn nel 37. a. H., mentre si batteva per Mu'āwiyyah al comando delle milizie di Ḥimṣ (Ḥaǵar, l. c.; vedi anche a proposito di Dzū 'Amr al-Ḥimyari nello stesso autore; Ḥaǵar, I, 1006, no. 2491).

Nota 2. — Šuraḥbīl, un figlio di Dzū-l-Kulā', morì ucciso alla battaglia di al-Khāzir, quale comandante dei Siri Yamaniti, e la sua famiglia, gli Āl Dzū-l-Kulā', o al-Kulā'iyyūn, abitavano nei dintorni di Ḥimṣ (o Emesa) (Tabari, II, 480, lin. 9; Wellhausen Sk. u. Vorarb., 106, nota 2). Secondo Bukhāri (III, 63), Dzū 'Amr e Dzū-l-Kulā' non erano ancora musulmani al tempo della morte di Maometto (cfr. Wellhausen, l. c.).

Ambasciate dei Hamdān.

§ 66. — Racconta ibn Isḥāq che l'ambasciata dei Hamdān venne a Madīnah dopo la spedizione di Tabūk; ma alcune tradizioni di dubbia autenticità, conservate da ibn Sa'd, sull'autorità poco sicura di ibn al-Kalbi [† 204. a. H.], accennano a rapporti esistenti fra i Hamdān e Maometto fin dal tempo in cui il Profeta predicava alle turbe dei pagani convenuti in Mina, durante le feste annuali di Makkah, prima della Fuga. In questa circostanza si vuole che un Hamdānita per nome Qays b. Mālik b. Sa'd b. Mālik b. Lā'i al-Arḥabi al-Hamdāni, abbracciasse l'Islām, e ritornato poi in grembo alla propria tribù, ne convertisse molti, i quali presero la consuetudine di lavarsi prima delle preghiere nella valle di al-Maḥūrah, e di pregare rivolti nella direzione della qiblah (non è detto se verso Makkah o Gerusalemme: cfr. 2. a. H., §§ 24-27). In seguito (pure prima della Fuga) Qays ritornò presso al Profeta, gli narrò quello che era avvenuto, e ricevè dalle mani di lui il diploma, che gli conferiva la direzione spirituale dei Hamdān, ossia dei varî rami di questa tribù, che avevano nome Aḥmur e Gharb, nonchè dei meticci (khalā'it) e clienti. Allo stesso tempo ordinava a tutti i Hamdān

di obbedire a Maometto, ed assicurava a tutti la protezione di Dio e del Profeta, fintantochè essi compievano la preghiera e pagavano la tassa dei poveri (zakāt). Infine assegnò a Qays una rendita di 300 faraq (una misura yamanita di volume), dei quali duecento faraq dovevano essergli forniti dal fondo Khaywan, metà in rabib ? e metà in dzurrah, e cento faraq dovevano venirgli da 'Umrān al-Ǵawf tutti di burr (grano). ibn al-Kalbi, nel riferire queste notizie, aggiunge che la stirpe Aḥmur si componesse delle tribù di Qudam, di Āl Dzū Murran, di Āl Dzū La'wah, e di Adzwā Hamdān (ossia di altre tribù hamdanite). La stirpe di Ǵharb, secondo la medesima autorità, era composta delle seguenti tribù: Arḥab, Niḥm, Šākir, Wādi'ah, Yām, Murhibah, Dalān, Khārif, 'Udzar e Haǵūr. Qualche cosa di analogo narra ibn al-Kalbi anche a proposito di un altro Hamdanita, 'Abdallah b. Qays b. umm Ghazal al-Arḥabi, il quale pure si sarebbe convertito durante le prediche di Maometto alle tribù convenute in Mina, prima della Fuga, ma siamo anche informati, che egli venisse ucciso da un Zubaydita al suo ritorno a casa (Sa'd, 64-65, § 124).

Nota. — I Hamdān abitavano, nel Yaman meridionale, una regione che confinava con il distretto di San'ā, nella contrada montuosa a oriente di questa città (Wüst. Register, 200).

§ 67. — La vera ambasciata dei Hamdān venne però a Madinah dopo la spedizione di Tabūk: ne facevano parte: (1) Mālik b. Namat; (2) abū Thawr Dzū-l-Miš'ar (o Dzū Miš'ar) (dal testo seguente parrebbe però che (1) e (2) fossero una persona sola); (3) Mālik b. Ayfa'; (4) Dimām b. Mālik al-Salmāni; (5) 'Umayrah b. Malik al-Khārifi (o 'Amrah b. Mālik); (6) Ḥamzah b. Mālik dei Dzū Miš'ār. Gli ambasciatori si presentarono in Madinah vestiti di tuniche (ḥibarāt) corte e con turbanti di 'Adan, ed ibn Sa'd aggiunge, che sulle stoffe degli abiti vi fossero ricami a broccato (dibāǵ); avevano selle fatte con legno di mays e montavano i famosi cameli di Mahrah e di Arḥab. Mālik b. Namat come capo della missione arringò il Profeta, ed annunziò la conversione della tribù, della quale tessè anche l'elogio in termini pomposi. In seguito Maometto consegnò a Malik b. Namat uno scritto del seguente tenore: " (In nome di Dio clemente e misericordioso). Scritto di Muḥammad " Rasūl Allah al (mikhlāf (abitanti del distretto) di Khārif, ed agli abitanti " dei Ǵanāb al-Hadb (i fianchi del monte al-Hadb) e dei Ḥiqāq al-Raml (col- " line di sabbia), per mezzo del loro ambasciatore Dzū-l-Miš'ār Mālik b. Namat " e di quelli della sua gente che si sono fatti musulmani. Le condizioni sono: " che essi avranno diritto al possesso delle alture e delle bassure (il paese dei " Hamdān era montuoso), fintantochè compieranno la preghiera, e paghe- " ranno la tassa dei poveri (zakāt): potranno consumare i loro foraggi e " menare ai pascoli il loro bestiame (senza essere molestati). Per questo

" hanno il patto (ʿahd) di Dio e la protezione (dzimām) del suo Inviato. " Testimonî sono gli al-Muhāǵirūn e gli al-Ansār „ (Hišām, 963-964; Saʿd, 65, § 124, non dà il testo dello scritto, ma lo riassume, e specifica che si riferisse al mikhlāf di Khārif, di Yām, di Šākir, agli abitanti di al-Hadb, ed ai Ḥiqāq al-Raml dei Hamdān. Cfr. anche Sprenger, III, 456 e segg., il quale aggiunge che questa conversione dei Hamdān avvenisse prima di quella dei Thaqīf di Tāʿif, e che i Hamdān ottenessero il permesso di aggredire e di rapire tutto il bestiame dei Thaqīf, che si allontanasse dalla città; Tabari, I, 1732, lin. 5 e segg., pone la conversione dei Hamdān nel 10. a. H., in seguito alla venuta di ʿAli nel Yaman, ma le autorità della tradizione sono fiacche e il testo è di carattere manifestamente tendenzioso: ʿIqd, I, 134, dà il testo con leggere varianti; Yaʿqūbi, II, 89).

Lettera a Maʿdikarib.

§ 68. — Maometto scrisse anche a Maʿdikarib b. Abrahah (nel Yaman), e lo assicurò ch' ei poteva, convertendosi all' Islām, conservare tutti i sùoi possedimenti nel paese di Ard Khawlān (Saʿd, 8, § 13).

Rapporti con la tribù dei banū-l-Dār (Lakhm).

§ 69. — (Lettera per Nuʿaym b. Aws al Dāri). Maometto scrisse un documento in favore di Nuʿaym b. Aws al-Dāri, fratello di Tamīm b. Aws al-Dāri: a Nuʿaym e a tutti i suoi discendenti doveva appartenere Hibra e ʿAynūn in Siria, ossia il monte, la valle, la sorgente, i campi coltivati, i contadini servi della gleba (anbātihā o i Nabatei della regione) [1], e gli animali: nessuno doveva contestare loro questo diritto, e nessuno poteva senza diritto penetrare nella proprietà: chi commette ingiustizia a loro danno, o si appropria una cosa appartenente ad essi, si attirerà la maledizione di Dio, degli angeli e degli uomini. Il documento fu scritto da ʿAli (b. abī Tālib) (Saʿd, 8, § 19; cfr. anche Hišām, 777, ove Nuʿaym e suo fratello Tamīm sono menzionati fra quei membri della tribù al-Dār, che ebbero una parte del bottino di Khaybar, e perciò la loro conversione sarebbe avvenuta prima, nel 7. a. H.; presso Wāqidi Wellh., 287, sono menzionati i banū-l-Dār in generale, fra i partecipanti al bottino di Khaybar; Yāqūt, II, 195; Ḥaǵar, III, 1166-1167, no. 8278; Sprenger, III, 432; Wüst. Register, 441, ove si trova una biografia di Tamīm).

Nota 1. — La tribù degli al-Dār apparteneva alla stirpe dei Lakhm, già da tempo convertita al Cristianesimo, ma ciò nonostante si afferma che gli al-Dār fossero tra i primi a mandare ambasciatori a Madīnah dopo la spedizione di Tabūk, con lo scopo di riconoscere il Profeta (Sprenger, III, 432; Wellhausen Sk. u. Vorarb., IV, 108). Secondo al-Nawawi (179), il cognome al-Dāri venne da Dayr, un convento nel quale la tribù soleva recarsi a pregare: in conferma di questa etimologia, s'ag-

giunge che Tamīm venisse anche detto Tamīm al-Dayri. Altri fanno provenire il cognome da un antenato al-Dār, e il più probabile di tutti è che il cognome provenga (come suggerisce giustamente il Wellhausen Sk. u. Vorarb., IV, 108, nota 4) dal nome di un idolo ed abbia avuto in principio la forma 'Abd al-dar.

I banū-l-Dār abitavano probabilmente la medesima regione dei Lakhm, ossia nell'altipiano arabico lungo le frontiere della Siria a contatto con gli 'Udzrah e i Kalb.

Nota 2. — La presenza dei due nomi di Hibra, e di 'Aynūn in questo documento, è per me la prova che il documento è apocrifo. Il Wellhausen, l. c., ha giustamente identificato Hibra con Hebron in Palestina a mezzodì di Gerusalemme, e 'Aynūn deve essere Αἰνών, menzionato anche nel *Vangelo* di Giovanni, III, 23. Avremmo così in questo documento una concessione fatta dal Profeta di terre e di diritti, che egli non aveva il potere di concedere, perchè tanto Hibra, che 'Aynūn si trovavano ancora entro i confini dell'Impero Romano, sotto al forte governo di Eraclio. È molto improbabile che il Profeta si lasciasse indurre a dare questa concessione *in eventum*, in un momento, quando nessuno, e il Profeta meno forse di tutti, si sognava quello che sarebbe stato per succedere entro pochi anni. È invece, a mio parere, più verosimile il supporre, che sia un atto falsificato da alcuni proprietari della tribù al-Dār, per far valere pretesi loro diritti. L'accenno ai discendenti è molto sospetto, perchè manca generalmente negli altri documenti di carattere autentico. Le concessioni erano per lo più personali e *pro tempore*, con restrizioni e condizioni. Anche la frase sulla maledizione degli angeli, ecc., sembrami di natura spuria. Non sappiamo che angeli maledicessero: non ne abbiamo menzione negli autori musulmani. Infine il nome di 'Alī come scrivano desta leciti dubbî. Cfr. quanto è narrato nella nota 1 del seguente paragrafo.

§ 70. — In un altro passo ibn Sa'd contradice quanto è contenuto nel paragrafo precedente, e, senza avvertirlo, ne dimostra il poco o niuno valore.

(al-Wāqidi, e Hiśām b. Muḥammad al-Kalbi). Al ritorno di Maometto da Tabūk a Madīnah, si presentarono gli ambasciatori dei banū-l-Dār, in tutto dieci uomini, e sono: (1) Tamīm b. Aws b. Khārigah b. Sawād al-Dāri; (2) Nu'aym b. Aws b. Kharigah, suo fratello; (3) Yazīd b. Qays b. Khārigah b. Sawād al-Dāri (dimenticato o omesso dal Wellhausen nella sua versione); (4) al-Fākih b. al-Nu'mān b. Ġabalah b. Saffārah; (5) Ġabalah b. Mālik b. Saffārah; (6) abū Hind b. Dzarr ('Abdallah) b. Razīn b. 'Ammīt al-Dāri; (7) al-Tayyib ('Abdallah) b. Dzarr ('Abdallah) b. Razīn b. 'Ammīt; (8) Hāni b. Ḥabīb; (9) 'Azīz ('Abd al-raḥmān) b. Mālik b. Sawād b. Ġadzīmah; (10) Murrah b. Mālik b. Sawād b. Ġadzīmah. Tutti costoro si fecero musulmani, e Maometto mutò il nome di al-Tayyib in 'Abdallah, e quello di 'Azīz in 'Abd al-raḥman. Hāni b. Ḥabīb offrì in dono al Profeta un'otre di vino, un vestito ricamato d'oro, che fu poi venduto da al-'Abbās per 8.000 dirham, ed alcuni cavalli. Tamīm disse al Profeta, come la loro tribù aveva vicini nel territorio alcuni Greci, i quali possedevano due villaggi, Hibra e Bayt 'Aynūn, e pregò Maometto che quando Dio avesse conceduto a lui il dominio della Siria, gli volesse far dono di quei due luoghi. Maometto rispose: "Essi ti appartengono". E il califfo abū Bakr gli donò infatti quei luoghi, e gli scrisse uno scritto su questo possesso (kataba lahu bihi kitāban). L'ambasciata dei Dāriti rimase in Madīnah fino alla morte del Profeta, il quale, si dice, lasciò ad essi in testamento una pensione annua di cento wasq di datteri. (È

noto invece che Maometto morì intestato!) [1] (Sa'd, 66-67, § 126; Wüst. Register, 441; Nawawi, 178-180, dice che la conversione di Tamīm b. Aws avesse luogo già nel 7. a. H., e ch'egli andasse a stabilirsi in Gerusalemme *soltanto dopo la morte di 'Uthmān*, ossia dopo il 35. a. H. al-Nawawi non fa menzione dell'atto di donazione: questi due fatti confermano la natura apocrifa del preteso documento; Ḥaǵar, I, 372, no. 832, ove è menzionata la concessione di 'Aynūn a Tamīm; I, 457, no. 1078; III, 1166-1167, no. 8278; III, 1363, no. 8806, ove è menzionato il lascito di Maometto di annui cento wasq; IV, 401, no. 1180, ove ibn Ḥaǵar menziona il documento e dice di aver scritto su di esso in un opuscolo intitolato al-Banā al-ǵalīl bi-ḥakam balad al-Khalīl; III, 393, no. 1070; III, 1226, no. 8428; II, 1009, no. 9562; e II, 1136, no. 9889. Non rilevo le numerose varianti nei nomi degli ambasciatori Dāriti, che ricorrono nel testo poco corretto di ibn Ḥaǵar: Tabari, I, 1687, ove l'ambasciata degli al-Dāriyyūn è messa prima della spedizione di Tabūk, senza però specificarne la data).

Nota 1. — Se paragoniamo fra loro queste due versioni conservate da ibn Sa'd, non possiamo che confermare i nostri dubbî sull'autenticità della donazione attribuita al Profeta. Questi dubbî trovano indirettamente anche una valida conferma nelle seguenti notizie raccolte in Wüst. Register, 441.

Dopo aver descritto la venuta dell'ambasciata Dārita, con i medesimi particolari dati più sopra, il Wüstenfeld prosegue: Tamīm b. Aws al-Dāri mise innanzi: « Noi abitiamo sui confini dei Greci, i quali posseggono in quel luogo due paesi, Hibra e Bayt 'Aynūn: quando Dio permetterà la conquista della Siria per mezzo tuo, regalaci quei due luoghi! » Maometto annuì alla domanda, e preso un pezzo di cuoio dalla scarpa di 'Ali b. abī Tālib, vi fece scrivere sopra il seguente atto di donazione: « In nome « di Dio clemente e misericordioso. Questo è quello che Muḥammad il Profeta di Dio ha donato a « Tamīm al-Dāri ed ai suoi fratelli: Hibra, al-Martūm, Bayt 'Aynūn, e Bayt Ibrāhīm, e quello che « giace fra quei luoghi. Io li prendo sotto la mia protezione, e per mia espressa volontà io cedo « quei luoghi ad essi, ed ai loro discendenti: chi li aiuta, Dio lo aiuti; chi li danneggia, Dio lo male- « dica ». Testimonî: 'Atīq b. abī Quḥāfah, 'Umar b. al-Khaṭṭāb, 'Uthmān b. 'Affān. Scriba e testimonio: 'Ali b. abī Tālib.

Quando seguì la conquista della Siria, abū Bakr confermò a Tamīm b. Aws al-Dāri il possesso di quelle terre, che i suoi discendenti, i quali divennero poi molto numerosi in Hebron sotto il nome di al-Dāriyyūn, ritennero tranquillamente fino all'anno 490. H., quando il governatore della Siria contestò questo possesso, e portò la questione innanzi al dottore Ḥanafita, abū Ḥāmid al-Harawi, qādi o giudice di Gerusalemme. I Dāriti fondarono principalmente le loro ragioni sull'atto di donazione del Profeta, ma il giudice lo dichiarò invalido, perchè Maometto avrebbe fatto dono di una cosa, che non gli apparteneva. Il governatore convocò allora anche altri giureconsulti, e abū Ḥāmid al-Ghazāli, che si trovava in Gerusalemme, emise un parere diverso: « Quel qādi è caduto in errore: il Profeta ha detto: A me è stata consegnata da Dio tutta la terra: il Profeta ha fatto donazioni (di luoghi) in paradiso, ed ha assegnato al tale ed al tal altro, il tale e tal altro castello: quello che il Profeta ha promesso, è valido, e quello che egli ha donato è giusto ». Il governatore e il qādi si ritirarono vergognosi, e la famiglia di Tamīm b. Aws al-Dāri ritenne il godimento delle sue terre. Il califfo al-Mustanǵid (555-556. a. H.) comperò in seguito il prezioso documento di donazione, e lo ripose nella sua biblioteca in Baghdād. Il Wüstenfeld cita fra le sue autorità, oltre a quelle menzionate da noi, anche le seguenti: al-Maqrīzi, Codice Lugd. Batav., no. 1855 (560,5); al-'Ulaymi, *Storia di Gerusalemme*, Codice Lugd. Batav., no. 552 (82) e no. 553 (339,*a b*). Ma questi numeri non combinano affatto con quelli del Catalogo del Dozy: v'è qualche errore.

Il documento apocrifo dei Dāriti deve però essere stato messo assieme in un'epoca piuttosto antica, perchè abbiamo notizia di esso in ibn Sa'd, il quale, come è noto, visse circa trecento anni

prima di al-Ghazali. Chi volesse esaminare più a fondo tutto il problema, legga la lunga e minuziosa critica di queste tradizioni nel Miednikoff (I, 328-363) il quale cita molti altri testi editi ed inediti sull'argomento.

Ambasciate dei Fazārah e dei Murrah.

§ 71. — Quando Maometto fece ritorno dalla spedizione di Tabūk, le due potenti tribù dei Fazārah e dei Murrah (che abitavano il centro del Naǵd a settentrione di Madīnah, nella regione di Khaybar) mandarono, ognuna separatamente, un'ambasciata a trattare con Maometto. L'ambasciata dei Fazārah si componeva di dieci uomini, montati su cameli magri ed affamati, che avevano molto sofferto per la prolungata siccità della regione, nella quale pascolavano. Fra gli ambasciatori sono menzionati: Khārigah b. Ḥiṣn e al-Ḥurr b. Qays b. Ḥiṣn, il secondo dei quali era anche il più giovane della comitiva. Secondo la tradizione, gli ambasciatori, non solo portarono al Profeta la dichiarazione che la loro tribù si era convertita all'Islām, ma chiesero anche a Maometto di intercedere presso la divinità per ottenere la cessazione della siccità, che uccideva il bestiame della tribù, e comprometteva anche il raccolto dei datteri. La stessa domanda fu rivolta al Profeta dall'ambasciata dei Murrah, composta di tredici uomini, con a capo al-Ḥārith b. 'Awf [1]. Si vuole che Maometto esaudisse le preghiere di ambedue le ambasciate, e che, dietro intercessione del Profeta, sopravvenissero pioggie tanto copiose, da rendere necessario un nuovo intervento del Profeta, per arrestare il diluvio. Le pioggie benefiche non solo caddero nei paesi dei Fazārah e dei Murrah, ma anche a Madīnah. Agli ambasciatori dei Murrah il Profeta fece consegnare un dono di dieci awāq o oncie d'argento, per ogni membro dell'ambasciata, mostrando però una preferenza per il capo al-Ḥārith b. 'Awf, cui volle regalarne dodici (Sa'd, 32-33, §§ 80-81; Tabari, I, 1720; Athīr, II, 221).

A questi medesimi fatti devono alludere alcune tradizioni conservate da Bukhāri (I, 258-259); ma la sola autorità, su cui esse sono tramandate, è il sospetto Anas b. Mālik [† 93. a. H.] (cfr. Introd., § 26, nota 1; vedi anche Sprenger, III, 425-426, ove giustamente si rileva, come, nonostante i pretesi miracoli, l'Islam non prendesse salde radici nel grembo delle due tribù, le quali parteciparono all'insurrezione dell'11. a. H., due anni dopo la loro pretesa conversione).

Nota 1. — Questo al-Ḥārith b. 'Awf ci è già noto per la parte da lui presa all'assedio di Madīnah, e perchè il suo nome è menzionato anche durante la spedizione di Khaybar (cfr. Wāqidi Wellh., 204, 209, 270, 299). È degno di nota che in queste tradizioni non si faccia menzione del famigerato 'Uyaynah b. Ḥiṣn al-Fazāri, celebre nemico del Profeta, e che abbiamo trovato, senza seguaci (e forse non convertito!), fra quelli che accompagnarono Maometto durante la spedizione di Makkah e di Ḥunayn. Che egli non fosse convertito risulta dal fatto che il suo nome figura nel novero dei mū'allafah qulūbahum (cfr. 8. a. H., §§ 52; 164, no. 14; 165, no. 28). Dagli eventi dell'anno

11. H. si può arguire che codesta tradizione di natura miracolosa debba essere di sospetta autenticità e inventata nello scopo di nascondere la vera natura (*soltanto politica*) dei rapporti fra queste tribù e il Profeta

Morte di ʿAbdallah b. Ubayy (*Dzū-l-Qaʿdah*).

§ 72. — Nel mese di Dzū-l-Qaʿdah avvenne un fatto di non poco rilievo, cessò cioè di vivere, dopo una malattia di circa venti giorni, il celebre ʿAbdallah b. Ubayy, il capo dei così detti " Ipocriti ", che formavano il partito d'opposizione al Profeta in Madīnah. Secondo ibn Isḥāq, Maometto si contentò di pregare a lungo sulla bara di ʿAbdallah, e di seguire il funerale assistendo a tutte le operazioni per la sepoltura, e aiutando perfino in persona a calare il cadavere nella fossa: al-Wāqidi registra altri particolari, che, se veri, sono di considerevole interesse. Innanzi tutto si vuole che Maometto andasse ogni giorno a visitare ʿAbdallah b. Ubayy durante la sua malattia, e che l'infermo scongiurasse il Profeta di voler assistere al suo funerale. al-Wāqidi narra inoltre che al momento della sepoltura avvenissero scene violente fra i fedeli musulmani e gl' Ipocriti amici di ʿAbdallah b. Ubayy (1); si vuole perfino che si venisse alle mani, e che uno degl' Ipocriti, per nome Dāʿis, ne uscisse con il naso pesto e sanguinante. I musulmani ebbero la meglio, grazie specialmente alla violenza di ʿUbādah b. al-Ṣāmit, e ʿAbdallah fu sepolto per opera dei tre maggiori Anṣār, ossia dal figlio del defunto, un devoto musulmano, da Saʿd b. ʿUbādah, e da Aws b. Khawli. Il morto era un uomo grande e grosso: i suoi piedi sporgevano fuori della bara, sulla quale era stato deposto. Tutte le donne degli Aws e dei Khazraǵ furono presenti al funerale insieme con Ǵamīlah, la figlia dell' estinto, e levarono, secondo l'antico costume pagano, altissime grida di lamento, dicendo: wā ǵabalāh, wa rukuāk, senza che alcuno facesse loro osservazione (2). In ibn Isḥāq abbiamo infine un particolare di speciale interesse: ʿUmar b. al-Khaṭṭāb non trovò conveniente che il Profeta si dilungasse a pregare sulla bara di un uomo, che aveva tanto apertamente combattuto l'Islām e il suo Apostolo, e volle rammentare a Maometto tutti i torti patiti dai musulmani per colpa di ʿAbdallah b. Ubayy, amico degli Ebrei e di tutti i nemici dell'Islām. Maometto insistè nel pregare per il defunto, ma in seguito (e qui si vede di nuovo l'influenza di ʿUmar il Profeta pubblicò una rivelazione (Qurʾān, IX, 85), nella quale gli era vietato di pregare più sul cadavere di un " Ipocrita " e di fermarsi presso la sua tomba. (3) (Hišām, 927; Wāqidi Wellh., 414-415; Ṭabari, I, 1717; Athīr, II, 222-223; Khamīs, II, 155-156).

Nota 1. — Fra questi, al-Wāqidi dice si trovassero varî dei banū Qaynuqāʿ (Ebrei) e molti Madinesi, dei quali riferisce i seguenti nomi: Saʿd b. Ḥunayf; Zayd b. al-Luṣayt; Salāmah b. al-Ḥumān; Nuʿmān b. abī ʿĀmir; Rāfiʿ b. Ḥarmalah; Mālik b. abī Nawfal; Dāʿis e Suwayd.

Nota 2. Tutte le grida pagane usate in guerra e nei funerali, furono vietate da Maometto (cfr. Goldziher Muḥ. Stud., I, 60-63). Nel caso presente abbiamo il fatto notevole di donne musulmane, che si servono di grida di rimpianto di origine pagana, e perciò aventi significati idolatri, per accompagnare uno presumibilmente musulmano alla sua ultima dimora. La tradizione musulmana è piena di latenti paganismi. Sono caratteristici a questo proposito i particolari del contrasto tra il califfo 'Umar e la celebre poetessa sulamita al-Khansā, che, pur convertita, continuava a fare pubblico corrotto alla maniera pagana sui suoi fratelli periti nell'età della Ǵāhiliyyah. Cfr. « Dīwān al-Khansā » Bayrūt 1895, nella Introduzione, e ibn al-'Arabi, « Mukhādarah al-abrār », I, 332.

Nota 3. — Dal complesso di siffatte notizie, tutte più o meno tendenziose, ricaviamo due fatti principali. Il primo è il tentativo evidente da parte dei musulmani di far morire 'Abdallah come un vero e buon credente, e ciò forse per influenza del figlio di lui, che fu un devoto musulmano, e forse anche principalmente, per desiderio di tutti i discendenti degli Anṣār, di cancellare ogni memoria dell'opposizione pagana a Maometto in Madīnah, e così aumentare la benemerenza degli avi verso l'Islām; l'esistenza di un partito forte di opposizione in Madīnah, mentre vi aveva dimorato il Profeta, fu in appresso un'arma efficace nelle mani dei detrattori del partito politico e religioso, che aveva sede principale in Madīnah, e che combatteva accanitamente il governo degli Umayyadi. È bene rammentare quello che ha dimostrato il Goldziher (Muḥ. Stud., I, 78-100), come il grande antagonismo fra i così detti Arabi del Nord, e quelli del Sud, sia intimamente collegato con le gelosie sorte in Madīnah fra gli Emigrati (Arabi del Nord, o Ismā'īliti) e gli Anṣār (Arabi del Sud, o Yamaniti). Tutte le notizie sulla morte di 'Abdallah devono quindi essere lette, tenendo in mente le conclusioni del Goldziher, e le passioni politiche scoppiate circa mezzo secolo dopo la morte del Profeta. È però molto probabile che Maometto, con quel suo finissimo tatto politico, mirasse a fiaccare l'opposizione Madinese, facendo credere, che il capo degl' Ipocriti, prima di morire, si fosse sinceramente reso musulmano, e così potesse vantare una vittoria, che se vera, o se ritenuta vera (il che ritornava allo stesso), avrebbe segnato la fine per sempre del partito degl' Ipocriti in Madīnah. D' altra parte gl' Ipocriti amici di 'Abdallah b. Ubayy capirono l'abile mossa del Profeta, e tentarono di creare l'impressione contraria; siccome le ragioni verbali non sembrarono sufficienti, si venne (se al-Wāqidi narra il vero) ad atti di violenza nel cimitero. L'incidente di 'Umar ha poi speciale interesse, perchè egli, uomo più duro e più rigido del Profeta, non comprendeva la necessità di quelle finezze politiche usate con tanta abilità da Maometto nel contorno di passioni in contrasto, che dividevano Madīnah. Le osservazioni di 'Umar produssero però il voluto effetto sul Profeta, il quale, dopo la scomparsa di 'Abdallah b. Ubayy, riconobbe che il partito degl' Ipocriti non aveva più possibilità di nuocere, e quindi si fece ordinare, in una rivelazione, che non pregasse più sulla bara di un Ipocrita. Egli aveva ottenuto il suo scopo; 'Abdallah era morto come un santo musulmano, avvolto in una camicia usata dal Profeta e corredato di tutte le necessarie benedizioni e preghiere.

Il pellegrinaggio dell'anno 9.

§ 73. — Dalla spedizione di Tabūk in poi, il Profeta non si mosse più da Madīnah, e, quando si avvicinò l'epoca del grande pellegrinaggio annuale, ossia verso la fine del mese di Dzū-l-Ka'dah, egli allestì l'invio di una caravana di pellegrini, e diede il comando del pellegrinaggio ad abū Bakr. I pellegrini di Madīnah, furono in tutto trecento persone, e Maometto affidando ad abū Bakr venti cameli scelti per il sacrifizio, volle colle proprie mani appendere agli animali i segni d'uso, e marcarli sulla spalla dritta. Anche altri ricchi musulmani inviarono cameli per il sacrifizio, e gli animali del Profeta vennero affidati alla custodia di Nāǵiyah b. Ǵundab al-Aslami. In Dzū-l-Ḥulayfah ossia alla prima lunga tappa da Madīnah, abū Bakr indossò l'iḥrām, ossia adottò il vestito rituale e seguì le speciali norme, che si devono osservare nel compiere un pellegrinaggio (vedi Burckhardt Travels, 88-90). Quando arrivò in al-'Arǵ, fu raggiunto da 'Ali b. abi Ṭālib, montato sulla camela al-Qaswah (o al-'Adbā, secondo

ibn Isḥāq, appartenente al Profeta, e venuto per ordine di Maometto con l'incarico di annunziare ai pellegrini convenuti in Mina alcune grandi novità. Si narra infatti che dopo la partenza di abū Bakr da Madīnah, il Profeta rivelasse la sura intitolata Barā'ah (la IX e precisamente 1-12, 28 e 36), nella quale Dio ordinava a Maometto di troncare ogni rapporto con gl'idolatri, salvo che essi conchiudessero con lui patti speciali. Dopo questo anno nessun idolatra aveva più diritto di presenziare il pellegrinaggio alla Ka'bah, e nessuno doveva più correre nudo intorno al santuario, come era stato l'uso fino allora (cfr. Introd., § 122): allo stesso tempo il trattato generale, esistente fra Maometto ed i pagani, e secondo il quale tutti i pagani potevano sicuramente visitare la Ka'bah nei mesi sacri, era abrogato e non dovevano più rimanere in vigore altro che i trattati speciali conchiusi fra il Profeta e le tribù non-musulmane. Queste, se avevano un particolare trattato, potevano rimanere sicure fino al termine di esso, trascorso il quale, se non lo rinnovavano, erano esposte a tutti i rischi, e, come non-musulmane, erano considerate quali tribù nemiche. I non-musulmani potevano conchiudere nuovi trattati con il Profeta, sottostando però all'obbligo di pagare la tassa o tributo (al-ǵizyah). I pagani presenti al pellegrinaggio, e non aventi trattati speciali con Maometto, potevano contare ancora su quattro mesi di tregua, nei quali ritornare a casa ed informare i consanguinei di quanto Maometto aveva annunziato all'Arabia Pagana. Il pellegrinaggio si compiè senza incidenti, e nel testo di al-Wāqidi si possono leggere i particolari della solenne funzione, quale abū Bakr volle che si eseguisse, in conformità delle istruzioni avute dal Profeta. In Mina, presso al-Ǵamrah (cfr. Azraqi, 33-35), 'Ali b. abī Tālib fece l'annunzio pubblico delle innovazioni nel pellegrinaggio, e della rescissione del trattato generale tra il Profeta ed i pagani. In seguito, aggiunge ibn Isḥāq, Dio diede ordine a Maometto di combattere i pagani, che avessero violato i patti dei trattati conchiusi con loro (Hišām, 919-929, ove si trova anche il commento alla sura IX; Wāqidi Wellh., 416-417; Ṯabari, I, 1720-1721, dà una tradizione sull'autorità poco sicura di al-Suddi, secondo la quale abū Bakr, addolorato perchè Maometto avesse affidato a 'Ali l'incarico di annunziare ai fedeli e ai pagani la sura Barā'ah, ritornasse a Madīnah e chiedesse a Maometto un' altra rivelazione speciale simile a quella data a 'Ali. Maometto rispose con un rifiuto e consolò abū Bakr rammentandogli che era stato il suo compagno nella caverna del monte Ṯhawr e nella Fuga. abū Bakr si calmò e ripartì a raggiungere la caravana. La storiella ignorata da ibn Isḥāq e da al-Wāqidi, e rivelante palese origine šī'ita, parmi affatto apocrifa; Aṯhīr, II, 222; Bukhāri, III, 162, ult. lin.; Khamīs, II, 156-157; Ya'qūbi, II, 82).

Conversione dei banū ʿUqayl b. Kaʿb (ʿĀmir b. Saʿsaʿah).

§ 74. — Vennero a Madīnah, per convertirsi all'Islām, anche varî gruppi dei banū ʿUqayl b. Kaʿb (uno dei tanti rami dei banū ʿĀmir b. Saʿsaʿah [Hawāzin] ed abitanti della parte sud-ovest del Yamāmah): giunsero però a gruppi separati, e non tutti insieme. Venne cioè abū Rāzin Laqīṭ b. ʿĀmir b. al-Muntafiq b. ʿĀmir b. ʿUqayl, si convertì all'Islām, ed ottenne dal Profeta la concessione del pozzo detto al-Nazīm: abū Rāzin giurò fedeltà al Profeta anche a nome di tutta la propria famiglia.

Arrivarono pure a Madīnah al-Ḥuṣayn b. al-Muʿalla b. Rabīʿah b. ʿUqayl e Dzū-l-Ġawšan al-Ḍibābi, i quali ambedue si dichiararono musulmani. Seguì abū Ḥarb Khuwaylid b. ʿĀmir b. ʿUqayl, e si fece esporre il Qurʾān dal Profeta stesso, ma non pienamente convinto, volle ancora ricorrere all'antica consuetudine araba di tirare a sorte con le freccie prima di decidere il proprio destino. Prese due freccie e su una scrisse " Islām ", e sull'altra " religione antica ". Egli tentò tre volte la sorte, e tre volte uscì la freccia della religione antica. Turbato da siffatta coincidenza, che gli sembrava, secondo l'uso pagano antico, un ammonimento di grave importanza, non volle farsi musulmano, e preferì ritornare a casa presso il fratello ʿIqāl (o ʿUqāl) b. Khuwaylid, per consultarsi ancora con lui. abū Ḥarb narrò al fratello quello che era avvenuto, aggiungendo però, che qualora si fosse convertito all'Islām, Maometto prometteva di dargli la concessione di al-ʿAqīq, una oasi ferace, ricca di acqua e di palme nel Naǵrān. ʿIqāl più pronto del fratello, s'affrettò allora alla vallata di al-ʿAqīq, tracciò con la lancia una linea attraverso la parte inferiore della medesima, ed avendone preso formalmente possesso del tratto superiore, corse presso Maometto per farsi dare la concessione del sito. Così, dice ibn Saʿd, abū Ḥarb rimase in possesso della sola metà inferiore di al-ʿAqīq: ma il contesto della tradizione non riesce molto chiaro, e, come traluce dalla notizia seguente, sembra contradetta da altre tradizioni.

Siamo difatti informati che si presentasse a Maometto in Madīnah una commissione di banū ʿUqayl, fra i quali sono menzionati: (1) Rabīʿ b. Muʿāwiyyah b. Khafāǵah b. ʿAmr b. ʿUqayl: (2) Muṭarrif b. ʿAbdallah b. al-Aʿlam b. ʿAmr b. Rabīʿah b. ʿUqayl: (3) Anas b. Qays b. al-Muntafiq b. ʿĀmir b. ʿUqayl. Questi si convertirono all'Islām, e in compenso Maometto fece loro la concessione di al-ʿAqīq, l'ʿAqīq cioè dei banū ʿUqayl, un tratto di paese ricco di acqua e di palme, con il seguente scritto steso sopra un pezzo di cuoio rosso: " (In nome di Dio clemente e misericordioso). Questo è quello che concede Muḥammad Rasūl Allah a Rabīʿ, " a Muṭarrif, e ad Anas. Concede ad essi al-ʿAqīq, fin tanto che eseguiranno la preghiera, pagheranno la tassa ai poveri (zakāt), presteranno

" ascolto e saranno obbedienti. Egli però non ha concesso a loro cosa al-" cuna, sulla quale abbia diritto un musulmano ". Il documento rimase nelle mani di Muṯarrif (Sa'd, 36-37, § 87, ove però non si spiega come le due notizie contradicentisi fra loro sul possesso di al-'Aqīq, si debbano concordare; Sprenger, III, 512-513, trova un modo arbitrario di mettere d'accordo le due versioni, ma non veggo come egli lo possa desumere dai fatti contenuti nel testo: egli afferma, che 'Iqāl, tornato troppo tardi a Madīnah, trovò che il tentativo di prendere possesso di al-'Aqīq era fallito, perchè, durante l'assenza di abū Ḥarb, il Profeta aveva fatto la concessione di tutto al-'Aqīq a Muṯarrif ed ai suoi due compagni. Nel testo di ibn Sa'd non abbiamo notizia di questa concordanza delle tradizioni: è forse una supposizione dello Sprenger, che egli dà come fatto storico, tratto dalle fonti).

Conversione dei banū Kilāb ('Āmir b. Ṣa'ṣa'ah).

§ 75. — Nell'anno 9. H. giunsero a Madīnah gli ambasciatori dei banū Kilāb (cfr. 9. a. H., § 1), un ramo degli 'Āmir b. Ṣa'ṣa'ah, che abitavano una vasta regione nel Naǵd (Wüst. Register., 267), in tutto tredici uomini, fra i quali Labīd b. Rabī'ah e Ǵabbār b. Sulma: vennero ospitati nella casà Dār Ramlah bint al-Ḥāriṯh, e il Compagno Ka'b b. Mālik, che già conosceva Ǵabbār, li prese sotto la sua protezione personale, e li presentò al Profeta. Gli ambasciatori narrarono a Maometto, che nella loro tribù era comparso al-Ḏaḥḥāk b. Sufyān, insegnando le dottrine dell'Islām, e recitando il Qur'ān, e che questa propaganda aveva indotto la tribù a rendersi musulmana, al-Ḏaḥḥāk aveva perfino riscosso la tassa al-ṣadaqah dai ricchi della tribù, e ne aveva distribuito l'ammontare fra i poveri nella tribù medesima (Sa'd, 34-35, § 85, il quale non dà altre informazioni).

Conversione dei banū Rū'ās b. Kilāb ('Āmir b. Ṣa'ṣa'ah).

§ 76. — I banū Rū'ās b. Kilāb (un ramo della tribù menzionata nel paragrafo precedente) si convertirono pure all'Islām (probabilmente in questo anno medesimo) grazie all'influenza di 'Amr b. Mālik b. Qays b. Nuǵayd b. Rū'ās b. Kilāb b. Rabī'ah b. 'Āmir b. Ṣa'ṣa'ah, che era stato a Madīnah e si era già convertito. Prima però di fare formale atto di sottomissione e di accettazione dell'Islām, la tribù insistè nel voler prender vendetta di una razzìa sofferta per opera della vicina tribù dei banū 'Uqayl (convertita già all'Islām). Così fu allestita una razzìa, nella quale i banū Rū'ās b. Kilāb poterono asportare ai banū 'Uqayl una parte del bestiame, ma, durante l'inseguimento, uno dei Rū'ās b. Kilāb, e precisamente il musulmano 'Amr b. Mālik, uccise un 'Uqaylita per nome Rabī'ah b. Muntafiq b. 'Āmir

b. 'Uqayl (musulmano anche lui), incorrendo così nell'ira del Profeta. La nostra fonte ci narra che 'Amr b. Malik si recasse poi di nuovo a Madīnah (presumibilmente per portare al Profeta la notizia della conversione e della sottomissione della sua tribù), ma per il misfatto commesso, venisse mal ricevuto da Maometto, che non voleva nemmeno guardarlo. Dal contesto della tradizione non appare però che si pigliasse alcun provvedimento contro i colpevoli, forse perchè 'Amr b. Malik portava già la grata notizia della conversione di tutta la tribù (Sa'd, 35, § 86).

Conversione dei banū Ǵa'dah ('Āmir b. Sa'sa'ah).

§ 77. — Anche i banū Ǵa'dah (un altro ramo dei banū 'Āmir b. Sa'sa'ah) si convertirono all'Islām, e mandarono a Madīnah (il loro ambasciatore) al-Raqqād b. 'Amr b. Rabī'ah b. Ǵa'dah b. Ka'b, al quale Maometto fece la concessione del fondo al-Falǵ per mezzo di uno scritto, che stava ancora in possesso dei banū Ǵa'dah ai tempi di ibn al-Kalbī [† 204. a. H.], al quale dobbiamo la notizia (Sa'd, 37, § 88).

Conversione dei banū Qušayr b. Ka'b ('Āmir b. Sa'sa'ah).

§ 78. — Dopo la battaglia di Ḥunayn, ma prima del Pellegrinaggio d'Addio, vale a dire fra la fine dell'anno 8 e la fine dell'anno 10. H., vennero a Madīnah varî rappresentanti della tribù dei Qušayr b. Ka'b, un altro ramo dei banū 'Āmir b. Sa'sa'ah. Fra questi è menzionato Thawr b. 'Urwah b. 'Abdallah b. Salimah b. Qušayr, al quale, al momento della sua conversione, Maometto fece la concessione di un terreno e glielo confermò con uno scritto speciale. Venne pure a Madīnah Ḥaydah b. Mu'āwiyyah b. Qušayr, accompagnato da Qurrah b. Hubayrah b. Salimah al-Khayr b. Qušayr, al quale Maometto diede un manto colorato a striscie e la carica di esattore delle imposte presso la sua gente (Sa'd, 37, § 89; Sprenger, III, 515, aggiunge che Ḥaydah entrò in seguito nelle grazie dei fanatici musulmani di Madīnah, passò, al tempo delle conquiste, nel Khurāsān, vi dimorò nel godimento di vaste ricchezze, e vi lasciò, dicesi, mille discendenti, che erano vivi nel giorno della sua morte. Queste notizie sono attinte da Ḥaǵar, I. 751-752, no. 1886).

Conversione dei banū-l-Bakkā ('Āmir b. Sa'sa'ah).

§ 79. — Nell'anno 9. H. arrivarono a Madīnah varî rappresentanti della tribù dei banu-l-Bakkā, altro ramo dei banu 'Āmir b. Sa'sa'ah, e si convertirono all'Islām. Fra loro sono specialmente menzionati: (1) Mu'āwiyyah b. Thawr b. 'Ubādah b. al-Bakkā, che contava allora cento anni di

età (il capo della missione); (2) Bišr b. Muʿāwiyyah, figlio del precedente, ed al quale, dietro istanza del padre, il Profeta diede la benedizione, carezzandogli la faccia, e fece il dono anche di alcune capre dal vello di color biancorossastro; (3) al-Fuǵayʿ b. ʿAbdallah b. Ǵundaʿ b. al-Bakkā, al quale, secondo ibn al-Kalbi [† 204. a. H.], Maometto diede il seguente scritto: " Da Mu-
" ḥammad al-Nabi ad al-Fuǵayʿ, a quelli che lo seguono, a quelli che hanno
" abbracciato l'Islām, fanno la preghiera, pagano la tassa dei poveri (zakāt),
" obbediscono a Dio ed al suo Inviato, cedono la quinta parte del bottino
" come quota di Dio, dànno soccorso al Profeta (al-Nabi) ed ai suoi Com-
" pagni, adducono testimonî in prova della loro conversione all'Islām, e si
" distaccano dagli idolatri: questi sono tutti sicuri nella sicurtà (amān)
" di Dio e nella sicurtà di Muḥammad ": (4) ʿAbd ʿAmr al-Asamm al-Bakkāʿi, al quale Maometto mutò il nome in ʿAbd al-raḥmān, e concesse uno scritto speciale in conferma del possesso del pozzo di Dzū-l-Qassah, goduto da ʿAbd ʿAmr al momento di farsi musulmano. Egli divenne poi uno dei Compagni, detti Aṣḥāb al-Ẓullah, o Aṣḥab al-Ṣiffah, ossia di quei poveri musulmani, che vivevano nella moschea di Madīnah a spese del Profeta e in appresso dei Califfi (cfr. 1. a. H., § 32; Saʿd, 37-38, § 90; Sprenger, III, 405-406; Tabari, I, 1720; Athīr, II, 228).

Conversione dei banū Hilāl b. ʿĀmir (ʿĀmir b. Saʿsaʿah).

§ 80. — Vennero pure a Madīnah alcuni membri della tribù dei banū Hilāl b. ʿĀmir (uno dei rami maggiori degli ʿĀmir b. Saʿsaʿah, e dei Hawāzin): uno degli ambasciatori era ʿAbd ʿAwf b. Asram b. ʿAmr b. Šuʿaythah b. al-Huzam b. Rūʿaybah, ed al momento della sua conversione Maometto gli mutò il nome in ʿAbdallah. È menzionato anche Qabīṣah b. Mukhāriq, al quale Maometto pagò i debiti con una parte dell'importo delle tasse riscosse dalla tribù dei Hilāl b. ʿĀmir dopo la loro conversione. Un altro membro della medesima tribù, per nome Ziyād b. ʿAbdallah b. Mālik b. Buǵayr b. al-Huzam b. Rūʿaybah b. ʿAbdallah b. Hilāl b. ʿĀmir, venne pure a Madīnah, e siccome sua madre Ghurrah bint al-Ḥārith era sorella di Maymūnah bint al-Ḥārith moglie del Profeta, si introdusse nella casa della zia prima di conoscere il Profeta, e prima di rendersi musulmano. Maometto entrò improvvisamente nella camera della moglie e vedendo uno straniero presso di lei in colloquio intimo, fu grandemente turbato, ed uscì dalla stanza con aria irritatissima: la moglie lo rincorse, gli spiegò che il giovane era suo nipote, e Maometto, soddisfatto dalla spiegazione, ritornò indietro ed acconsentì ad accarezzare la faccia del giovane. Quest'ultimo episodio, se vero, ci dimostra che la conversione dei Hilāl

b. 'Amir b. Sa'sa'ah avvenne nel corso dell'anno 9. H., o tutto al più alla fine dell'anno 8. H. (Sa'd, 41-42, § 95).

Ambasciata dei Taghlib.

§ 81. — Nelle steppe, che si estendono a dritta ed a sinistra del corso inferiore dell'Eufrate, vivevano le tribù nomadi dei Taghlib, consanguinei dei Bakr b. Wā'il, e confinanti con essi dalla parte meridionale, mentre verso occidente erano in contatto con i Tayy. Un buon numero di queste tribù erano convertite al Cristianesimo [1], e rimasero cristiane per molto tempo anche dopo la morte del Profeta. Ciò dimostra che solo una piccola parte delle tribù, forse quelle abitanti più nell'interno d'Arabia, al confine dei Tayy, ritenessero opportuno, per la loro sicurezza, di entrare in relazioni con il Profeta di Madīnah (Sprenger, III, 433-434).

Un'ambasciata di sedici uomini venne, si dice, a Madīnah, ed i membri cristiani della missione si presentarono al Profeta, portando croci d'oro appese al petto. Furono ospitati nella casa Dār Ramlah, e i membri pagani della missione abbracciarono l'Islām: i Cristiani invece conchiusero con Maometto un trattato, mediante il quale essi ritenevano la loro fede, ma si obbligarono di non battezzare i figli nascituri [2]. Ai membri musulmani della missione, Maometto fece i soliti doni (Sa'd, 46, § 100).

Nota 1. — Il Wellhausen (Sk. u. Vorarb., IV, 156, nota 1) cita le seguenti fonti per dimostrare che i Taghlib rimasero Cristiani per lungo tempo dopo le conquiste degli Arabi nell'Irāq: Barhebraeus, *Chron. Eccles.*, I, 295, ove è menzionato un vescovo dei Taghlib; Aghāni, VII, 183, lin. 9-12; ibid., VII, 181, lin. 25; 182, lin. 6 (?) e Athīr, IV, 256, lin. 3, ove in un verso si accenna alla croce come stendardo portato in guerra. Più precise notizie intorno al Cristianesimo giacobita dei Taghlib contiene l'articolo del padre H. Lammens, *Un poète royal à la cour des Omiades de Damas,* nella « Revue de l'Orient Chrétien », 1903-1904, a pag. 26 e segg.

Nota 2. — Questa condizione è oscura: Maometto non ha mai costretto i Cristiani ad abbracciare l'Islām, e nel trattare con le varie popolazioni, che si sottomettevano all'Islām ed al suo Profeta, egli dava sempre la scelta fra la conversione ed il pagamento del tributo al-ǵizyah, imposto per capo ai non-musulmani. È probabile quindi, nel caso presente, che le famiglie cristiane dei Taghlib di propria iniziativa, in seguito, per ragioni di economia, non battezzassero più i figli per non avere a pagare una tassa maggiore, e cedessero così all'Islām, permettendo ai figli di abbracciare la nuova religione. Abbiamo qui perciò uno dei numerosi casi di ordinamenti attribuiti al Profeta, ma che invece furono atti di generazioni posteriori. V'è però ragione di sospettare che l'ambasciata dei Taghlib sia una finzione tradizionistica, come risulta evidente da ciò che narreremo durante la conquista della Mesopotamia sotto il Califfo 'Umar, quando questi *impose* ciò che in questo passo si attribuisce al Profeta. I Taghlib patteggiarono con il Califfo di pagare una *doppia* tassa ṣadaqah per non sottostare all'umiliazione di pagare un tributo; cfr. Yaḥya, 10, lin. 9 e segg.; 11, lin. ult.

Conversione dei banū Tuǵīb (Kindah).

§ 82. — I banū Tuǵīb, una tribù Kindita, che abitava il Ḥadramawt superiore (Arabia meridionale) (Sprenger, III, 464), mandarono un'ambasciata di tredici persone nell'anno 9. H. a Madīnah, le quali, mirando ad entrare nelle grazie del Profeta, si presentarono non solo latori della professione

di fede musulmana, ma anche dell'importo totale delle tasse, che come musulmani avrebbero dovuto pagare. Maometto, veramente soddisfatto di ciò, diede ordine di trattare gli ambasciatori con più che l'ordinaria munificenza, colmandoli di doni, quando si accinsero a partire. Una nuova commissione dei medesimi prese parte al pellegrinaggio dell'anno seguente, alla Ḥaǵǵah al-Wadā', ed in seguito, durante la grande insurrezione dell'anno 11. H., la tribù rimase fedele all'Islām (Sa'd, 52-53, § 104).

Conversione dei banū Bahrā.

§ 83. — Venne del pari a Madīnah l'ambasciata dei Bahrā, composta di tredici uomini, i quali chiesero ed ottennero ospitalità in casa di al-Miqdād b. 'Amr, nel quartiere dei banū Ǵadīlah. Sul conto loro la tradizione nulla ha da raccontare, che sia d'un qualche interesse: si resero musulmani, appresero a fare le preghiere, e dopo alcuni giorni, ottenuti i soliti doni dal Profeta, fecero ritorno alle loro dimore (Sa'd, 57, § 115; Tabari, I, 1720; Sprenger, III, 433, parla della dimora dei Bahrā nella provincia di Ḥimṣ in Siria, mentre il testo di ibn Sa'd indica chiaramente il Yaman come sede della tribù dei Bahrā: è certo però che i Bahrā abitassero regioni prossime ai Tanūkh ed ai Taghlib nell'estremo settentrione: essi erano difatti Cristiani, come i Tanūkh e i Taghlib: Khall., I, 48, lin. 19; Khall. Wüst., no. 46, pag. 60).

Lettera ai banū Ḥadas (Lakhm).

§ 84. — Maometto diresse una lettera a quelli fra i banū Ḥadas [1], un ramo dei banū Lakhm, che volevano convertirsi, dicendo che se, resisi musulmani, osservavano le prescrizioni della preghiera, dell'elemosina, e della preda, e si separavano dai pagani (della loro stessa tribù?), essi avevano diritto alla protezione (dzimmah) di Dio e del Profeta. Chi rinnegava l'Islām, perdeva ogni diritto alla protezione di Dio e del Profeta. Chiunque poteva menare un musulmano quale testimonio della sua conversione, era sicuro nella protezione di Muḥammad, perchè egli era uno dei musulmani. Il documento fu scritto da 'Abdallah b. Zayd (Sa'd, 8, § 16; Hišām, 797; Yāqūt, II, 221; Sprenger, III, 425).

Nota 1. — I banū Ḥadas Lakhmiti abitavano nel settentrione dell'Arabia, ed appartenevano ai Lakhmiti della Siria: il nome di Ḥadas sembra aver avuto origine dal nome di un luogo (Wellhausen Sk. u. Vorarb., IV, 107, nota 6). È probabile che il documento alluda a fatti avvenuti in seguito alla spedizione di Tabūk.

Missione dei banū Saybān (Bakr b. Wā'il) *(cfr. 10. a. H., §§ 43 e segg.).*

§ 85. — Su questa pretesa missione s'addensa molta oscurità e confusione nel testo di ibn Sa'd che tratta delle ambasciate delle tribù a Maometto.

Sotto l'intestazione " Ambasciata dei Šaybān " leggiamo invece una lunga e prolissa narrazione di una certa Qaylah, vedova di Ḥabīb b. Azhar dei banū Ǵanāb (Tamīm) (cfr. poc'anzi § 49), che andò a vedere il Profeta, ed in questa circostanza, impedì a Ḥurayth b. Ḥassān al-Šaybānī, ambasciatore dei Bakr b. Wā'il (dei quali i Šaybān sono un ramo), di appropriarsi il grande deserto al-Dahnā, che era invece la dimora dei banū Tamīm da quando quella tribù aveva dovuto fuggire innanzi ai Persiani. Maometto accolse la protesta di Qaylah e non ammise il diritto dei banū Bakr b. Wa'il al godimento della Dahnā. Il senso di tutto il lungo paragrafo non è chiaro (Sa'd, 47-50, § 102). La natura leggendaria e incomprensibile di questa prolissa tradizione è una prova che i Šaybān non si fossero convertiti prima della morte di Maometto, e che la loro conversione dati dalla conquista musulmana di Arabia nell'anno 12. H.: infatti se si fossero realmente convertiti avremmo avuto notizie più precise e degne di fede. I Šaybān abitavano una regione prossima al Yamāmah ed al Baḥrayn, non lungi dai confini dell'impero Persiano, e furono in appresso, nel 12. a. H., quelli appunto che indussero Khālid b. al-Walīd a invadere l'impero persiano.

Lettera ai banū Qurrah (Tayy) *cfr. 10. a. H., §§ 35 e segg.*.

§ 86. — Maometto mandò una lettera ai banū Qurrah b. ʿAbdallah b. abī Naǵīh al-Nabhānī (un ramo dei Tayy, cfr. Lubb., 260), con la quale egli concedeva ai medesimi, come pascolo riservato (ḥima) per i loro bestiami, tutta al-Muzallalah, terra, acqua, monte e valle. Il documento fu scritto da Muʿāwiyyah (b. abī Sufyān) (Saʿd, 9, § 21) (1).

Nota 1. — Questo documento è pure menzionato e tradotto dallo Sprenger (III, 371, nota 2), ma imperfettamente e senza che vi sia notata la menzione non comune del termine ḥima, per uso domestico, mentre è noto, che quel termine fosse in uso anticamente per denotare in Arabia quei tratti di terreno intorno ai luoghi sacri a qualche idolo, e nei quali nessuno aveva il diritto di menare il bestiame al pascolo. Sul ḥima si possono leggere tutte le notizie e osservazioni raccolte dal Wellhausen (Reste, 105) e gli studi del Robertson Smith (*Religion of the Semites*, 112, 142, 144, 156, 157 e Lagrange (*Études sur les Religions Sémitiques*, Paris 1905, p. 180-187). L'espressione è usata nel documento citato da ibn Sa'd in un senso più recente, perchè Maometto abolì i recinti riservati intorno ai luoghi già sacri ad idoli. Nell'Arabia moderna è rimasto non solo l'uso, ma anche il nome di ḥima; vedi, per esempio, Doughty (II, 245): « there are circuits of the common soil about the « desert villages where no nomads may drive their cattle upon pain of being accused to the amir; « such township rights are called h'ma ».

Conversione ed ambasciata dei Thumālah e degli al-Ḥuddān (Azd).

§ 87. — Dopo la presa di Makkah, vennero a Madīnah ʿAbdallah b. ʿAlas al-Thumālī e Musliyyah b. Ḥizzān al-Ḥuddānī con varî uomini delle due tribù, e, dopo essersi resi musulmani, giurarono fedeltà al Profeta a nome di tutta la stirpe. Maometto diede loro il seguente scritto: " Questo è uno " scritto di Muḥammad Rasūl Allah per i nomadi (badiyah) delle steppe

" deserte (asyāf, le coste?) e per gli abitanti delle oasi (aǵwāf pl. di " ǵawf o bassura ricca di acque), che si trovano intorno a Suḥār. Essi non " sono obbligati (a pagare le tasse) secondo una stima fatta del genere an- " cora sugli alberi, nè secondo misura esatta (?), ma i frutti saranno am- " mucchiati in terra, e per ogni dieci carichi dovranno cederne uno. Scriba " fu Thabit b. Qays b. Šammās, e testimonî furono Sa'd b. 'Ubādah e " Muḥammad b. Maslamah ". (Sa'd, 24-25, § 69: 74, § 138). Lo Sprenger, III, 323, dice che i Thumāl erano probabilmente un ramo degli Azd Šanū'ah ed abitavano le coste del Mar Rosso al Sud di Makkah, forse presso Bayš. Egli però non traduce l'ultima parte del documento, nella quale è menzionata la città di Suḥār ed il modo di pagare le tasse. Il nome di Suḥār, la capitale del lontano 'Umān, rivela che lo Sprenger è in errore, e che queste due tribù debbano appartenere non agli Azd Šanū'ah che abitavano il Yaman, ma agli Azd 'Umān. Infatti in abū Mūsa (187, lin. 11 e segg.) è detto che secondo ibn Ḥubayb, vi erano Ḥuddān fra i Hamdān (Yaman), ma che ibn al-Kalbi [† 204. a. H.] annovera i Ḥuddān fra gli Asd (Azd). In Lubb. 76 è detto che i Ḥuddān avevano un quartiere in Basrah, senza però precisare a quale stirpe appartengano, mentre a pag. 57 vediamo che i Thumālah appartenevano agli Azd. Possiamo perciò conchiudere che queste due tribù fossero native dell'Arabia orientale e molto probabilmente due rami degli Azd 'Umān.

Lettera alla famiglia Āl Dzī Marhab.

§ 88. Maometto scrisse una lettera a Rabī'ah b. Dzī Marhab al-Ḥadrami, ai fratelli ed agli zii paterni del medesimo, nella quale garantiva ad essi il possesso tranquillo di tutti gli averi, e di tutti i beni mobili ed immobili, compresi anche quelli sul fiume Zāfir Ḥa'it al-Malik, che scorre nella direzione delle proprietà degli Āl Qays. Garanti per la esecuzione della parola del documento erano Dio e il suo Inviato (rasūl). Il documento fu steso da Mu'āwiyyah b. abī Sufyān (Sa'd, 8, § 15; cfr. anche la traduzione, 107, e note).

Su questa famiglia non ho trovato altre notizie: non è esclusa la possibilità che ibn Sa'd abbia fatto copia di qualche documento apocrifo, composto per legalizzare qualche preteso diritto di proprietà: cfr. il caso precedente dei banū-l-Dār ai §§ 69 e segg.) (1).

Nota 1. — Qualora però il documento fosse autentico, il testo che abbiamo in ibn Sa'd, è certamente un transunto libero dell'originale, e del tenore del medesimo; da una frase: « e tutti i musulmani hanno l'obbligo di prestare aiuto alla famiglia Āl Dzī Marhab », si sarebbe quasi indotti a sospettare, che questa famiglia trattasse con il Profeta rimanendo pagana, e senza abbracciare l'Islām, nemmeno apparentemente.

Concessione ad al-Zubayr b. al-ʿAwwām.

§ 89. — E Maometto scrisse: " In nome di Dio clemente e misericor-
" dioso. Questo è lo scritto di Muḥammad Rasul Allah a al-Zubayr b. al-
" ʿAwwām. Io gli ho concesso la parte superiore e la parte inferiore di Šawāq:
" nessuno gli deve contestare questo diritto „. Il documento fu steso da ʿAli (b. abī Ṯālib) (Saʿd, 14, § 36).

Concessione a Ǵamīl b. Rizām al-ʿAdawi.

§ 90. — Maometto scrisse per mano di ʿAli (b. abi Tālib) a Ǵamil b. Rizām al-ʿAdawi facendogli la concessione di al-Ramdā, vietando a chicchessia di contestargli questo diritto (Saʿd, 14, § 37).

Concessione alle banāt Qaylah.

§ 91. — Il più lungo paragrafo nel testo di ibn Saʿd sulle ambasciate, è quello già menzionato che porta il titolo di ambasciata dei Šaybān. Invece non tratta dei Šaybān se non indirettamente (cfr. poc'anzi § 85), e tutto il paragrafo contiene una lunga e strana narrazione, fatta per lo più in prima persona da una certa Qaylah bint Makhramah al-Tamīmiyyah, vedova di Habīb b. Azhar dei banū Ǵanāb e perciò Tamimita, la quale per certi torti avuti da un suo cognato volle visitare il Profeta in Madīnah, e vi accompagnò quindi un'ambasciata dei banū Bakr b. Wāʾil. In conchiusione Maometto fece stendere sopra un pezzo di cuoio rosso uno scritto in favore delle donne delle banāt Qaylah (niswah banāt Qaylah), vietando a chicchessia di molestarle, di violare i loro diritti, e di costringerne una a contrarre matrimonio contro sua volontà: ogni musulmano doveva considerarle come sorelle, finchè esse avessero tenuto buona condotta (Saʿd, 47-50, § 102; cfr. anche il lungo paragrafo in ʿIqd, I, 137-138).

Nota. — Il Wellhausen (Sk. u. Vorarb., IV, 161, nota 4) correttamente considera questo paragrafo una confusa ed oscura reminiscenza di qualche tribù araba, che si reggeva ancora con il sistema del matriarcato. Non ho dato i particolari del testo, perchè questo è lungo e tedioso, senza alcuna importanza storica, e in grande parte incomprensibile.

Lettera ai banū Zuhayr b. Uqayš.

§ 92. — " Nel nome di Dio clemente misericordioso. Da Muḥammad al-
" Nabi ai banu Zuhayr b. Uqayš, un campo (ḥayy o piccola tribù) degli
" ʿUkl: Essi, se dichiarano non esservi altra divinità tranne Dio, e che Mu-
" ḥammad è l'Inviato di Dio, e si terranno lontani dagli idolatri, e ricono-
" sceranno l'obbligo del quinto sul bottino, oltre alla porzione (sahm) del
" Profeta, e al suo privilegio speciale (ṣafiyy o diritto di prescelta su una
" parte in più), allora essi saranno sicuri nella sicurtà (amān) di Dio e del
" suo Inviato „.

Questo documento, si dice, era scritto sopra un pezzo di cuoio e venne ritrovato da un abū-l-ʿAlā e un Mutarrif nelle mani di un Beduino, nel mercato di Baṣrah, parecchi anni dopo la morte del Profeta (Saʿd, 18-19, § 48; Aghāni, XIX, 158; Sprenger, III, 238, nota, ove è aggiunto che gli ʿ'kl vivessero sui monti a settentrione di Ǵuraš nel Yaman; cfr. Wellhausen Sk. u. Vorarb., IV, 122).

Nota. — In questo documento è specialmente degno di nota che non v'è menzione alcuna dell'obbligo di pregare, e che il tenore del medesimo è del tutto fiscale e militare, benchè la tribù sia dichiarata esplicitamente musulmana. Se quindi il documento è autentico, rivelerebbe quanto poco rigoroso fosse il Profeta nell'imporre obblighi rituali ai Beduini e come in principio si contentasse di quelli politici e fiscali. Grande sarebbe quindi il valore storico di questo documento, se fosse possibile dimostrarne l'assoluta autenticità.

Morte di Šahrbarāz.

§ 93. — In questo anno, dicesi che i Persiani uccidessero il loro re Šahryār abū Šīrwayh *sic* ed eleggessero a sovrano la principessa Burān bint Kisra (Khamīs, II, 157, lin. 18).

Nota. — La notizia è errata: invece di Šahryār bisogna leggere Šahrbarāz, il generale cioè che aveva combattuto contro Eraclio, e il quale, morto il re Šīrwayh per la peste nel 628. dell'È. V., e succeduto sul trono il bambino Ardāšir nel 629, d'accordo con Eraclio, messo in disparte l'infante, si era fatto proclamare re di Persia. Dopo un regno di due soli mesi, Šahrbarāz fu assassinato e gli successe la principessa Būrān. Questo accadeva nei primi giorni del 630. dell'È. V., vale a dire verso la metà dell'8. a. H. (cfr. Justi, 238; Nöldeke Aufsätze, 129; Patkanian J. A., série VI, vol. VII, 220-222). Il periodo ultimo dell'impero Sassanida, ossia dalla morte di Khusraw II, il 29 febbraio 628, fino all'assunzione di Yazdaǵird III, il 16 giugno 632, è uno dei più oscuri, perchè ben dodici persone furono messe sul trono e poi violentemente sbalzate: era nella storia della Persia il delirio finale che precede la morte (cfr. Geiger Grundriss, II, 545).

Lapidazione di una donna adultera.

§ 94. — Narrasi che una donna dei banū Ǵhāmid venisse in questo anno a Madīnah e confessasse al Profeta di essere colpevole di al-zinā, o prostituzione (cfr. poc'anzi § 58, nota 1), ma dichiaravasi pentita del peccato commesso, e di voler essere purificata. Maometto la rimandò, si dice, ben tre volte, senza voler far nulla, ed infine, cedendo alle insistenze di lei, ordinò ch'ella partorisse la creatura, che aveva in grembo, e l'allattasse fino allo svezzamento: in appresso avrebbe preso una decisione a suo riguardo. La donna obbedì, e quando ritornò con il figlio svezzato, e ripetè al Profeta la domanda di essere purificata della colpa commessa, allora, si dice, Maometto fece consegnare il bambino ad uno dei musulmani presenti, e avendo comandato di scavare una buca, vi fece calare la donna fino al petto, ingiungendo di lapidarla a morte. La crudele operazione venne subito eseguita, e si vuole che Khālid b. al-Walīd si mostrasse tanto pieno di zelo sanguinario nel lanciare le pietre sull'infelice, che il sangue di lei schizzò sui suoi vestiti. Non contento di ciò, Khālid avrebbe anche coperto di vil-

lenie la donna nel mentre la lapidava, ma si dice che il Profeta lo interrompesse e gli vietasse di insultarla, perchè essa si era pentita del misfatto commesso (Khamīs, II, 154).

Nota. — La tradizione è certamente apocrifa. Nel Qur'ān si menziona in due passi il modo di punire l'adulterio e la prostituzione: vale a dire, sia murando viva la donna e facendola così morire di fame (IV, 19 e segg.) oppure infliggendo cento staffilate ai entrambi i colpevoli, alla presenza di un certo numero di credenti (XXIV, 2). Quindi è evidente che Maometto non ha mai ordinato nel Qur'ān di lapidare a morte l'adultera. Nonpertanto in Saad, III, parte I, pag. 242, lin. 6-9 (cfr. anche Nöldeke Qur'ān, 185-186) abbiamo una tradizione secondo la quale 'Umar, quando era Califfo, insistè presso i Madinesi che non andassero in malora abbandonando « il versetto della lapidazione dell'adultera » (āyah al-rağm). — « Io ho visto », si fa dire a 'Umar, « il Profeta ordinare la lapidazione (dell'adultera), e noi (la) lapi- « dammo dietro ordine suo...., perchè noi abbiamo letto nel Libro: 'L'uomo d'età (adulto) e la donna d'età, « se commettono adulterio, lapidateli!' ». Questa singolare tradizione (che rimonta a Yazīd b. Hārūn, da Yaḥya b. Sa'īd, da Sa'īd b. al-Musayyib) vorrebbe dimostrare che la pena della lapidazione fosse una volta nel Qur'ān, e poi venisse abrogato il versetto, che la ingiungeva, pur rimanendo sempre in vigore la legge. Questa tesi tradizionistica non può essere corretta: il Muir (I, pag. XXV, nota) sostiene giustamente che una legge simile, di tanta importanza per il consorzio umano, se una volta fosse entrata nel Qur'ān, difficilmente potrebbe esserne stata tolta. In questo caso ne avremmo avuto certamente notizia da altre parti. Il silenzio invece di tutte le fonti, fa supporre che la predetta tradizione sia apocrifa. È probabile che la pena della lapidazione, usata dagli Ebrei come modo ordinario di porre a morte i criminali (cfr. *Esodo*, XVII, 4; *Levitico*, XX, 10; Luca, XX, 6; Giovanni, X, 31; *Atti*, XIV, 5) e ordinata specialmente in caso d'adulterio (*Deuter.*, XXII, 21-24), venisse adottata da 'Umar come pena da infliggersi all'adultera; e dacchè ciò poteva sembrare una novità (cfr. Saad, III, parte I, 242, lin. 7-8), s'inventasse un verso quranico e si affermasse che fosse uno degli abrogati o soppressi. Cfr. sull'adulterio presso gli Arabi: Freytag, *Einleitung*, 205-206, 455-456, e presso gli Ebrei: *Jewish Encyclopedia*, vol. I, 216-218. Presso gli Arabi antichi non esisteva pena veruna per gli adulteri; la gravità del delitto fu compresa dai musulmani soltanto dopo le conquiste: coscienti dell'inferiorità della loro morale rispetto a quella degli altri popoli, tentarono di rimediarvi, adottando un'usanza ebraica. Ecco perchè la questione della lapidazione dell'adultero è argomento tanto spinoso e controverso fra i giuristi musulmani (cfr. 4. a. H., § 19).

Umayyah b. abī-l-Salt.

§ 95. — abū 'Uthmān Umayyah b. abī-l-Salt 'Abdallah b. Rabī'ah b. 'Awf b. 'Abdah 'Aqdah b. Ghabrah b. 'Awf b. Thaqīf al-Thaqafī, famoso verseggiatore della stirpe Thaqafita, venne considerato come il più valente poeta della sua tribù: egli sapeva leggere e scrivere, ed era uomo molto colto. Nato prima della apparizione di Maometto come Profeta, ebbe per madre Ruqayyah bint 'Abd Šams b. 'Ubād b. 'Abd Manāf, si distinse per la sua pietà, venerando, si dice, la memoria di Abramo, di Ismā'īl e dei Ḥanīf, monoteisti giudeo-cristiani, che professavano, si dice, la così detta religione di Abramo (cfr. Intr. §§ 178 e segg.): non fece mai uso del vino, vestì il cilicio miswaḥ (o masūḥ), e si astenne dall'adorazione degli idoli. Tanto suo padre, che suo figlio al-Qārim b. Umayyah, furono poeti. La tradizione musulmana afferma ch'egli leggesse nei libri l'annunzio della venuta imminente di un Profeta, e che aspirasse ad esser lui investito di codesta missione divina. Perciò, quando Maometto si dichiarò il Profeta di Dio, il nostro Umayyah, deluso nelle sue speranze, non volle abbracciare l'Islām e odiò Maometto, avversandolo sempre fino al giorno della sua morte. Tale è la

versione musulmana spogliata dai particolari leggendarî, che ben presto fiorirono intorno alla vita e alla morte di Umayyah: ma è invece probabile che Umayyah, come uomo colto e intelligente, non potesse prestare cieca fede alle affermazioni di Maometto, e rimanesse sempre uno scettico osservatore delle dottrine del medesimo, ed uno spettatore non benevolo della carriera politica del Profeta Qurašita, per il quale già Umayyah, come Thaqafita, non poteva nutrire alcuna simpatia. Dopo la famosa battaglia di Badr nell'a. H. 2., egli recitò una qasīdah elegiaca in onore dei pagani morti in quella circostanza: benchè composta da un avversario dell'Islām, e in elogio dei nemici della nuova fede, benchè il Profeta proibisse di ripetere i versi, i musulmani di tutti i tempi ne hanno manifestata la più grande ammirazione, ed è rimasta celebre nella letteratura araba [1]. Il fatto è che, sebbene non volesse accettare le dottrine di Maometto, Umayyah sentiva e pensava come un buon musulmano, cioè aveva un concetto elevato di Dio e della fede, e si espresse in termini così nobili e retti su questi soggetti, che è fama Maometto dicesse: " se il suo cuore fu miscredente, i suoi versi invece furono credenti! „ (Ḥaǵar, I, 263, lin. 10).

Egli si astenne dal partecipare al conflitto fra pagani e musulmani, e si ritirò a Ṯā'if, sua città nativa. Il Profeta stesso, se dobbiamo credere ad alcune tradizioni, ammirò e citò i suoi versi, il che prova la posizione singolare, nella quale si trovò questo poeta, superiore agli uomini e alla civiltà del tempo suo, anelante forse ad un miglioramento morale e religioso della propria nazione, ma che, o per rivalità di tribù o per altra ignota ragione, non volle associarsi al grande innovatore di Makkah. Morì nell'a. H. 9. in Ṯā'if, alcuni dicono durante l'assedio della città, dopo la battaglia di Ḥunayn, fedele fino all'ultimo alle proprie dottrine religiose, che i musulmani affermano fossero della fede detta al-Ḥanafiyyah (Ḥaǵar, I, 261-264, no. 548). Su Umayyah b. abī-l-Ṣalt cfr. anche 3. a. H., § 65; Brockelmann, I, 27-28; Aghāni, III, 186-192 e XVI, 71-81; Mubarrad, 43, 239; Ḥamāsah, 282, 354, 776; Qutaybah Ṯabaqāt, 279-281; Šu'arā, 219-237; Khizānah secondo l'indice compilato dal Guidi, I, 118-122, 274, 358, 442, 484; II, 43, 76, 187, 346; III, 183, 286; IV, 4, 70, 243, 377, 380, 412, 433; Nawawi, 164; Durayd, 184, lin. 14 e segg.; Qutaybah, 29, 44; Yāqūt, I, 394; II, 587; III, 59, 118, 669; IV, 53, 130, 583, 621; Abulfeda, I, 89; Mas'ūdi, I, 136-142; III, 101, 160; Sprenger, I, 76, 84, 110, 169, 193; II, 112, 311, 367, 404, 406, 413; Hammer Lit. Ar., I, 427-431.

Nota 1. — Gli altri suoi versi, come già notava al-Aṣma'i, erano per la maggior parte consacrati alla descrizione della vita futura. Il grammatico Muḥammad b. Ḥabīb [† 248. a. H.] li raccolse

in un dīwān o canzoniere, che 'Abd al-qādir al-Baghdādi nel secolo XI dell'È. V. cita nella sua Khizānah, ma che non è giunto sino a noi altro che in frammenti, parecchi dei quali, in complesso 135 versi, ci sono conservati nel « Kitāb al-bad wa-l-tārīkh » (cfr. Balkhi, I, 55, 153, 155, 156, 160, 190-191, 195; II, 7, 22, 133; III, 26, 42, 60, 66, 67, 84, 127, 195). Lo Šeykho, raccogliendoli anche da altre antiche fonti, li ha classificati testè secondo le varie leggende bibliche, cui si riferiscono, o gli accenni che contengono all'Antico ed al Nuovo Testamento (cfr. fascic. 11, 12, 13 e 14 del Machriq, 1904). Il Huart, riprendendoli in esame, ha voluto dimostrare, in maniera però forse poco convincente come la poesia di Umayyah, ispirandosi alle dottrine ebionite, servisse d'intermediario tra quelle e l'Islamismo, costituendo una fonte diretta del Qur'ān (cfr. J. A. 1904, série X, vol. IV, 125-129).

Ha molto interesse una notizia trovata dal Goldziher (Philol., I, 213) secondo la quale Umayyah b. abī-l-Salt, mentre dormiva, venne sventrato da un demone, gli ascose una certa cosa nelle interiora e poi rimise tutto a posto come era prima (cfr. anche Sprenger, I, 116). Questa è una leggenda identica a quella sul conto di Maometto (cfr. Introd. § 128).

10. a. H.

(9 Aprile 631—28 Marzo 632).

10. a. H.

Muhar.	1	9	Apr	631	mar.
»	2	10	»	»	mer
»	3	11	»	»	gio.
»	4	12	»	»	ven.
»	5	13	»	»	sab.
»	6	14	»	»	dom.
»	7	15	»	»	lun.
»	8	16	»	»	mar.
»	9	17	»	»	mer.
»	10	18	»	»	gio
»	11	19	»	»	ven.
»	12	20	»	»	sab.
»	13	21	»	»	dom.
»	14	22	»	»	lun
»	15	23	»	»	mar.
»	16	24	»	»	mer
»	17	25	»	»	gio.
»	18	26	»	»	ven.
»	19	27	»	»	sab
»	20	28	»	»	dom
»	21	29	»	»	lun.
»	22	30	»	»	mar.
»	23	1	Mag	»	mer.
»	24	2	»	»	gio.
»	25	3	»	»	ven
»	26	4	»	»	sab.
»	27	5	»	»	dom
»	28	6	»	»	lun.
»	29	7	»	»	mar.
»	30	8	»	»	mer.
Safar.	1	9	»	»	gio.
»	2	10	»	»	ven.
»	3	11	»	»	sab
»	4	12	»	»	dom.
»	5	13	»	»	lun
»	6	14	»	»	mar.
»	7	15	»	»	mer.
»	8	16	»	»	gio.
»	9	17	»	»	ven.
»	10	18	»	»	sab.
»	11	19	»	»	dom.
»	12	20	»	»	lun.
»	13	21	»	»	mar.
»	14	22	»	»	mer.
»	15	23	»	»	gio.
»	16	24	»	»	ven
»	17	25	»	»	sab.
»	18	26	»	»	dom.
»	19	27	»	»	lun.
»	20	28	»	»	mar.
»	21	29	»	»	mer.
»	22	30	»	»	gio.
»	23	31	»	»	ven
»	24	1	Giu.	»	sab.
»	25	2	»	»	dom.
»	26	3	»	»	lun.
»	27	4	»	»	mar.
»	28	5	»	»	mer
»	29	6	»	»	gio.

Rabi' I.	1	7	Giu.	631	ven
»	2	8	»	»	sab
»	3	9	»	»	dom.
»	4	10	»	»	lun.
»	5	11	»	»	mar.
»	6	12	»	»	mer.
»	7	13	»	»	gio.
»	8	14	»	»	ven.
»	9	15	»	»	sab
»	10	16	»	»	dom.
»	11	17	»	»	lun
»	12	18	»	»	mar.
»	13	19	»	»	mer.
»	14	20	»	»	gio.
»	15	21	»	»	ven.
»	16	22	»	»	sab.
»	17	23	»	»	dom.
»	18	24	»	»	lun.
»	19	25	»	»	mar.
»	20	26	»	»	mer.
»	21	27	»	»	gio.
»	22	28	»	»	ven.
»	23	29	»	»	sab.
»	24	30	»	»	dom
»	25	1	Lug.	»	lun
»	26	2	»	»	mar
»	27	3	»	»	mer.
»	28	4	»	»	gio.
»	29	5	»	»	ven.
»	30	6	»	»	sab.
Rabi' II.	1	7	»	»	dom.
»	2	8	»	»	lun.
»	3	9	»	»	mar.
»	4	10	»	»	mer.
»	5	11	»	»	gio
»	6	12	»	»	ven.
»	7	13	»	»	sab.
»	8	14	»	»	dom.
»	9	15	»	»	lun
»	10	16	»	»	mar.
»	11	17	»	»	mer.
»	12	18	»	»	gio.
»	13	19	»	»	ven.
»	14	20	»	»	sab.
»	15	21	»	»	dom
»	16	22	»	»	lun.
»	17	23	»	»	mar.
»	18	24	»	»	mer.
»	19	25	»	»	gio
»	20	26	»	»	ven.
»	21	27	»	»	sab.
»	22	28	»	»	dom.
»	23	29	»	»	lun
»	24	30	»	»	mar
»	25	31	»	»	mer
»	26	1	Ag.	»	gio.
»	27	2	»	»	ven.
»	28	3	»	»	sab.
»	29	4	»	»	dom.

Ǵum. I.	1	5	Ag.	631	lun.
»	2	6	»	»	mar.
»	3	7	»	»	mer.
»	4	8	»	»	gio
»	5	9	»	»	ven.
»	6	10	»	»	sab.
»	7	11	»	»	dom.
»	8	12	»	»	lun
»	9	13	»	»	mar.
»	10	14	»	»	mer
»	11	15	»	»	gio
»	12	16	»	»	ven.
»	13	17	»	»	sab
»	14	18	»	»	dom
»	15	19	»	»	lun.
»	16	20	»	»	mar.
»	17	21	»	»	mer.
»	18	22	»	»	gio
»	19	23	»	»	ven.
»	20	24	»	»	sab
»	21	25	»	»	dom
»	22	26	»	»	lun.
»	23	27	»	»	mar
»	24	28	»	»	mer
»	25	29	»	»	gio
»	26	30	»	»	ven.
»	27	31	»	»	sab.
»	28	1	Sett	»	dom.
»	29	2	»	»	lun
»	30	3	»	»	mar
Ǵum. II.	1	4	»	»	mer
»	2	5	»	»	gio.
»	3	6	»	»	ven.
»	4	7	»	»	sab.
»	5	8	»	»	dom.
»	6	9	»	»	lun.
»	7	10	»	»	mar.
»	8	11	»	»	mer.
»	9	12	»	»	gio.
»	10	13		»	ven.
»	11	14	»	»	sab.
»	12	15	»	»	dom.
»	13	16	»	»	lun.
»	14	17	»	»	mar.
»	15	18	»	»	mer
»	16	19	»	»	gio.
»	17	20	»	»	ven.
»	18	21	»	»	sab.
»	19	22	»	»	dom
»	20	23	»	»	lun.
»	21	24	»	»	mar.
»	22	25	»	»	mer.
»	23	26	»	»	gio.
»	24	27	»	»	ven.
»	25	28	»	»	sab.
»	26	29	»	»	dom.
»	27	30	»	»	lun.
»	28	1	Ott.	»	mar.
»	29	2	»	»	mer.

Raǵab ...	1	3	Ott.	631	gio.
»	2	4	»	»	ven.
»	3	5	»	»	sab.
»	4	6	»	»	dom.
»	5	7	»	»	lun
»	6	8	»	»	mar.
»	7	9	»	»	mer
»	8	10	»	»	gio
»	9	11	»	»	ven.
»	10	12	»	»	sab.
»	11	13	»	»	dom.
»	12	14	»	»	lun.
»	13	15	»	»	mar.
»	14	16	»	»	mer.
»	15	17	»	»	gio
»	16	18	»	»	ven.
»	17	19	»	»	sab.
»	18	20	»	»	dom.
»	19	21	»	»	lun.
»	20	22	»	»	mar
»	21	23	»	»	mer
»	22	24	»	»	gio.
»	23	25	»	»	ven.
»	24	26	»	»	sab.
»	25	27	»	»	dom.
»	26	28	»	»	lun
»	27	29	»	»	mar.
»	28	30	»	»	mer.
»	29	31	»	»	gio.
»	30	1	Nov	»	ven.
Ša'ban	1	2	»	»	sab.
»	2	3	»	»	dom.
»	3	4	»	»	lun
»	4	5	»	»	mar.
»	5	6	»	»	mer.
»	6	7	»	»	gio.
»	7	8	»	»	ven.
»	8	9	»	»	sab.
»	9	10	»	»	dom.
»	10	11	»	»	lun.
»	11	12	»	»	mar.
»	12	13	»	»	mer.
»	13	14	»	»	gio.
»	14	15	»	»	ven.
»	15	16	»	»	sab.
»	16	17	»	»	dom.
»	17	18	»	»	lun
»	18	19	»	»	mar.
»	19	20	»	»	mer.
»	20	21	»	»	gio.
»	21	22	»	»	ven.
»	22	23	»	»	sab.
»	23	24	»	»	dom
»	24	25	»	»	lun.
»	25	26	»	»	mar.
»	26	27	»	»	mer.
»	27	28	»	»	gio
»	28	29	»	»	ven.
»	29	30	»	»	sab

Ramad.	1	1	Dic	631	dom
»	2	2	»	»	lun.
»	3	3	»	»	mar.
»	4	4	»	»	mer.
»	5	5	»	»	gio.
»	6	6	»	»	ven.
»	7	7	»	»	sab.
»	8	8	»	»	dom.
»	9	9	»	»	lun.
»	10	10	»	»	mar
»	11	11	»	»	mer.
»	12	12	»	»	gio.
»	13	13	»	»	ven.
»	14	14	»	»	sab.
»	15	15	»	»	dom
»	16	16	»	»	lun
»	17	17	»	»	mar.
»	18	18	»	»	mer.
»	19	19	»	»	gio.
»	20	20	»	»	ven.
»	21	21	»	»	sab.
»	22	22	»	»	dom
»	23	23	»	»	lun.
»	24	24	»	»	mar.
»	25	25	»	»	mer
»	26	26	»	»	gio
»	27	27	»	»	ven.
»	28	28	»	»	sab.
»	29	29	»	»	dom.
»	30	30	»	»	lun.
Šawwal.	1	31	»	»	mar.
»	2	1	Gen.	632	mer.
»	3	2	»	»	gio.
»	4	3	»	»	ven.
»	5	4	»	»	sab.
»	6	5	»	»	dom.
»	7	6	»	»	lun
»	8	7	»	»	mar.
»	9	8	»	»	mer
»	10	9	»	»	gio
»	11	10	»	»	ven.
»	12	11	»	»	sab.
»	13	12	»	»	dom
»	14	13	»	»	lun.
»	15	14	»	»	mar.
»	16	15	»	»	mer.
»	17	16	»	»	gio.
»	18	17	»	»	ven.
»	19	18	»	»	sab.
»	20	19	»	»	dom
»	21	20	»	»	lun
»	22	21	»	»	mar.
»	23	22	»	»	mer
»	24	23	»	»	gio.
»	25	24	»	»	ven
»	26	25	»	»	sab.
»	27	26	»	»	dom.
»	28	27	»	»	lun.
»	29	28	»	»	mar

Dzu-l-Q.	1	29	Gen.	632	mer
»	2	30	»	»	gio.
»	3	31	»	»	ven.
»	4	1	Feb	»	sab.
»	5	2	»	»	dom.
»	6	3	»	»	lun.
»	7	4	»	»	mar.
»	8	5	»	»	mer.
»	9	6	»	»	gio.
»	10	7	»	»	ven.
»	11	8	»	»	sab.
»	12	9	»	»	dom.
»	13	10	»	»	lun.
»	14	11	»	»	mar.
»	15	12	»	»	mer
»	16	13	»	»	gio
»	17	14	»	»	ven.
»	18	5	»	»	sab
»	19	16	»	»	dom
»	20	17	»	»	lun.
»	21	18	»	»	mar
»	22	19	»	»	mer
»	23	20	»	»	gio
»	24	21	»	»	ven.
»	25	22	»	»	sab.
»	26	23	»	»	dom
»	27	24	»	»	lun.
»	28	25	»	»	mar.
»	29	26	»	»	mer.
»	30	27	»	»	gio
Dzu l-H.	1	28	»	»	ven.
»	2	29	»	»	sab.
»	3	1	Mar.	»	dom.
»	4	2	»	»	lun.
»	5	3	»	»	mar
»	6	4	»	»	mer.
»	7	5	»	»	gio.
»	8	6	»	»	ven.
»	9	7	»	»	sab.
»	10	8	»	»	dom.
»	11	9	»	»	lun.
»	12	10	»	»	mar.
»	13	11	»	»	mer.
»	14	12	»	»	gio.
»	15	13	»	»	ven.
»	16	14	»	»	sab.
»	17	15	»	»	dom.
»	18	16	»	»	lun.
»	19	17	»	»	mar.
»	20	18	»	»	mer
»	21	19	»	»	gio.
»	22	20	»	»	ven.
»	23	21	»	»	sab.
»	24	22	»	»	dom
»	25	23	»	»	lun.
»	26	24	»	»	mar.
»	27	25	»	»	mer.
»	28	26	»	»	gio.
»	29	27	»	»	ven.
»	30	28	»	»	sab.

10. a. H.

Morte di Ibrāhīm, figlio del Profeta (*Rabī' I*).

§ 1. — Il martedì 10 Rabī' I [1], di questo anno cessò di vivere Ibrāhīm, il figlio del Profeta e della concubina Māryah al-Qubṯiyyah, nato nel mese di Dzū-l-Ḥiǵǵah dell'anno 8. H. (cfr. 8. a. H., § 196) e venne sepolto nel cimitero di al-Baqī'. Secondo altre fonti, il bambino aveva però sia diciassette, sia diciotto mesi di età. I tradizionisti si sono dati un grande da fare a proposito di questa morte, e molti hanno sostenuto, che se Ibrāhīm fosse vissuto, sarebbe stato anch'egli un Profeta [2] (Saad, VIII, 155, lin. 25; Khamīs, II, 162, lin. 12 e segg.; Ḥaǵar, I, 186-189, no. 394).

Nota 1. — Il 10 Rabī' I dell'a. 10. H. non è un martedì, ma bensì una domenica, il 16 Giugno 631. a. È. V., sicchè probabilmente il giorno del mese è sbagliato: la memoria del giorno della settimana può essere corretta, e il giorno del mese è probabilmente il risultato di qualche calcolo d'età posteriore.

Nota 2. — Secondo quanto afferma 'Ā'išah, il bambino visse solo 18 mesi, secondo altri, 17 mesi e otto giorni. La tradizione musulmana vuole che l'arcangelo Gabriele annunziasse a Maometto la nascita del figlio maschio. Quando morì, non furono recitate su di lui preghiere per i morti, perchè forse troppo piccino (Ḥaǵar, I, 186, no. 394). Altri negano questo fatto, o tentano di spiegarlo in qualche modo, ma tutte codeste tradizioni sono fondate sull'autorità di tradizionisti « deboli » o degni di poca fiducia, mentre la prima rimonta a 'Ā'išah, per il tramite di 'Urwah b. al-Zubayr, e di 'Abdallah b. abī Bakr, e perciò, secondo i musulmani, è di indiscutibile autenticità (Ḥaǵar, I, 187). Venne sepolto nel cimitero di al-Baqī' presso Madīnah, e la pietosa tradizione musulmana afferma che l'allattamento del bambino fu terminato nel Paradiso (Ḥaǵar, l. c.). Dalla morte di questo bambino la tradizione ortodossa volle inferire aver Dio manifestato la sua volontà che dopo Maometto non dovesse esistere mai altro profeta, perchè solo il figlio di Maometto sarebbe stato degno di codesta missione elevata. Se egli viveva, avrebbe certamente avuto una missione profetica (Ḥaǵar, I, 188). Si dice che fosse somigliantissimo al padre, benchè di età tenerissima (Ḥaǵar, ibid.). Altri tradizionisti, come ibn 'Abd al-barr [† 463. a. H.], respingono con isdegno la tradizione che, se Ibrāhīm sopravviveva, sarebbe stato Profeta anche lui, e citando il caso dei Profeti ebraici, come Noè, sostenne l'assurdità che i figli di profeti dovessero di necessità essere Profeti anch'essi (Ḥaǵar, I, 188). Le tradizioni che pongono la morte di Ibrāhīm nel Dzū-l-Ḥiǵǵah del 10. a. H. sono false, dice ibn Ḥaǵar, perchè Ibrāhīm morì a Madīnah alla presenza del padre, e nel mese di Dzū-l-Ḥiǵǵah Maometto si trovava in pellegrinaggio a Makkah per l'ultima volta (Ḥaǵǵah al-Wadā'). Secondo al-Bayhaqi [† 556. a. H.], egli visse soli otto mesi (Ḥaǵar, I, 189).

Eclissi solare (*Rabīʿ I?*)

§ 2. — In questo anno, nel giorno in cui morì Ibrāhīm (così dicono le tradizioni) accadde un'eclissi solare, e la gente superstiziosa ritenne che l'eclissi fosse avvenuta per causa della morte di Ibrāhīm. Il Profeta protestò contro queste voci ed affermò che le eclissi tanto lunari, che solari, erano manifestazioni della volontà e della potenza di Dio, e che nulla avevano a fare con la morte di alcuno. Si raccomandò invece ai seguaci di rimanere in atto di preghiera per tutta la durata dell'eclissi. Dicesi da alcuni che l'eclissi accadesse il 28 o il 29 Rabīʿ I (4 o 5 Luglio 631. a. È. V.) [1] (Khamīs, II, 162-163).

Nota 1. — Tutte le date nelle fonti sono erronee, perchè la sola eclissi avvenuta nel 631. a. È. V. fu quella piccolissima del 3 Agosto 631., alle 2 e mezzo del pomeriggio, visibile al sud della Spagna e nell'Africa centrale. Questa perciò non fu vista in Madīnah. Un'altra eclissi solare fu quella del 27 Gennaio 632. a. È. V. alle ore 6 e mezza del mattino, visibile nell'Africa orientale ed in Asia centrale, e perciò anche in Arabia (cfr. *L'Art de vérifier les dates, ecc.*, Paris 1818, I, 310). Ora il 27 Gennaio del 632. a. È. V. corrisponde con il 28 Šawwāl 10. a. H., e perciò la data nelle cronache arabe è in errore di sette mesi. È probabile che fra la morte di Ibrāhīm e l'eclissi solare corresse parecchio tempo, e che solo più tardi, in seguito alle voci popolari d'un intimo rapporto fra la morte di Ibrāhīm e l'eclissi, venisse l'idea che l'eclissi accadesse il giorno stesso della morte del figliuolo del Profeta.

Spedizione di Khālid nel Yaman e conversione dei banū-l-Ḥārith b. Kaʿb (*Rabīʿ I*).

§ 3. — Nel mese di Rabīʿ I del 10. a. H., Maometto mandò Khālid b. al-Walīd con 400 uomini presso i banū-l-Ḥārith b. Kaʿb nel Naǵrān (Yaman), con le istruzioni di invitarli tre volte ad abbracciare l'Islām, e, se non acconsentivano, allora far uso delle armi. Khālid eseguì gli ordini del Profeta, ed i banū-l-Ḥārith (pagani) prontamente accettarono le proposte del generale musulmano. Khālid prese dimora fra i convertiti per spiegar loro la nuova religione: spedì quindi come ambasciatore Bilāl b. al-Ḥārith al-Muzani ad annunziare al Profeta la pronta conversione dei banū-l-Ḥārith. Maometto rimase molto contento della felice riuscita della spedizione, e rispose a Khālid b. al-Walīd, ordinandogli di far ritorno a Madīnah, menando con sè l'ambasciata della tribù. Allora Khālid si mise in viaggio per il ritorno, accompagnato dall'ambasciata, fra i membri della quale si ricordano i nomi dei seguenti: (1) Qays b. al-Ḥusayn b. Yazīd b. Šaddād b. Qanān Dzū-l-Ghussah, o ibn Dzī-l-Ghussah; (2) ʿAbdallah (o Yazīd) b. ʿAbd al-Madān (o ʿAbd al-Ḥaǵar); (3) Yazīd b. al-Muḥaǵǵal; (4) ʿAbdallah b. Qurād (o Qurayz) al-Ziyādi; (5) Šaddād b. ʿAbdallah al-Qanāni; (6) ʿAmr b. ʿAbdallah al-Dibābi; (7) ʿAbdah b. Mushir al-Ḥārithi.

Gli ambasciatori presero stanza in casa di Khālid b. al-Walīd in Madīnah, e si presentarono al Profeta come buoni musulmani, salutandolo

nel modo corretto, da veri credenti. Essi rimasero un tempo in Madīnah, ed al momento della loro partenza, nel mese di Śawwāl del 10. a. H., o nel corso del Dzū-l-Qa'dah, soli quattro mesi prima della morte del Profeta [1]. Maometto fece loro i soliti doni: ad ognuno degli ambasciatori donò dieci oncie d'argento, ma a Qays b. al-Ḥusayn, ch'egli aveva nominato capo dei banū-l-Ḥārith b. Ka'b, diede invece dodici oncie e mezza (Sa'd, 63-64, § 123; Hiśām, 958-960), ove abbiamo il testo della lettera scritta da Khālid b. al-Walīd a Maometto, e quello della risposta del Profeta al suo generale. Ne ho omesso la versione, perchè non contengono alcunchè di valore storico, e molto probabilmente sono fabbricazioni posteriori. Tutta la tradizione narrata da ibn Isḥaq, è pure molto manipolata e zeppa d'interpolazioni. Soltanto notevole è l'espressione usata da Maometto appena vide gli ambasciatori, senza sapere chi fossero: " Chi sono quegli uomini, che hanno l'aria d'Indiani? ... Nel mezzogiorno d'Arabia, paese ferace e civile, esisteva una coltura assai più progredita, ed un'agiatezza molto maggiore, che non fra le tribù del centro e del settentrione, viventi nel deserto quasi allo stato di barbarie. Ai musulmani coperti di cenci, doveva fare impressione lo sfarzo signorile degli Arabi ricchi del mezzogiorno; Tabari, I, 1724, pone la spedizione o nel Rabī' I, o nel Rabī' II, o nel Ǵumāda I; Sprenger, III, 508 e segg., afferma che dei documenti seguenti (cfr. § 4 e segg.), non pochi devono appartenere ad un periodo anteriore all'anno 10. H.; Wāqidi Wellh., 21, no. 71, e 417, nota 1, contiene l'intestazione della " Spedizione di Khalid b. al-Walid contro gli 'Abd al-Madān nel Rabī' I del 10. a. H. ... ma il testo è stato omesso. Se ne fa un cenno indiretto a pag. 420, lin. 15, ma invece di Khālid b. al-Walīd, vi è (per errore) Khālid b. Sa'id b. al-'As; Athīr, II, 223; Khamīs, II, 159-160, ove è detto che, secondo alcune fonti, la partenza di Khālid avvenne nel Rabī' II, o nel Ǵumāda I; Halab, III, 387; Bukhāri, III, 158-159).

Nota 1. — Quindi l'Islām non può aver avuto il tempo di diffondersi nella tribù prima della morte di Maometto, ed è logico ritenere, che quando scoppiarono le guerre civili, la maggioranza fosse ancora fedele alle credenze antiche.

Lettere a nove rami dei banū-l-Ḥārith.

§ 4. — 1 Lettera ai banu-l-Dibab. Maometto scrisse ai banū-l-Dibāb, un ramo dei banu-l-Ḥarith b. Ka'b, facendo la concessione di Sāribah e dell'annesso Rāfi' (Rāfi'ah), e vietando che alcuno li molestasse nel loro possesso, finchè i banu-l-Dibāb si mantenevano buoni musulmani, compievano i doveri imposti a tutti i credenti, e si tenevano separati dagli idolatri. Il documento fu steso da al-Muǵīrah b. Śu'bah) (Sa'd, 9, § 22; Sprenger, III, 511, nota 1, legge: Sāriyah, e Dubāb invece di Dibāb).

§ 5. - (2) Lettera a Yazīd b. al-Ṯufayl al-Ḥārithi. Maometto scrisse a Yazīd b. al-Ṯufayl al-Ḥārithi, dichiarando che Yazīd poteva ritenere il possesso di tutta al-Maddah, e nessuno aver il diritto di contestargli il godimento del podere, finchè Yazīd rimaneva buon musulmano, pregava, faceva le elemosine, ed avversava i pagani. Il documento fu scritto da Ǵuhaym b. al-Salt (Sa'd, 9, § 22; Sprenger, III, 511, nota 1).

§ 6. — (3) Lettera ai banū-l-Qanān b. Tha'labah. Maometto scrisse ai banū-l-Qanān b. Tha'labah, un ramo dei banū-l-Ḥārith, dichiarando che egli riconosceva il loro possesso di Maḥsā (? MḤSĀ, pronunzia incerta e nome ignoto), promettendo la sua protezione sui beni e sulle persone. Il documento fu steso da al-Mughīrah (b. Šu'bah) (Sa'd, 9, § 22; Ya'qūbi, II, 84-85; Sprenger, III, 511, nota 1, legge: Muḥassā).

Nota. — Siccome nella lettera non è fatta menzione dei doveri di buon musulmano, può darsi che si tratti qui di una tribù rimasta pagana.

§ 7. — (4) Lettera a 'Abd Yaghūth b. Wa'lah al-Ḥārithi. Maometto scrisse a 'Abd Yaghūth b. Wa'lah al-Ḥārithi, riconoscendogli il legittimo possesso di tutti i beni, dei quali era in godimento, quando si convertì all'Islām, ma la concessione esser valida soltanto finchè 'Abd Yaghūth osserverà fedelmente i suoi doveri di musulmano, ossia la preghiera, le elemosine (zakāt), e cederà il quinto del bottino: lo esonera intanto dall' obbligo di pagare il decimo e di riunire i bestiami suoi per farli contare dall'esattore delle decime [1]. Le stesse condizioni dovevano essere valide per quelli del suo popolo, che lo seguivano. Il documento fu scritto da al-Arqam b. abī-l-Arqam al-Makhzūmi (Sa'd, 9, § 22; Sprenger, III, 511, nota 1, legge: 'Abd Yaghūth b. Ri'lah).

Nota 1. — Nel testo abbiamo l'espressione lā 'ušr wa lā ḥašr, letteralmente: niente decima, niente riunione. ibn Sa'd vorrebbe dimostrare che questa espressione significhi, che i bestiami non dovevano essere riuniti dai loro pascoli nel deserto, più di una volta l'anno, perchè nessuno doveva pagare più di una volta l'anno la tassa del decimo. Io convengo con lo Sprenger (III, 362, nota) nel credere, che si debba invece interpretare il testo letteralmente, nel senso che ad alcune tribù il Profeta, per concessione speciale, facesse dono dell' esenzione dalla tassa del decimo sul bestiame: su questo argomento abbiamo già discorso. Infatti tra i documenti raccolti da ibn Sa'd ne abbiamo altri tre, nei quali è parimenti menzionata questa esenzione, ossia nella lettera ai banū Ǵu'ayl (cfr. 9. a. H., § 18, nota 2), in quella a Nahšal b. Mālik al-Wā'ili (cfr. 9. a. H., § 8) e nell'altra a Yazīd b. al-Muḥaǵǵal al-Ḥārithi (cfr. 10. a. H., § 9). Sul fatto di raccogliere i bestiami nei luoghi di abbeveratura per poterli tassare, consuetudine ancora in uso in Arabia, vedi Doughty, II, 301.

§ 8. — (5) Lettera ai banū Ziyād (un ramo degli al-Ḥārith). Maometto scrisse ai banū Ziyād b. al-Ḥarith, dichiarando di riconoscere e confermare il loro possesso di Ǵammā e di Adznabah, e promettendo la sua protezione, finchè compievano le preghiere, pagavano le elemosine (zakāt), e combattevano gli idolatri. Il documento fu steso da 'Ali (b. abī Ṭālib) (Sa'd, 9, § 22; Sprenger, III, 511, nota 1, legge: Ǵamā).

§ 9. — (6) Lettera a Yazīd b. al-Muḥaǵǵal al-Ḥārithi. Maometto scrisse a Yazīd b. al-Muḥaǵǵal al-Ḥārithi, dichiarando che gli riconosceva e confermava il possesso delle terre, e degli abbeveratoi di Namirah e di Wādi al-Raḥmān, in mezzo alle bassure palustri di Namirah: riconosceva parimenti a Yazīd ed ai suoi discendenti il diritto di comandare alla propria tribù dei banū Mālik, con l'esenzione dal pagamento del decimo e dall'obbligo di riunire il bestiame per pagare la tassa (cfr. poc'anzi, § 7 nota). Il documento fu steso da al-Mughīrah b. Šu'bah (Sa'd, 9-10, § 22; Sprenger, III, 510, nota 2).

§ 10. — (7) Lettera a Qays b. al-Ḥusayn b. Dzī-l-Ghussah. Maometto scrisse a Qays b. al-Ḥusayn b. Dzī-l-Ghussah, conferendogli un salvacondotto (amānah, sicurtà) per i membri della sua tribù, i banū-l-Ḥarith, e per i banū Nahd (suoi confederati), e dichiarando ch'essi si trovavano sotto la protezione (dzimmah) di Dio e del Profeta, che non avevano l'obbligo del decimo e della riunione del bestiame per il pagamento della tassa (cfr. poc'anzi § 7, nota) fintantochè compievano la preghiera, pagavano l'elemosina (zakāt), si tenevano separati dagli idolatri, e potevano addurre testimonî per deporre sulla verità della loro conversione all'Islām, infine che dovesse esistere sempre un diritto dei musulmani sui loro beni (1) (Sa'd, 10, § 22; Sprenger, III, 510, nota 2, non ha compreso nemmen lui l'ultima frase che erroneamente traduce: "Die Moslime können Unterstützung beanspruchen").

Nota 1. — Non è chiaro che cosa significhi l'ultimo periodo, perchè questo diritto di musulmani sulla proprietà dei banū-l-Ḥārith e dei banū Nahd, confederati (ḥulafā) dei medesimi, non è altrimenti descritto o specificato.

§ 11. — (8) Lettera ai banū Qanān b. Yazīd. Maometto scrisse ai banū Qanān b. Yazīd, dei banū-l-Ḥārith, confermando ad essi il possesso di Midzwad e dei luoghi di abbeveratura in quel sito, fintantochè essi avessero compiuto le preghiere, avessero pagato le elemosine (zakāt), si tenessero separati dagli idolatri, garantissero la sicurezza delle strade, e potessero addurre testimonî per provare la sincerità della loro fede islamica (Sa'd, 10, § 22; Sprenger, III, 511, versione poco corretta).

§ 12. — (9) Lettera a 'Āsim b. al-Ḥārith al-Ḥārithi. Maometto scrisse a 'Āsim b. al-Ḥārith al-Ḥarithi, confermandogli il possesso di Naǵmah, un distretto di Rākis (Naǵmah min Rākis), e ordinando che nessuno osasse contestare questo possesso. Il documento fu scritto da al-Arqam (b. abī-l-Arqam al-Makhzūmi) (Sa'd, 10, § 22; Sprenger, III, 511, nota 1, legge da un suo manoscritto Lahmah invece di Naǵmah, e traduce, forse poco correttamente, che Maometto facesse dono del sito a 'Āsim).

Invio di Mu'ādz b. Ǵabal e di abū Mūsa al-Aš'ari nel Yaman (*Rabī' I*).

§ 13. — In questo anno, prima del Pellegrinaggio d'Addio, Maometto mandò nel Yaman i due Compagni Mu'ādz b. Ǵabal [1] e abū Mūsa al-Aš'ari a diffondere l'Islām nell'Arabia meridionale: partirono i due Compagni nel mese di Rabī' I, e Maometto nel dar le istruzioni speciali per l'amministrazione dei paesi a loro destinati, disse: " Rendete le cose facili e non " difficili, apportate buone nuove e non cattive, siate amichevolmente di- " sposti e non ostilmente (verso gli abitanti) ". Ognuno dei due Compagni ebbe l'incarico di amministrare un mikhlaf (termine che nel linguaggio del Yaman significava un tratto di paese, equivalente ad al-kūrah, o al-iqlīm, o al-rustāq): Mu'ādz b. Ǵabal ebbe il mikhlaf superiore (al-'āliyā), che si estendeva fino a 'Adan ed includeva la città di al-Ǵanad con la sua celebre moschea ossia la regione montuosa del Yaman): abū Mūsa al-Aš'ari ebbe invece il mikhlaf della parte bassa del Yaman (ossia il littorale) Hišām, 957: cfr. anche Bukhāri, III, 156-158: Khamīs, II, 157-158).

Intorno all'invio di Mu'ādz b. Ǵabal nel Yaman esiste un grandissimo numero di tradizioni, perchè sulle istruzioni date dal Profeta (o almeno attribuitegli in quella circostanza) i giureconsulti delle generazioni successive hanno fondato i loro sistemi giuridici: è bene perciò darne qui il testo senza entrare ora nella questione spinosa della loro dubbia autenticità. Quando Mu'ādz b. Ǵabal fu scelto dal Profeta per la missione nel Yaman, Maometto gli rivolse alcune domande, per scoprire se era al corrente di tutte le norme da seguirsi nel disimpegno del suo ufficio. " Come darai tu sentenza quando ti si presenterà un caso da giudicare? " chiese il Profeta. " Io giudicherò secondo il Libro di Dio ". — " Ma se non troverai (una norma) nel Libro di Dio? ". — " Allora mi conformerò alla sunnah dell'Inviato di Dio ". — " E se non troverai nemmeno nella sunnah dell'Inviato di Dio? " — " Allora giudicherò secondo il mio proprio criterio (aǵtahid rā'iyy), e non esiterò (wa lā ālū) " (Khamīs, II, 158, lin. 27-29, ove è detto che la tradizione è attinta nelle collezioni tradizionistiche di al-Tirmidzi, di abū Dāwud, e di al-Darimi: cfr. Goldziher Zāhir., 8 e segg., per l'uso che ne fecero i giureconsulti posteriori: cfr. anche Balādzuri, 70, lin. 11; 71, lin. 13 e segg.).

Nota 1. — Secondo alcune fonti, Mu'ādz b. Ǵabal fu latore di una lettera al principe ḥimyarita Zur'ah b. Dzī Yazan con le istruzioni di riscuotere tutte le tasse della regione. L'isnād di questa notizia è però debole. Un'altra tradizione dice che Mu'ādz b. Ǵabal venisse incaricato della riscossione delle tasse ṣadaqāt nel Yaman, con istruzioni di esigere le imposte sul prodotto delle palme, sul grano, sull'orzo e sull'uva o fresca o secca (Balādzuri, 70). Istruzioni diverse sono quelle a pagina 72, lin. 17.

Le istruzioni per ʿAmr b. Ḥazm.

§ 14. — Se dobbiamo credere a ibn Isḥāq, dopo che gli ambasciatori dei banū-l-Ḥāriṯh b. Kaʿb ebbero lasciato Madīnah per ritornare in patria (nel Naǵrān), Maometto inviò loro appresso ʿAmr b. Ḥazm al-Naǵǵāri al-Anṣāri, latore d'uno scritto speciale, che doveva servire per istruirli (yufaqqihuhum nella religione fī-l-dīn), per insegnare a loro la sunnah e le dottrine dell'Islām. ʿAmr doveva allo stesso tempo esigere la tassa ṣadaqah da tutte le tribù convertite. Strano a dirsi: questo documento, che, se autentico sarebbe di grandissimo rilievo per la storia dell'Islam primitivo, è dato per intiero da ibn Hišām *non* da ibn Isḥāq, circostanza che infirma la sua autenticità) mentre ibn Saʿd (Saʿd. 9, § 18) accenna soltanto di volo ad esso, senza riportarne il testo, e aggiungendo solo che fosse stato scritto da Ubayy b. Kaʿb, per ordine, beninteso, di Maometto. Diamo qui in appresso la versione totale del documento, quale lo troviamo in ibn Hišām, premettendo soltanto che Ḥaǵar (II, 1264, no. 10211), nell'alludere ad esso, senza però citarlo, aggiunge come ʿAmr b. Ḥazm venisse mandato dal Profeta quale suo rappresentante nel Naǵrān. È probabile quindi che in questo documento noi possediamo, in forma bensì molto ampliata, una delle tante istruzioni scritte dal Profeta per i suoi rappresentanti nelle diverse tribù. Il documento ha perciò un interesse particolare, essendo unico nel suo genere, benchè le osservazioni precedenti e l'esame del contenuto dimostrino che non possiamo accettarlo come documento storico contemporaneo (1). " In nome di Dio cle-
" mente e misericordioso. Questa è una chiara esposizione (bayyān) di Dio
" e del suo Inviato. Oh voi che credete e adempirete i patti (Qurʾān, v, 1):
" (questa è) una ordinanza (ʿahd) di Muḥammad al-Nabī Rasūl Allah per
" ʿAmr b. Ḥazm, quando lo mandò nel Yaman. Gli ordinò di temere Dio
" in ogni sua cosa, perchè (Dio) è con quelli che (lo) temono, e con quelli
" che agiscono bene (Qurʾān, xvi, 128). E gli ordinò di agire secondo giu-
" stizia in tutto quello che Dio gli aveva ordinato, e di annunziare il bene
" alla gente e di ordinar loro di farlo. Egli doveva insegnare alla gente il
" Qurʾān e istruirli (yufaqqihahum) in esso, vietando però alla gente
" di toccare il Qurʾān, se non in istato di purità (2). Doveva informare la
" gente, quali fossero i loro diritti, e quali fossero i loro doveri. Doveva
" trattarli con benevolenza, quando agivano secondo giustizia, e procedere
" con severità contro di essi, quando peccassero (fī-l-ẓulm), perchè Dio
" aborre il peccato (al-ẓulm) e lo vieta. Egli ha detto: 'Non v'è forse la
" maledizione di Dio sui malfattori (al-ẓālimūn)?' (Qurʾān, xi, 21).
" Doveva annunziare alla gente il Paradiso, ed i segni di esso, ed ammonire
" contro il fuoco infernale ed i segni di esso, ed essere famigliare con la

" gente, finchè si fosse istruita nella religione. Insegnasse loro le norme
" (ma'ālim) del pellegrinaggio, la sua sunnah, e la sua legge (farī-
" dah) e quelle cose che Dio ha ordinato in merito ad esso, e il grande
" pellegrinaggio, al-ḥagg al-akbar, e il piccolo pellegrinaggio, ossia al-
" 'umrah. Vietasse alla gente che uno preghi nei panni di un altro più
" piccolo, salvo che possa ripiegare i due lembi di esso su ambedue le sue
" spalle, e vietasse che alcuno si vesta nei panni di un altro, esponendo
" le sue parti vergognose al cielo [3]. Proibire che alcuno pettinasse a treccie
" i suoi capelli sulle spalle, e doveva vietare che quando fra la gente av-
" veniva un tumulto, gli uomini usassero il grido di guerra delle tribù
" (al-du'ā ila al-qabā·il) [4] o delle famiglie. Essi devono invocare
" soltanto Dio, che non ha compagni. Se però uno non invoca Dio, ma usa
" il grido di guerra delle tribù o delle famiglie (al-'ašā·ir), bisogna po-
" tarli (yaqṯifū) con la spada, finchè invochino soltanto Dio, che non ha
" compagni. E doveva ordinare alla gente di compiere l'abluzione della
" faccia, delle mani fino al gomito, dei piedi fino alla caviglia, e si strofi-
" nasse anche la testa, tutte prescrizioni di Dio, il quale ha stabilito la pre-
" ghiera ai tempi debiti suoi, e di prosternarsi ed umiliarsi completamente,
" quando spunta il mattino, e quando il sole di mezzodì incomincia a pie-
" gare verso occidente: la preghiera del pomeriggio (deve farsi) quando il
" sole scende verso l'orizzonte (fī-l-arḏ mudabbarah, volge le spalle
" sulla terra), e la preghiera della sera, quando si avanza la notte, ma non
" si deve tardare sino a che appariscono le stelle in cielo, e la preghiera della
" notte (si deve fare) nella prima parte della notte. E Dio ha ordinato che
" la gente accorra alla preghiera del venerdì (al-ǵumu'ah *sic*), quando si fa
" l'appello per essa [5], e che si lavi prima di recarvisi. Si prenda dal bottino il
" quinto di Dio e quelle tasse (ṣadaqah), che sono state assegnate ai credenti,
" (ossia) il decimo dai fondi irrigati da sorgenti e da acqua piovana, e la metà
" del decimo (il ventesimo) da (quei fondi) che si irrigano con le secche: per ogni
" dieci cameli (devono dare) due pecore, e per ogni venti, quattro pecore, e per
" ogni quaranta vacche, una vacca, e per ogni trenta vacche, un tabī'un
" ǵaḏza'un (giovenco di tre anni), o una ǵaḏza'ah (giovenca di tre
" anni). Per ogni quaranta pecore (devono dare) una pecora grande, che
" pascola sola, perchè questa è la legge di Dio (farīḏah Allah), che
" Egli ha ordinata ai musulmani nella tassa al-ṣadaqah. Chi dà di più,
" fa bene a sè stesso. Quegli Ebrei e Cristiani che abbracciano comple-
" tamente e spontaneamente l'Islām, e professano lealmente la religione
" dell'Islām, appartengono anch'essi ai credenti, ed hanno i medesimi di-
" ritti e doveri di questi. Chi rimane invece nella fede cristiana o ebraica,

" non deve essere costretto a rinnegare la sua fede (lā yuraddu 'anhā)(6),
" ma ogni uomo o donna, libero o schiavo, deve pagare un dīnār pieno,
" o il valore di esso in stoffe. Chi compie questi obblighi, ha diritto alla
" protezione (dz immah) di Dio ed alla protezione del suo Inviato, ma
" chi vi si oppone, è nemico di Dio e del suo Inviato, e di tutti i credenti.
" La misericordia di Dio sia su Muḥammad e la pace sia con lui, e la cle-
" menza di Dio e la sua benedizione ". (Hišām, 961, lin. 4—962, lin. 14; Tabari, I, 1727, lin. 10—1729, lin. 10, ove è aggiunta la notizia che, secondo al-Wāqidi, 'Amr b. Ḥazm era ancora rappresentante del Profeta in Naǵrān, quando Maometto cessò di vivere: Balādzuri, 70, lin. 13 e segg., afferma che le istruzioni date a 'Amr b. Ḥazm fossero per il Yaman). Cfr. anche più avanti §§ 59 e segg.

Nota 1. — Le ragioni più forti contro l'autenticità testuale del documento sono: 1° il silenzio di ibn Isḥāq, che è sempre argomento schiacciante contro una tradizione, se ibn Hišām non la dà sull'autorità del maestro (cfr. i casi precedenti, Introduz. § 281, 6. a. H., § 45, ecc.); 2° l'assenza del documento fra quelli riportati da ibn Sa'd: questi ne conosceva l'esistenza, ma non lo stimò degno di far parte della sua raccolta; 3° i particolari meticolosi di rito contenuti nel testo, che sono del tutto estranei al carattere largo e generico dei veri documenti autentici del Profeta da noi dati per intiero in tanti passi precedenti; 4° e forse argomento più decisivo è che nel « Kitāb al-Kharāǵ » di abū Yūsuf Ya'qūb [† 182. a. H.] abbiamo menzione di questo documento sull'autorità di ibn Isḥāq [† 151. a. H.], ed è concepito in termini diversi: « dice abū Yūsuf: mi ha narrato Muḥammad b. Isḥāq, « che il Profeta scrisse per 'Amr b. Ḥazm quando lo mandò a Naǵrān (il seguente documento): In « nome di Dio clemente e misericordioso. Questa è la sicurtà concessa da Dio e dal suo Inviato. Oh « voi che credete e adempirete ai patti! Questa è una ordinanza ('ahd) di Muḥammad al-Nabi a « 'Amr b. Ḥazm, quando lo mandò nel Yaman. Gli ordini di temere Dio in ogni sua cosa, e di far « (questo) e di far (quest'altro) [wa anna yaf'al wa yaf'al]; di prendere dalle prede il quinto « di Dio, e quello che è stato imposto ai veri credenti riguardo alla ṣadaqah dei frutti » (Yūsuf, 40-41). Da questo possiamo appurare quali e quante siano le interpolazioni introdotte nel documento dalla generazione tradizionistica alla quale appartenne ibn Hišām [† 213-218 a. H.].

Nota 2. — Se questo passo delle istruzioni non è interpolato, dietro suggerimento del versetto quranico LVI, 77-78, è di grande interesse, perchè dimostrerebbe che i rappresentanti del Profeta non si recavano nelle provincie ad insegnare il Qur'ān semplicemente a voce, recitando quelle parti, che sapessero a mente, ma portavano con loro un testo scritto, una copia delle rivelazioni già promulgate. La notizia, se vera, avrebbe non poca importanza per la storia del Qur'ān, perchè dimostrerebbe come, prima della morte del Profeta, dovessero esistere molte copie del testo sacro nelle varie parti della penisola. Le storielle che il Qur'ān si trovasse scritto su frammenti di pelle, su ossa, su pietre, su rami di palme, ecc., non devono essere prese nel senso letterale: sarà stato il caso per alcuni brani speciali, in alcune circostanze eccezionali, ma tutto l'insieme delle tradizioni sulle ambasciate e sugli scritti del Profeta alle varie tribù, sta a dimostrare, come la scrittura fosse a Madīnah molto più in uso che non vorrebbero farci credere i tradizionisti del primo secolo, i quali sostennero (erroneamente) che Maometto vietasse l'uso della scrittura per conservare i versetti del Qur'ān, e le sue sentenze e dottrine. Cfr. i nostri appunti sulla compilazione scritta del Qur'ān sotto l'anno 11. H.

Nota 3. — In Arabia prima dei tempi di Maometto regnava una licenza completa dei costumi e mancava il senso della vergogna: probabilmente per porre un freno a tanta svergognatezza Maometto dovè regolare non solo le leggi del matrimonio, ma stabilire, che le donne andassero velate, e che gli uomini non mostrassero le nudità scoperte in pubblico. Su quest'ultima sconvenienza specialmente durante la preghiera, abbiamo molte tradizioni (Bukhāri, I, 103, lin. 8 e segg.; 122, lin. 15 e segg.; 155, lin. 7 e segg.; 210, lin. 6 e segg., ecc.; cfr. anche più avanti al § 40) dalle quali appuriamo, che gli Arabi andassero vestiti molto leggermente, e con manti tanto corti (causa la loro estrema povertà), che se si chinavano in avanti, durante le preghiere, scoprivano il deretano a quelli, i quali pregassero dietro alle loro spalle. Così comprendiamo meglio la maraviglia destata in Madīnah dal lusso nei vestiari sfoggiato dagli Arabi, venuti dalle più ricche regioni dell'Arabia meridionale, e che incontrarono

la disapprovazione del Profeta. La maggior parte dei Compagni andavano coperti di stracci, e per non destare la loro invidia, Maometto fu indotto a vietare il lusso nel vestire (cfr. Bukhāri, I, 107, lin. 4, ecc.; vedi anche a proposito dell'ambasciata dei Kindah a § 34).

Nota 4. — Sui gridi di guerra pagani, usati dalle tribù come appello a soccorso, o come mezzo per riconoscersi a vicenda sul campo di battaglia, vedi Goldziher Muḥ. Stud., I, 61 e Robertson, 44, nota. La ragione del divieto di usare il grido di guerra pagano è, secondo il Goldziher, che in esso vi era probabilmente un qualche sapore religioso, o le traccie di una qualche pagana superstizione. La supposizione dell'illustre critico è confermata da questo passo, perchè difficilmente s'intenderebbe altrimenti la ragione di quanto segue, l'evocazione dell'unità assoluta di Dio e la necessità *di potarli con la spada*, come graficamente è detto nel testo, finchè fossero estirpati tutti i colpevoli. Nel concetto del Profeta, usare il du'ā pagano equivaleva a fare atto precipuo di miscredenza. Ciò vuol dire che nel grido di guerra era compreso un vero e proprio appello per soccorso alla divinità pagana.

Nota 5. — È degno di nota, come in questo periodo primordiale dell'Islām l'uso di chiamare i fedeli alla preghiera esistesse soltanto per il venerdì, e precisamente solo per la cerimonia più solenne, la preghiera cioè del mezzodì, in guisa simile all'uso solito cristiano di una funzione religiosa domenicale, alla quale la gente è chiamata dal suono delle campane. Vedi quanto si è detto a questo proposito sotto l'anno 1. H., § 54, e specialmente sotto l'anno 2. H., §§ 11 e segg. Temo però che questa parte del documento sia andata molto soggetta a interpolazioni e correzioni: qui abbiamo infatti il caso unico di un documento, in apparenza contemporaneo del Profeta, il quale specifica con precisione le ore ed il numero delle preghiere. Se questa parte del documento fosse autentica, è presumibile che Bukhāri l'avrebbe dovuto inchiudere nella sua raccolta di tradizioni sulle ore della preghiera (Bukhāri, I, 141 e segg.). La mancanza però di un isnād a sostegno dell'autenticità del documento può aver dissuaso il Bukhāri dall'inserirlo nella sua raccolta. Tutto il documento specialmente se paragonato con quello citato alla nota 1, ha l'impronta di molteplici interpolazioni.

Nota 6. — Questo punto speciale delle istruzioni ha grande interesse ed importanza, perchè ci dimostra ancora una volta quale fosse il vero spirito di tolleranza, che ispirava i primi musulmani nel convertire e domare le tribù. Nessuno doveva essere costretto a farsi musulmano: la conversione doveva seguire del tutto spontanea, e l'unico obbligo del non musulmano era di sottostare al pagamento della tassa di capitazione imposta a quelli che volevano rimanere cristiani o ebrei (e *forse* anche pagani), ammenochè ragioni politiche e strategiche imponessero misure di grande rigore (vedi il trattamento degli Ebrei di Madīnah e le numerose spedizioni militari). È bene rammentare che queste istruzioni erano per popolazioni *indipendenti* dal Profeta, e perciò metteva più il conto di attirarle con modi pacifici, che con l'impiego della forza. Non per tanto è bene tenere in mente questo fatto per giudicare tutta l'evoluzione successiva dell'Islām. Il trattamento verso i pagani divenne con il tempo molto più severo: i Cristiani e gli Ebrei essendo già possessori in parte della verità rivelata nelle Sacre Scritture, godevano di un privilegio cospicuo in rapporto ai pagani, verso i quali l'Islām fu più duro: in queste istruzioni i pagani non sono nemmeno menzionati. Si vede che è premesso non ve ne dovessero più esistere, oppure v'è l'evidenza che si mirasse a chiudere un occhio su qualche irregolarità, ed a considerare molte migliaia di Arabi come veri musulmani, mentre dell'Islām conoscevano forse appena il nome.

Anche nel breve cenno ad alcune pretese istruzioni scritte dal Profeta a Mu'ādz b. Ǵabal, mentre egli si trovava nel Yaman, è detto fra le altre cose, che egli non dovesse costringere gli Ebrei a rinnegare la loro religione (lā yaftun Yahūdi 'an al-yahūdiyyah) (Balādzuri, 71, lin. 12).

Conversione dei banū Khawlān (*Ša'bān*).

§ 15. — Nel mese di Ša'bān dell'anno 10. H., vennero a Madīnah dieci ambasciatori dei Khawlān (un ramo dei Madzḥiǵ) i quali abitavano il territorio Khawlān nel Yaman (Sprenger, III, 457). Essi apportarono al Profeta la professione di fede della loro tribù, furono istruiti personalmente da Maometto nelle dottrine islamiche, e promisero di distruggere l'idolo 'Amm Anas, che avevano adorato fino a quel giorno. Dopo essere stati ospitati nella Dār Ramlah bint al-Ḥārith, a spese del Profeta, ricevettero anche, nel

partirsi, il solito dono di dodici oncie (ūqiyah) e mezzo di argento (Sa'd, 53, § 105; Tabari, I, 1740; Athīr, II, 227-228).

Venuta di 'Adi b. Ḥātim al-Ṭā'i (*Śa'bān*).

§ 16. — Nel mese di Śa'bān di questo anno, venne alfine a Madīnah 'Adi b. Ḥātim al-Tā'i, e si fece musulmano: sulle ragioni di questa conversione vedi 9. a. H., § 20 (Tabari, I, 1740, lin. 5; Khamīs, II, 157, dice che 'Adi venisse sia nei primi giorni dell'anno 10, sia nello Śa'bān dell'anno 9. H.).

Spedizione di 'Ali nel Yaman (*Ramadān*))

§ 17. — Nel mese di Ramadān del 10. a. H. Maometto allestì una spedizione contro le tribù Yamanite del grande gruppo Madzḥiǵ ('Ans, Murad, Sa'd al-'Aśīrah, Ǵu'fi, Zubayd, Nakha', ecc.), che ancora non avevano nè abbracciato l'Islām, nè riconosciuto l'autorità temporale e spirituale del Profeta. Le schiere, circa trecento cavalieri, furono riunite in parata nel sobborgo di Madīnah, Qubā, ove Maometto al momento della partenza, si sciolse un turbante e lo legò come bandiera alla punta di una lancia: ad 'Ali diede poi speciali istruzioni, perchè agisse con la massima mitezza verso i Yamaniti, dai quali voleva soltanto l'accettazione dell'Islām. 'Ali partì dunque per la sua destinazione ed assalì prima di tutti i Madzḥiǵ, sorprendendo il campo della tribù, e catturando una quantità di donne e di bestiami, a sorvegliare i quali 'Ali pose Buraydah b. al-Ḥusayb. Accorsero allora gli Arabi per vendicare l'assalto e, per riscattare le donne ed i bestiami, decisi a battersi sanguinosamente. 'Ali, in conformità degli ordini avuti, tentò di pacificare il nemico, proponendogli la conversione all'Islām, ma gli Arabi respinsero ogni offerta e vollero far uso delle armi. 'Ali consegnò lo stendardo, datogli da Maometto, nelle mani di Mas'ūd b. Sinān, e volle mettersi in linea di combattimento con gli altri. Prima della mischia generale vi fu uno dei soliti duelli, nel quale al-Aswad b. Khuzā'i al-Sulami uccise il suo avversario Madzḥiǵita: poi si venne alle mani. Il nemico non potè resistere all'impeto dei musulmani, ed infine, con la perdita di circa venti uomini uccisi, si diede alla fuga, lasciando lo stendardo in mano ai vincitori. 'Ali non li volle inseguire, ma ripetè ad essi l'invito di farsi musulmani, e questa volta con buon successo: i Madzḥiǵ si dichiararono musulmani, mandarono rappresentanti al campo di 'Ali e pagarono l'importo delle tasse dovute.

'Ali rimase ora in mezzo alle tribù del Yaman convertite all'Islām, e mandò 'Abdallah b. 'Amr b. 'Awf al-Muzani a Madīnah per annunziare

al Profeta la sua vittoria sui Madzḥiǵ e la conversione delle tribù. Maometto gli fece rispondere, che rimanesse nel Yaman fino al tempo della festa (al-mawsim, il pellegrinaggio alla Ka'bah), quando lo avrebbe incontrato in Makkah. 'Ali si trattenne perciò nel Yaman fino agli ultimi giorni di Dzū-l-Ka'dah, quando si avviò verso Makkah e si ricongiunse con Maometto durante le feste del pellegrinaggio. Nella separazione del quinto del bottino spettante al Profeta, tutti i comandanti erano soliti nel passato di agire con molta liberalità, e permettevano ai componenti delle spedizioni, di servirsi degli oggetti e degli animali appartenenti al quinto, facendo poi rapporto al Profeta, e chiedendogliene posticipatamente l'approvazione. 'Ali volle agire diversamente ed ordinò che la porzione del Profeta rimanesse intatta ed intangibile: egli proibì perfino ai suoi di montare i cameli facenti parte del quinto. Durante la marcia di ritorno 'Ali, volendo prevenire i suoi, si spinse innanzi con maggiore sollecitudine, a partire da al-Futuq, e lasciò il comando delle schiere a abū Rāfi'. Questi si comportò meno severamente, e nel viaggio permise ai soldati di usare gli animali e la roba del quinto. Arrivati però in al-Sidrah, 'Ali ritornò indietro per riunirsi alle milizie prima di entrare con esse in Makkah: quando vide la licenza permessa da abū Rāfi', si adirò moltissimo, arrivando al punto di strappare ad alcuni i panni yamaniti, che avevano indosso, e di muovere aspri rimproveri ad abū Rāfi'. Vi fu allora chi andò da Maometto a muovere lagnanza per la condotta di 'Ali, ma il Profeta lasciò dire e non rispose alle rimostranze. Durante la dimora di 'Ali nel Yaman avvenne la conversione all'Islām del poi celebre rabbino ebreo Ka'b al-Aḥbār. Questi però non si mosse dal Yaman e non venne a Madīnah se non ai tempi del califfo 'Umar (Waqidi Wellh., 417-419; Tabari, I, 1752; Hišām, 967-968, 999; Tabari, I, 1731, narra i fatti un poco diversamente: quando cioè Khālid b. al-Walīd (e non 'Ali! e perciò si riconnette questa spedizione con quella narrata prima al § 3) ebbe passato sei mesi nel Yaman, invitando le tribù a convertirsi, senza però riuscire a convertirne una sola, allora Maometto mandò anche 'Ali b. abī Tālib con ordine di far tornare a Madīnah Khālid b. al-Walīd con tutte le sue schiere. Se però alcuni volevano rimanere nel Yaman, potevano farlo, purchè si unissero con 'Ali. Molti rimasero con lui, il quale intraprese senza indugio e con tanto felice successo la predicazione dell'Islām, che appena si presentò ai capi dei Yamaniti, la grande tribù dei banū Hamdān (cfr. però poc'anzi §§ 66-67) si convertì tutta in un giorno solo, e, dopo l'esempio di questa, tutte le altre tribù si affrettarono a convertirsi pure, con grande gioia del Profeta, quando ricevette la lettera di lui annunziante l'esito fortunato della spedizione. La tradizione però ha carattere palesemente tendenzioso e

apocrifo: l'isnād, che fa capo a al-Barā b. ʿAzib, non ispira alcuna fiducia. Anche il Wellhausen Sk. u. Vorarb., VI, 29, giudica questa versione come " legendarisch "; cfr. anche Bukhāri, III, 158; Athīr, II, 229; Khāmīs, II, 160; Ḥalab, III, 388-389).

Nota 1. — Il numero così esiguo di milizie inviate per domare tribù tanto numerose e potenti, sembrami un particolare di natura da gettare dubbî sulla realtà delle altre affermazioni. Anche i tradizionisti hanno fatto confusioni a proposito di questa spedizione, sulla quale regna molta oscurità. La mania tradizionistica di far comparire tutto il Yaman convertito prima della morte del Profeta, è la causa di questi errori ed amplificazioni. Il Wellhausen Sk. u. Vorarb., VI, 28-29, giustamente descrive questa spedizione come « eine unbedeutende Razzia », e molto probabilmente non si trattò affatto di convertire tribù, ma semplicemente di fare un po' di bottino.

§ 18. — Si dice che Maometto, alla partenza della spedizione di ʿAli, stabilisse, che qualora lo stato delle cose nel Yaman si facesse pericoloso, ʿAli dovesse unirsi con Khālid b. Walīd o Saʿīd, vedi prima § 3, ed assumesse lui il comando supremo delle schiere musulmane. Il caso previsto da Maometto non si verificò, e non abbiamo notizia che le due spedizioni si riunissero (Hišām, 999; Wāqidi Wellh., 420). La notizia in sè è poco credibile, perchè richiederebbe la permanenza nel Yaman di Khālid b. al-Walīd, apparentemente senza veruno scopo od effetto, dal mese di Rabīʿ I, fino quasi alla fine dell'anno, ossia per lo meno otto mesi. Le notizie su queste due spedizioni del 10. a. H. sono molto incerte. Durante la dimora nel Yaman ʿAli diresse, si dice, la riscossione delle tasse dovute dai convertiti all'Islām. Le tradizioni a questo riguardo, di cui abbiamo una in Wāqidi Wellh. (420), mi sembrano degne di niuna fiducia (autorità abū Saʿīd al-Khudri, tradizionista sospetto): comunque sia, però, da esse pare si possa desumere che ʿAli agisse con molte cautele, e in realtà nulla conchiudesse di buono: pochi mesi dopo sorgeva nel Yaman un falso profeta, tutto il paese pigliava le armi, gettandosi in una guerra civile: di tutto ciò Maometto non si diede il menomo pensiero. Ciò dimostra che il paese non era musulmano, e godeva di perfetta indipendenza.

Regolamento per la riscossione della tassa al-zakāt.

§ 19. — Nel racconto della spedizione di ʿAli nel Yaman, al-Wāqidi introduce il testo di un documento, che diamo qui in appresso nella sua interezza, perchè ha un certo rilievo per la comprensione della natura e dell'ammontare della tassa dei poveri zakāt, che Maometto impose a tutti i musulmani, apparentemente per eguagliare le sorti dei poveri a quelle dei ricchi, ma che in verità doveva essere un termine di passaggio dal sistema emancipato delle tribù pagane, ad una costituzione regolare, fiscale e politica, nella quale l'importo delle tasse non andasse più esclusivamente a vantaggio dei poveri, ma bensì a sopperire alle spese generali dello stato nascente. Il

testo, si dice, trovavasi scritto in un libro che Yaḥya b. Šibl lesse presso abū Ǵa'far. Chi siano questi due (tradizionisti) non posso dire con certezza, perchè del primo non ho trovato notizia, mentre del secondo si potrebbe supporre che sia abū Ǵa'far al-Madani, uno scolaro di abū Hurayrah [† 59. a. H.], e di 'Abdallah b. 'Amr [† 65. a. H.], morto durante il califfato di Marwān II [† 132. a. H.]. Ecco ad ogni modo il documento: " (In nome di Dio clemente e misericordioso). Questo è quello che Muḥammad l'Inviato di Dio ordina come " tassa dei poveri da riscuotersi dai musulmani per il loro bestiame pascolante: (1) Dalle pecore fino a 120 capi, un capo; fino a 200, due capi; " fino a trecento, tre capi; e così via un altro capo per ogni cento in più. " (2) Dai cameli, fino a 24 capi una pecora per ogni cinque cameli; da 25-35, " una camela bint makhād (piccole camele di più di un anno, e di cui " la madre è di nuovo gravida) o un ibn labūn dzakar (giovane camelo maschio di due anni in tre); da 46-60, una ḥiqqah (camela giovane di tre anni); da 61-75, una ǵadza'ah (camela di cinque anni); " da 76-90, due bint labūn (camele femmine di due anni in tre); da " 91-120, due ḥiqqah montate dallo stallone: oltre a questo, per ogni altro " gruppo di 50 cameli, una ḥiqqah, oppure per ogni gruppo di 40 una " bint labūn. (3) Dal bestiame vaccino, fino a 30 niente, da 30 in su un " ǵadza' o una ǵadza'ah, e da 40 in sù una musinnah (vacca di " varî anni di età). (4) Capre, ed animali deboli per vecchiaia, o difettosi " non vengono accettati: armenti riuniti non possono essere divisi per comodo dell'esattore, e gli animali divisi non devono essere riuniti. (5) Dal " suolo irrigato dal cielo, o da acqua corrente, devesi prendere il decimo, da " quello invece irrigato artificialmente, il ventesimo. Degli Ebrei e dei Cristiani, che rimangono nella loro religione, ogni uomo adulto deve pagare un " dīnār, o un equivalente in tessuti ma'āfir " (Wāqidi Wellh., 419-420).

Ambasciata dei Ghāmid (*Ramadān*).

§ 20. — Esiste anche notizia di un'ambasciata dei Ghāmid, ramo degli Azd, composta di dieci uomini, che arrivò a Madīnah nel Ramadān (del 10. a. H.?), e si accampò in Baqī' al-Gharqad. Gli ambasciatori, indossati i loro abiti migliori, si presentarono a Maometto, lo salutarono alla maniera musulmana, e fecero professione di fede nelle sue mani. Maometto stese per loro uno scritto speciale, che conteneva gli articoli dell'Islām, e Ubayy b. Ka'b, il valente conoscitore del Qur'ān, li istruì nel testo sacro. Quando partirono, Maometto fece loro i soliti doni in danaro (Sa'd, 68, § 128; Tabari, I, 1729). Cfr. anche il seguente § 22.

Ambasciata degli Azd (*Ramaḏān?*).

§ 21. — Venne a Madīnah, in questo anno, un certo Surad b. ʿAbdallah al-Azdi, insieme con una diecina di uomini della sua tribù (Azd Šanūrah, nativi del Yaman) nella qualità di ambasciatori, e presero dimora nella casa di Farwah b. ʿAmr, presso il quale furono onorevolmente ospitati per dieci giorni. Maometto riconobbe che Surad era l'uomo migliore dell'ambasciata e lo nominò capo (ammarahu) di quelli della sua tribù, che si fossero convertiti all'Islām, con l'incarico di muovere guerra alle tribù pagane confinanti con la sua nel Yaman. Surad b. ʿAbdallah mise prontamente in atto le raccomandazioni del Profeta, ed alla testa degli Azd convertiti all'Islām, pose assedio alla città di Ǵuraš, nella quale si erano fortificate molte tribù Yamanite (Azd): al suo invito di abbracciare l'Islām, i difensori di Ǵuraš risposero con un rifiuto, e Surad b. ʿAbdallah rimase perciò un mese accampato sotto alle mura: nel frattempo predò tutto il bestiame delle tribù assediate, che si trovava a pascolare nei dintorni. Alla fine del mese Surad b. ʿAbdallah si ritirò dalle mura di Ǵuraš e andò a prendere posizione sopra il monte Šakar: gli assediati ritenendo che la ritirata di Surad b. ʿAbdallah significasse una sconfitta, uscirono dalla città per inseguirlo e sbaragliarlo: furono perciò ben sorpresi, quando improvvisamente si trovarono di fronte alle schiere unite e forti dei musulmani, che piombando su di loro con impeto fortissimo, li fugarono con sanguinoso eccidio. Durante la strage dei Yamaniti, gli Azd catturarono venti cavalli del nemico e li montarono subito, servendosene per incalzare i fuggiaschi e disperderli. Mentre accadevano questi fatti nel mezzogiorno, due ambasciatori delle tribù Yamanite abitanti in Ǵuraš si erano recati per conto degli abitanti della città a trattare con Maometto: la tradizione vuole che il Profeta annunziasse ai due la dolorosa sconfitta toccata ai loro consanguinei per opera di Surad, e gli ambasciatori, spaventati dalla notizia, si affrettassero a ritornare in patria. Quando gli abitanti di Ǵuraš vennero a sapere come Maometto miracolosamente avesse avuto contezza della disfatta sul monte Šakar, non ebbero più dubbio della sua missione divina e rimandarono subito i due ambasciatori a Madīnah, perchè portassero al Profeta la loro sottomissione ed accettazione dell'Islām. Maometto li accolse molto benevolmente, tessè gli elogi delle stirpi Yamanite, dichiarandole le più belle, le più valorose, le più eloquenti e le più degne di fiducia, e diede ad esse il grido di guerra mabrūr (1): allo stesso tempo concesse loro un terreno riservato ḥima intorno alla città, i termini del quale erano fissati con segni evidenti (Saʿd, 62-63, § 121: cfr. Hišām, 954 e segg.: Ṯabari, I, 1729; Aṯīr, II, 225; Sprenger, III, 467 e segg.) (2).

Nota 1. — Sui gridi di guerra in generale cfr. poc'anzi § 14, nota 4. Sul grido speciale Mabrūr usato dagli Azd, cfr. Tabari, II, 374, e Athīr, IV, 71, lin. 18.

Nota 2. — Tutta questa lunga narrazione ha l'aria d'essere un rifacimento islamico d'un incidente locale avente niun rapporto con la diffusione dell' Islām. Nel seguente § 23, abbiamo la notizia della conversione di Ǵuraš « senza che contro gli abitanti venissero impiegate le armi! ». E questa ci viene dall'ottima fonte di Balādzuri.

§ 22. — In ibn Sa'd abbiamo anche notizia di altre trattative fra Maometto e gli Azd: è probabile però che fra le notizie seguenti e le precedenti vi possa essere un qualche legame, e potrebbero ambedue riferirsi ai medesimi eventi, perchè le notizie del paragrafo precedente sono date da al-Wāqidi e quelle che ora aggiungiamo ci vengono per il tramite di ibn al-Kalbi. Narrano cioè che il Profeta scrivesse a abū Zubyān al-Azdi, della tribù dei Ghāmid, invitando lui ed i suoi a convertirsi all' Islām (cfr. poc'anzi il § 20) abū Zubyān accolse favorevolmente le proposte del Profeta e venne a Makkah (forse durante il pellegrinaggio d'Addio?) accompagnato da una comitiva dei suoi colleghi, fra i quali erano Mikhnaf, 'Abdallah e Zuhayr. In seguito giunse, sempre in Makkah, un'altra schiera di Azd, che ammontava a circa quaranta uomini, e fra questi sono ricordati i nomi di al-Ḥiǵan b. al-Muraqqi', Ǵundab b. Zuhayr, Ǵundab b. Ka'b, e al-Ḥakam b. Mughaffal. Tutti costoro si convertirono all' Islām e Maometto fece stendere uno scritto speciale per abū Zubyān, ma il testo del medesimo non è stato conservato. abū Zubyān visse fino ai tempi del califfo 'Umar (Sa'd, 19, § 49).

Sottomissione di Ǵuraš e di Tabālah nel Yaman.

§ 23. — Contemporanea con la spedizione di Surad b. 'Abdallah si vuol far credere che sia avvenuta la sottomissione e la conversione (nominale) delle due città del Yaman: Ǵuraš e Tabālah.

(Autorità: Ma'mar, da al-Zuhri): Gli abitanti di Ǵuraš e di Tabālah abbracciarono l' Islām senza che contro di essi venissero impiegate le armi (cfr. poc'anzi § 21) ed il Profeta in compenso di ciò, li confermò nel possesso di tutto quello che avevano al momento della loro conversione, ma stabilendo che ogni adulto ebreo o cristiano, che si trovasse in quelle due città, dovesse pagare un tributo annuale di un dīnār a testa. Nello stesso tempo impose agli abitanti l'obbligo di dare ospitalità ai musulmani che fossero di passaggio colà. Il Profeta nominò abū Sufyān b. Ḥarb suo luogotenente in Ǵuraš (Balādzuri, 59).

(Autorità: Muslim b. al-Ḥaǵǵāǵ): La sottomissione delle due città del Yaman cade nel 10. a. H., secondo Yāqūt, I, 816, ove ci viene anche detto che fra Tabālah e Makkah corresse una distanza di 52 farsakh, equivalente a circa otto giorni di marcia, e fra Tabālah e Bīšah non ve ne fosse che una (Yāqūt, I, 817, lin. 3 e segg.). Altrove (Yāqūt, II, 60, lin. 20)

si accenna di nuovo alla sottomissione di Ǵuraš a Maometto nell'anno 10. H., con un trattato speciale, secondo il quale gli abitanti dovevano pagare il decimo (per terreni irrigati naturalmente da ruscelli), e il ventesimo (per terreni irrigati artificialmente con pozzi). Intorno al sito preciso di queste due città regna visibile incertezza nelle fonti (cfr. anche Bakri, 191 e 238; Marāṣid, I, 196).

Tabālah era famosa per il culto che vi si faceva dell'idolo Ḏū-l-Khalaṣah, esistente nei dintorni della città (Hamdāni, 127, lin. 1). Da questo autore sappiamo che Tabālah si trovasse presso ai confini fra il Naǵd ed il Yaman (Hamdāni, 84, lin. 19; 127, lin. 19; 165, lin. 24), ossia a 21 miglia da Bīšah, oppure a 23 giornate di marcia da San'ā, equivalenti a 276 miglia arabe da San'ā (Hamdāni, 187, lin. 4). In Tabālah s'incrociavano le vie delle caravane che dal Ḥaḍramawt andavano a Makkah, nonchè quelle che venivano dall'Irāq e dalla Yamāmah (Hamdāni, 189, lin. 13). Ǵuraš (secondo Hamdāni, 117, lin. 21 e segg.) era un villaggio, kūrah, del Naǵd superiore (Naǵd al-'Ulyā), e si trovava nel paese degli 'Anz, che abitano intorno ad esso. Ya'qūbi Buldān, 316, lin. 12, dice che gli abitanti di Tabālah fossero i Khath'am; cfr. anche id. 320, lin. 6, ove Tabālah è annoverata fra le città del Yaman.

Lettera a membri della tribù di Azd.

§ 24. — Maometto scrisse una lettera a Khālid b. Ḏimād al-Azdi, nella quale gli enumerava i soliti doveri di ogni buon musulmano (credere in un Dio solo, nella missione di Maometto, fare le preghiere, le elemosine, il digiuno di Ramaḍān, il pellegrinaggio, e non dare asilo a malviventi e a ribelli); in compenso del compimento puntuale di questi doveri, gli prometteva la protezione della vita, dei beni e della famiglia, e il permesso di continuare nel godimento di quelle proprietà immobili, delle quali era in possesso come pagano. Il documento fu scritto da Ubayy (b. Ka'b al-Anṣāri) (Sa'd, 8-9, § 17; cfr. Sprenger, III, 468).

Lettera a Ǵunādah al-Azdi.

§ 25. — Maometto scrisse uno scritto (kataba kitāban) a Ǵunādah al-Azdi, alla sua gente, ed a quelli che lo seguivano: " finchè essi faranno " la preghiera, pagheranno le elemosine (zakāt), obbediranno a Dio ed al " suo Profeta, e consegneranno il quinto del bottino di Dio e la quota del " Profeta (sahm al-nabi) e si terranno separati dagli idolatri: si concederà " a loro la protezione (ḏimmah) di Dio e la protezione di Muḥammad b. " 'Abdallah ... Il documento fu scritto da Ubayy (b. Ka'b al-Anṣāri) (Sa'd, 11, § 25; Sprenger, III, 468).

Ambasciata dei banū Ghassān (*Ramadān*).

§ 26. — Nella raccolta delle ambasciate compilata da ibn Sa'd, abbiamo anche menzione di un'ambasciata di alcuni Ghassān a Madīnah nel mese di Ramadān del 10. a. H. La tradizione è data sull'autorità di al-Wāqidi, ma l'isnād n'è molto debole, e tutta la narrazione, priva di nomi precisi di persone, giustifica il sospetto, che possa essere una notizia inventata in età posteriore da qualche discendente dai Ghassān per dimostrare come anche la sua tribù avesse mandato un'ambasciata al Profeta: il che è assai improbabile. È vero che il principato dei Ghassān venne soppresso dai Persiani durante l'invasione del 613. o 614. a. È. V. (Nöldeke Ghassān, 42), e che probabilmente Eraclio dopo le sue vittorie, nel 629, non ricostituì il principato dei Ǵafnah (Ghassān) (id. 45); ma la tribù rimase sempre devotamente fedele alla religione cristiana, e ligia all'impero bizantino, avendo la missione precipua di contenere e respingere tutto quello che veniva dall'Arabia deserta e pagana. La storia poi c'insegna che, nelle prime guerre sul confine greco, gli Arabi Cristiani di Ghassān formavano uno dei maggiori contingenti degli eserciti greci. I Ghassān furono gli ultimi tra gli Arabi viventi in Arabia, che si sottomettessero al dominio politico dell'Islām, e riconoscessero la nuova fede. Premesso questo, veniamo ora alla tradizione che narra dunque, come tre Ghassānidi (innominati), pur sapendo che la loro tribù non voleva farsi musulmana, venissero a Madīnah nel Ramadān del 10. a. H., fossero ospitati nella Dār Ramlah bint al-Ḥārith, si facessero musulmani, ed al momento della loro partenza ricevessero i soliti doni dal Profeta. Ritornati però alla loro tribù, si avvidero ch'era più prudente tener celata la propria conversione all'Islām: due di loro morirono prima della conquista araba, e il terzo visse fino ai tempi del califfo 'Umar, quando, rivelandosi per musulmano, offrì i suoi servizî al generale abū 'Ubaydah, e prese parte alla battaglia del Yarmūk (Sa'd, 63, § 122; Tabari, I. 1729; Sprenger, III. 433, nota 1; Athir, II, 225, ove leggi: Ghassān, invece di Ghubšān).

Ambasciate dei banū Baǵīlah (*Ramadān*).

§ 27. — Abbiamo notizia di due ambasciate diverse dei banū Baǵīlah, ma è probabile che il testo d'ibn Sa'd sia poco corretto, ed abbia subìto manipolazioni posteriori di natura tendenziosa. Si noti, per esempio, che tra le raccomandazioni fatte da Maometto ai Baǵīlah, vi sarebbe stata quella di obbedire al suo rappresentante (wāli), "anche se è uno schiavo abissino ... Siffatta interpolazione ha intimo nesso con tutto quel gruppo di tradizioni inventate molti anni dopo la morte di Maometto, quando nacquero gli

serezî fra Arabi e non-Arabi, e quando il partito ortodosso (non-arabo) tentò di sostenere che Maometto avesse decretato la eguaglianza perfetta di tutti i credenti nella fede, e l'abolizione delle differenze di razza. Così, per esempio, in Bukhāri troviamo la tradizione: " Ascoltate ed obbedite, anche se colui che vi è dato come capo sia un Abissino, il quale abbia la testa simile a un mazzo di uva secca! „ (Bukhāri, I, 181, lin. 11; Yūsuf, 6, lin. 1-2). Bilāl il primo mū'adzdzin dell'Islām, Compagno favorito del Profeta, era un Abissino, e da ciò trassero argomento gli ortodossi (non-Arabi per sostenere la tesi di perfetta eguaglianza fra Arabi e non-Arabi, coniando sentenze, messe in bocca al Profeta, sulla parità fra Bilāl e gli altri musulmani d'Arabia (cfr. più avanti a § 77 nel discorso di Maometto). Diamo ora il ragguaglio delle due ambasciate, come si trova nel testo.

Ǵarīr b. 'Abdallah al-Baǵali venne nell'anno 10. H. (nel mese di Ramadān, dice Tabari, sull'autorità di al-Wāqidi a Madīnah seguito da 150 membri della tribù dei Baǵīlah (che abitavano a mezzodì di Makkah, la parte media del Tihāmah [Wüst. Register, 101-102]), e tutta la deputazione fece atto solenne di sottomissione al Profeta, ripetendo la professione di fede musulmana. Maometto li arringò, e nel corso delle sue raccomandazioni accennò, si dice, alla necessità di obbedire al suo luogotenente, anche se fosse uno schiavo abissino. Ǵarīr b. 'Abdallah prese stanza in Madīnah presso Farwah b. 'Amr al-Bayādi, e quando venne il momento della partenza, Maometto gli ingiunse di distruggere l'idolo Dzu-l-Khalasah: ordine che Ǵarīr prontamente mise in esecuzione, pigliando il comando di un corpo di duecento uomini. In mezzo a questa narrazione, nel testo di ibn Sa'd, troviamo interpolato il racconto di un'altra ambasceria comandata da Qays b. 'Azrah al-Aḥmasi, e composta di 250 uomini degli Aḥmas al-Lāt, ai quali Maometto mutò il nome in Aḥmasallah. (Così almeno interpreto il testo, conformandomi agli acuti suggerimenti del Wellhausen Sk. u. Vorarb., IV, 184, nota 2) (Sa'd, 69-70, § 130; Sprenger, III, 466; Tabari, I, 1763; Khamīs, II, 161; Yāqūt, II, 461, lin. 17, accenna alla distruzione dell'idolo Dzū-l-Khalasah appartenente ai Baǵīlah, ai Daws ed ai Khath'am: fu abbruciato da Ǵarīr in Tabālah: sull'idolo Dzū-l-Khalasah cfr. anche Wellhausen Reste, 45 e segg.; Kremer Studien, III, 5; Yāqūt, III, 462, lin. 23, e 463, lin. 20, accenna alla strana usanza che avevano le donne arabe di visitare l'idolo, ed alzandosi le vesti, strofinare il deretano nudo sulla pietra dell'idolo. Per l'esame di questo uso cfr. Kremer, l. c.).

Ambasciata dei Khath'am.

§ 28. — Dopochè Ǵarīr b. 'Abdallah ebbe distrutto l'idolo Dzū-l-Khalasah (cfr. poc'anzi § 27), ed ebbe ucciso varî Khath'amiti, la tribù dei Khath'am mandò due ambasciatori a trattare con Maometto in Madīnah: essi erano 'Ath'ath b. Waḥši e Anas b. Mudrik, e vennero con un seguito di altri Khath'am: fu convenuta la conversione della tribù all'Islām, e Maometto fece stendere il seguente scritto: " Questo è uno scritto di Muḥammad Rasūl " Allah ai Khath'am, tanto a quelli che dimorano fissi in Bīšah, quanto a " quelli che vanno errando nomadi per il deserto. Tutte le vendette per fatti " di sangue che voi avete sparso ai tempi pagani, devono essere soppresse [1]. " Chi fra voi, sia spontaneamente, sia per forza, abbia abbracciato l'Islām, ed " abbia un campo coltivato di narcissi e di meloni, irrigato da acqua piovana " (soltanto) o dalla rugiada (al-latha, o acqua d'infiltrazione), e la coltiva- " zione del quale facilmente fallisce, anche negli anni non secchi: quegli " può godersi il profumo (dei narcissi) e mangiare (meloni) senza pagar " tassa. Da tutte le terre irrigate da acqua corrente si deve riscuotere un " decimo, e da tutte quelle irrigate con acqua attinta nei pozzi, la metà di " un decimo (un ventesimo). Assistevano come testimonî: Ǵarīr b. 'Abd- " allah al-Baǵali e gli altri presenti " (Sa'd, 24, § 68, e 70, § 131; Sprenger, III, 469).

Nota 1. — Ho tradotto uniformandomi alla versione del Wellhausen, perchè l'espressione kull dam asabtumūhu, non ammette altro significato. È notevole però che Maometto, vietando ad altri di vendicare delitti commessi dai Khath'am, non faccia menzione delle possibili vendette alle quali avevano diritto i Khath'am per offese ricevute, parimenti proibite dall'Islām. Forse però l'espressione devesi intendere usata in un senso largo e reciproco, e include in un certo modo i due aspetti del divieto, come è esplicitamente affermato da Maometto nel suo discorso ai pellegrini in Makkah (cfr. 8. a. H., § 67 e più avanti 10. a. H., § 77).

Ambasciata dei banū Salāmān (*Šawwāl*).

§ 29. — Nel mese di Šawwāl del 10. a. H. arrivarono a Madīnah sette ambasciatori della tribù dei Salāmān (un ramo dei Qudā'ah), provenienti da al-Ǵanāb [1], fra i quali si trovava Ḥabīb b. 'Amr al-Salāmāni. Essi incontrarono il Profeta, mentre usciva dalla moschea per accompagnare un funerale, e Maometto fece cenno al servo Thawbān, che provvedesse al loro alloggio nella Dār Ramlah bint al-Ḥārith, finch'egli fosse ritornato dalle esequie. Dopo la preghiera di mezzodì, Maometto diede udienza agli ambasciatori dei Salāmān, sedendosi nella corte della moschea, fra il pulpito e la porta della sua casa. I Salāmān gli mossero molte domande, alle quali egli particolarmente rispose: gli ambasciatori si dichiararono quindi musulmani, e prima di partire ricevettero il solito dono di cinque oncie d'argento (Sa'd, 58-59, § 118; Tabari, I, 1729; Ḥaǵar, I, 630-631, no. 1586; Sprenger, III, 428, nota 1; Athīr, II, 225).

Nota 1. — Una regione al settentrione di Madīnah fra Khaybar e Wādi al-Qura (Yāqūt, II, 120, lin. 6): vi sono altri Ǵanāb (nel Yaman, e nel Yamāmah), ma il presente deve essere nel settentrione, perchè i Qudā'ah abitavano appunto il deserto al nord di Wādi al-Qura. In al-Ǵanāb dimoravano anche i banū Māzin (Yāqūt, l. c.).

Ambasciata dei banū-l-Sadif.

§ 30. — Venne anche l'ambasciata dei banū-l-Sadif [1], composta di circa dieci uomini, montati su cameli veloci, vestiti di lunghi mantelli izr (cfr. Dozy Vêtements, 24 e segg.) e di soprabiti (ardiyah manca nel dizionario del Dozy). Essi incontrarono il Profeta in un sito (nella moschea) fra la sua casa e il pulpito, e si misero a sedere nella corte del tempio senza nemmeno salutarlo. Maometto, vedendo gli sconosciuti, li interrogò, se fossero musulmani. Allora comprendendo d'aver usato modi sgarbati, si alzarono dicendo: " Pace con te, o Profeta, e misericordia di Dio! ". Maometto restituì il saluto, ed in seguito, quando essi lo interrogarono sulle preghiere, e sulle ore, nelle quali si dovevano fare, diede tutte le informazioni richieste (Sa'd, 56, § 111; Sprenger, III, 465-466: Tabari, I, 1740, il quale afferma che ciò accadde nel 10. a H., e che una deputazione dei Sadif intervenne al Pellegrinaggio d'Addio).

Nota 1. — Non mi consta ove abitasse questa tribù Yamanita: dacchè però v'è memoria che un tempo vi fosse conflitto fra loro e i Ghassān, parmi che si possa con sicurezza annoverarli fra gli Arabi del settentrione viventi lungo il confine sirio. Poi emigrarono quasi tutti in Egitto e nell'Africa settentrionale (cfr. Wüst. Register, 143 e Khall., II, 625, lin. 14 e segg.).

Ambasciata degli Zubayd.

§ 31. — Arrivò a Madīnah anche 'Amr b. Ma'dikarib al-Zubaydi con dieci uomini degli Zubayd [1] e furono alloggiati nella casa di Sa'd b. 'Ubādah, il capo della tribù madinese dei banū 'Amr b. 'Awf. Egli e tutti i suoi abbracciarono l'Islām, e dopo una breve dimora in Madīnah, fecero ritorno nei loro paesi. Durante la grande insurrezione delle tribù, nell'11. a. H., 'Amr b. Ma'dikarib rinnegò l'Islām, e prese le armi contro i musulmani, ma poi si sottomise e si battè da prode alla battaglia di al-Qādisiyyah, ed in altre successive (Sa'd, 55-56, § 109; Hišām, 951-952, aggiunge, che 'Amr b. Ma'dikarib, di ritorno nel suo paese da Madīnah, trovasse una forte opposizione alla diffusione dell'Islām, e che questa fosse diretta dal suo avversario e rivale Qays b. Makšūḥ al-Murādi: Tabari, I, 1732 e segg.; Sprenger, III, 471-472; Athīr, II, 227).

Nota 1. — Gli Zubayd abitavano i dintorni di San'ā nel Yaman, ed erano in grande parte tribù sedentarie, perchè possedevano varî paesi fortificati (Wüst. Register, 474). Furono fra i più accaniti oppositori dell'Islām nel Yaman durante i torbidi dell'anno 11. H., e vennero domati soltanto dopo spaventosa strage, che quasi annientò la loro stirpe. Dal contesto della presente tradizione è evidente che la tribù non si convertisse all'Islām: lo stesso può dirsi rispetto anche alle due tribù menzionate nei due §§ precedenti, e probabilmente anche per quella del seguente.

Ambasciata dei Murād.

§ 32. — Poco prima della comparsa dell'Islām nel Ḥiǵāz, era avvenuto nel Yaman uno spaventoso conflitto fra le due grandi e famose schiatte dei Hamdān e dei Murād, e nella giornata di al-Radm (o al-Razm) (cfr. Yāqūt, II, 776 e IV, 1023), i Hamdān, sotto il comando di al-Aǵdaʿ b. Mālik, avevano quasi annichilito i Murād. Per questa ragione nell'Arabia meridionale regnavano ancora malumori ed attriti, dai quali l'Islām trasse non pochi vantaggi: Farwah b. Musayk al-Murādi si staccò ora dai suoi alleati, i principi (mulūk) dei Kindah, e venne direttamente a Madīnah presso il Profeta per rendersi musulmano. In compenso Maometto lo nominò suo rappresentante sui Murād, sugli Zubayd e sui Madzḥiǵ. Allo stesso tempo mandò con lui nel Yaman Khālid b. Saʿīd b. al-ʿĀs, come amministratore della tassa dei poveri (zakāt), e questi vi rimase fino alla morte del Profeta (Hišām, 950-951, ove dai versi citati a pag. 451, lin. 4 e segg., parrebbe che Farwah b. Musayk, prima di venire a Madīnah, cercasse l'assistenza dei principi dei Kindah contro i Hamdān; ma essendo poi da quelli abbandonato e negletto, pensasse di rivolgersi per aiuto a Maometto, sperandone " lauto compenso ed agiatezza "; Yāqūt, IV, 1023, lin. 5-6, chiama la battaglia, quella di al-Razm (e non Radm), e dice che avesse luogo nello stesso giorno della battaglia di Badr, nella quale Maometto sconfiggeva i Qurayš (2. a. H., §§ 30-80); Saʿd, 55, § 108, racconta che Farwah b. Musayk, durante la sua dimora in Madīnah, studiasse il Qurān con Saʿd b. ʿUbadah, e imparasse dal medesimo anche le disposizioni speciali (farāʿid), e le leggi generali (šarāʿi) dell'Islām. Al momento di partire, il Profeta gli fece dono di dodici oncie d'argento, di un camelo e di un manto festivo tessuto nell'ʿUmān; Tabari, I, 1734 e segg.; Aghāni, XIV, 26; Sprenger, III, 470, descrive il paese abitato dai Murād nel Yaman. Essi vivevano cioè a occidente della linea che congiunge Naǵrān a Mārib, nella bassura detta Ǵazr ed anche Ǵawf, irrigata da due fiumetti Sarāt, e che conteneva varî villaggi e ricchi pascoli; Athīr, II, 225-226).

Nota. — Anche da queste notizie è evidente che la tribù dei Murād non si convertisse all'Islām, tranne forse qualche membro della minoranza, che può aver intrigato con il Profeta nella speranza di non essere sopraffatto dalla maggioranza. I rapporti furono sempre di natura politica, ma è evidente che Maometto non mostrasse alcun vivo desiderio d'immischiarsi direttamente ed energicamente negli affari del Yaman, perchè nulla fece per appoggiare con vigore questi intriganti e malcontenti, che si rivolgevano a lui soltanto per soddisfare a bassi interessi personali.

Conversione di Thumāmah b. Uthāl al-Ḥanafi.

§ 32,A. — Nel menzionare l'invio delle lettere di Maometto ai principi d'Arabia e d'Asia, ibn Hišām afferma (Hišām, 971, lin. 15-16) che il Profeta scrivesse anche ai due principi Ḥanafiti (malakay al-Yamāmah),

Thumāmah b. Uthāl e Hawdzah b. 'Ali, invitandoli ad abbracciare l'Islām. Questa notizia, come è noto, (cfr. 6. a. H., §§ 45, 46 e 55) non rimonta ad ibn Isḥāq, ma è data direttamente da ibn Hišām, il quale l'aveva avuta da " una persona degna di fede ", che l'avrebbe appresa da abū Bakr al-Hudzali (cfr. Hišām, 971, lin. 3-4). La menzione del nome di Thumāmah b. Uthāl come collega di Hawdzah nel governo della Yamāmah, manca tanto in Ṭabari, quanto nella raccolta di missive del Profeta: possiamo quindi considerare l'affermazione di ibn Hišām come un ricamo posteriore, escogitato con lo scopo di dare alla persona di Thumāmah, uno dei pochi Ḥanīfah che abbracciarono l'Islām, una maggiore importanza. Tutto al più egli fu il capo di una qualche piccola sezione della grande tribù. L'esagerazione di ibn Hišām ci risulterà molto evidente, quando, discorrendo dei fatti dell'anno 11. H., vedremo come Thumāmah si mettesse alla testa del partito, che faceva opposizione al falso profeta Musaylimah, e che perciò chiese ed ottenne il soccorso di Madīnah. Mi pare quindi, che non abbiano ragion d'essere le perplessità dello Sprenger, il quale, accettando troppo verbalmente le espressioni delle tradizioni, non sa spiegarsi quali rapporti potessero esistere fra il *re* Thumāmah, ed il *re* Hawdzah (cfr. Sprenger, III, 302, nota 1).

In un'altra parte del testo di ibn Hišām, e precisamente fra quelle notizie da lui raccolte, che non erano state trasmesse da ibn Isḥāq, abbiamo la narrazione del modo come Thumamah b. Uthāl divenisse musulmano (Hišām, 996, lin. 18 e segg.). La tradizione è data sull'autorità fallace di abū Hurayrah (cfr. Introd. §§ 26, 27), che l'aveva trasmessa ad abū Sa'īd al-Maqburi. Durante una delle razzie dei cavalieri di Maometto, venne catturato Thumāmah b. Uthāl al-Ḥanafi, e tratto a Madīnah. Il Profeta, con grande sorpresa dei Compagni, usò al prigioniero i massimi riguardi, e benchè lo facesse custodire con cura [1], volle che gli venissero somministrate in abbondanza tutte le vivande, che più gli piacevano. Volle perfino che ogni mattina ed ogni sera fosse menata una camela presso Thumāmah, affinchè egli stesso la mungesse e si saziasse a volontà di latte. Maometto gli spiegò ripetutamente le dottrine dell'Islām, senza però apparentemente ottenere la sua conversione. Alla fine Maometto mutò sistema, ed ordinò senz'altro di porre in libertà il prigioniero, senza esigere da lui, nè conversione, nè pagamento di riscatto. Thumāmah, appena messo in libertà, si recò al pozzo nel cimitero di al-Baqī', e dopo essersi lavato e purificato, fece ritorno presso il Profeta, dichiarandosi musulmano al cospetto di tutti i Compagni presenti, compresi di maravigiia per quello che era accaduto. Si vuole perfino che, divenuto musulmano, si recasse direttamente a fare pellegrinaggio alla Ka'bah, ove i Qurayš, accusandolo di apostasia, lo tennero, si dice, prigioniero, e minaccia-

rono d'infliggergli una pena. Quest'ultimo particolare è certamente apocrifo, perchè nel 10. a. H. i Qurayš erano già tutti musulmani. Se però la notizia fosse corretta, ci costringerebbe di porre la conversione di Thumāmah prima dell'anno 8. H. Non per tanto, siccome siffatta notizia è ignorata tanto da ibn Isḥāq, quanto da ibn Sa'd e da Tabari, e siccome poggia soltanto sopra una tradizione del grande mentitore, abū Hurayrah, credo che si può essere giustificati di non porre su di essa alcun valore, negandole ogni veracità. La tradizione può, come infinite altre, essere il prodotto del bisogno, sentito più tardi, di anteporre alla morte di Maometto la conversione di molte persone divenute celebri dopo la morte del medesimo. Questo è il caso costante con tutti quei capi più influenti, che si distinsero durante il grande conflitto dell'anno 11. H. (tanto nel Yaman, che nel Yamāmah, nel 'Umān e altrove), e che allora soltanto si resero musulmani. Thumāmah fece la sua prima apparizione storica nell'anno 11. H., come capo di una minoranza Ḥanafita, che per odio a Musaylimah si unì ai musulmani. È naturale che si cercasse di far credere ad una conversione sua molto anteriore, per quella necessità di snaturare tutto il vero carattere dei fatti dell'11. a. H., che avremo a dimostrare più avanti, riassumendo gli ultimi anni del Profeta. Si noti anche l'anomalia, per la quale coloro, che composero la tradizione sull'ambasciata dei banū Ḥanīfah (cfr. § seguente), non hanno incluso il nome di Thumāmah nel novero degli ambasciatori. Questa considerazione, sfuggita allo Sprenger, fa cadere tutta la ipotesi del medesimo, che le conversioni fra i Ḥanīfah fossero opera di Thumāmah: giacchè in questo caso sarebbe stato lui il capo dell'ambasciata ed egli avrebbe presentato al Profeta coloro, che egli aveva convertiti. Manca altresì ogni menzione d'una missione ufficiale data da Maometto a Thumāmah, mentre è noto, che tutti quelli che abbracciarono l'Islām, ritornando nei loro paesi, avevano dal Profeta la missione di apparecchiarvi e dirigervi la propaganda musulmana.

Si potrebbe quindi conchiudere che Thumāmah non venne mai a Madīnah, e che la sua *vera* conversione dati dall'anno 11. H., e precisamente da quando unì le sue forze a quelle di Khālid b. al-Walīd dopo la battaglia di Buzākhah nell'11. a. H. Ciò non esclude però la possibilità ch'egli, anche senza essere venuto a Madīnah e senza rendersi musulmano, fosse in segreti rapporti con il Profeta, intrigando prima contro il potente Hawdzah b. 'Ali e poi contro il suo successore, Musaylimah.

Nota 1. — In Bukhāri (I, 127, lin. 6, e 129 lin. 9), sempre però sulla sola autorità fallace di abū Hurayrah, è narrato che Thumāmah venisse legato ad una delle colonne della moschea. Le tradizioni su Thumāmah sono raccolte in Ḥagar, I, 412-413, no. 956, e Athīr Usd., I, 246-248.

Ambasciata dei banū Ḥanīfah.

§ 33. — Abbiamo narrato sotto l'anno 6. H., § 55, come, secondo alcune fonti poco degne di fiducia, Maometto mandasse un invito agli Arabi (Cristiani) dei banū Ḥanīfah di convertirsi all'Islām, e come il loro re, il potente Hawdzah b. ʿAli al-Ḥanafi, un Cristiano, rifiutasse di accettare l'Islām, salvo che il Profeta gli avesse concesso una larga partecipazione al governo. Durante la spedizione di Makkah, nell'anno 8. H., Maometto venne a sapere che Hawdzah era morto (Saʿd, 5, § 7), e con la morte di questo principe dicesi cessasse tra i suoi la opposizione maggiore all'Islām. Infatti poco tempo dopo (cfr. Balādzuri, 86, ult. lin. e segg. il quale però non dà le sue fonti) un'ambasciata dei banū Ḥanīfah (1) si presentò a Maometto in Madīnah (nel 10. a. H., secondo Tabari) per trattare con lui la sottomissione e la conversione della tribù. L'ambasciata consisteva di circa una diecina di uomini, fra i quali sono menzionati: (1) Raḥḥāl (o Raǵǵāl) b. ʿUnfuwah; (2) Salimah b. Ḥanzalah al-Suḥaymi, che era il capo dell'ambasciata; (3) Talq b. ʿAli b. Qays; (4) Ḥumrān b. Ǵabir, dei banū Šamir; (5) ʿAli b. Sinān; (6) al-Aqʿas b. Maslamah; (7) Zayd b. ʿAbd ʿAmr; (8) Musaylimah b. Khayyib (o Ḥabīb, o Thumamah) al-Kadzdzāb, il poi famoso falso profeta, che cercò di competere con Maometto nella supremazia sugli Arabi. A questo elenco, estratto da ibn Saʿd, possiamo aggiungere: (9) Muǵǵāʿah b. Murārah, menzionato soltanto da Balādzuri (87, lin. 1), quale investito di una concessione di terra incolta (ʿardan mawātan), fattagli, dietro sua istanza, dal Profeta [2]. L'ambasciata venne a Madīnah, fu ospitata nella solita casa di Dār Ramlah bint al-Ḥārith al-Naǵǵāriyyah, e generosamente trattata da Maometto: il quale volle che ogni giorno ricevessero in abbondanza buoni viveri, datteri, pane e burro. Gli ambasciatori abbracciarono l'Islām, e si ha notizia che Raḥḥāl b. ʿUnfuwah imparasse a mente varie sure del Qurʾān, fra le quali quella lunghissima, al-Baqrah (la II). Mentre duravano i negoziati, vuole la tradizione, che il poi celebre Musaylimah rimanesse fuori della città a custodire i cameli dell'ambasciata e non prendesse parte alle trattative. Gli ambasciatori ebbero per maestro nello studio del Qurʾān, durante la breve dimora in Madīnah, il Compagno Ubayy b. Kaʿb, uno dei migliori conoscitori del testo sacro, di cui egli conservava una copia in manoscritto (cfr. Sprenger, III, XLV). Quando venne il momento del ritorno, Maometto diede ordine che ad ognuno degli ambasciatori venisse fatto il solito dono del congedo (ǵawāʾiz), e che consisteva nel caso presente di 5 uqiyah (oncie d'argento). Allora gli ambasciatori rammentarono al Profeta, che uno di loro (Musaylimah), era sempre rimasto a custodire i cameli, e chiesero per lui eguale trattamento: Mao-

metto acconsentì, aggiungendo, dice la tradizione, le fatidiche parole: " Dacchè egli ha custodito i vostri bagagli ed i vostri cameli, egli non è il peggiore fra voi " [3]. Ai partenti il Profeta consegnò un vaso pieno d'acqua, della quale egli si era servito per le abluzioni, ed ordinò che dopo aver demolita la chiesa (cristiana) della loro terra, dovessero aspergere il sito con l'acqua e quindi costruirvi la moschea. Così fu fatto, e Talq b. 'Ali divenne il mū'adzdzin della comunità musulmana nella Yamāmah. Il prete (rāhib, propr. " monaco ") [4], che custodiva la chiesa cristiana in Yamāmah, dovette allontanarsi dal paese (Hišām, 945-946; Sa'd, 46-47, § 101; Balādzuri, 86-87; Tabari, I, 1737-1739; Athīr, II, 227. Cfr. più avanti 10. a. H., § 67).

Nota 1. — La tradizione di questa ambasciata è riferita da ibn Sa'd sull'ottima autorità di al-Wāqidī, e dacchè ibn Hišām ne fa menzione sull'autorità altrettanto sicura di ibn Isḥāq, non v'è ragione perchè non si debba ritenere l'ambasciata come un fatto storico. Non tutto però è vero quanto è contenuto nella tradizione. Innanzi tutto la commissione rappresentava la minoranza Ḥanafita, che era in conflitto con il partito al potere, rappresentato prima da Hawdzah, e morto lui da Musaylimah e dai suoi due accoliti Raḥḥāl e Muḥakkam. In secondo luogo dal novero dei nomi bisogna radiare, per lo meno, quelli di Raḥḥāl e di Musaylimah. L'intento palese della tradizione è infatti quello di porre in cattiva luce quei capi Ḥanafiti, che maggiormente si distinsero nel sanguinoso conflitto con l'Islām nel 12. a. H., e perciò ha mirato a rappresentarli come « apostati », mentre in realtà non furono mai musulmani. Perciò troviamo nel novero degli ambasciatori il nome di Raḥḥāl, che fu uno dei più ardenti fautori di Musaylimah. L'introduzione del nome di Musaylimah proviene dallo stesso motivo; da tutto il contesto delle tradizioni è evidente che Musaylimah fosse il successore di Hawdzah, dopo la morte di questo alla fine dell'anno 8. H.; perchè, se altri avessero regnato sui Ḥanīfah fra la morte di Hawdzah e l'avvento di Musaylimah, ne avremmo avuta notizia. La posizione eminente di quest'ultimo durante la Riddah esclude poi la possibilità che egli, nello spazio di pochi mesi, fra gente sì fiera ed aristocratica, salisse dalle funzioni indecorose di custode di cameli, al grado di sovrano d'una grande e potente tribù. Musaylimah era uomo di età piuttosto avanzata, quando fu ucciso nel 12. a. H., e la sua condizione eminente deve aver avuto principio in un tempo molto anteriore alla sua comparsa quale sovrano e profeta.

Nota 2. — In Balādzuri (93, lin. 5 e segg.: da al-Qāsim b. Sallām, da al-Ḥārith b. Murrah al-Ḥanafi, da Hišām b. Ismā'īl) abbiamo il testo di un preteso documento, secondo il quale il Profeta avrebbe concesso in feudo (aqta'tuka) a Muǵǵā'ah, in seguito alla sua venuta a Madīnah, i fondi al-Ghūrah, Ghurābah e al-Ḥubal (al-Ghūrah era un villaggio degli al-Ghurābāt, confinante con Qārāt). In seguito Muǵǵā'ah venne in missione presso il califfo abū Bakr, ed ottenne in feudo al-Ḥidrimah. Fece lo stesso ai tempi del califfo 'Umar, ed ottenne in feudo al-Rayyā: dal califfo 'Uthmān ebbe infine un altro feudo, di cui però il nome non è conservato. Questo Muǵǵā'ah si fece poi una triste rinomanza con la parte da lui presa alla sottomissione del Yamāmah (cfr. 12. a. H.). Il suo nome perciò nel novero degli ambasciatori è un indice del processo di interpolazione, con il quale venivano messe assieme le liste di nomi dei pretesi ambasciatori: si mettevano cioè tutti i nomi delle persone che poi si resero più famose durante la Riddah, sia in un senso, sia in un altro.

Nota 3. — Alcune fonti vogliono, che già in questa occasione, ossia durante la pretesa dimora di Musaylimah in Madīnah, il falso Profeta proponesse al Profeta di Madīnah di spartire con lui il dominio d'Arabia: Musaylimah promise cioè a Maometto di giurargli fedeltà e di riconoscerlo come Profeta, se lo avesse riconosciuto come suo successore. Maometto respinse fieramente l'offerta (Balādzuri, 87, lin. 4). Tutte queste storielle sono favole, inventate allo scopo di presentare il capo dei Ḥanīfah nell'anno 11. H. come un malvagio meritevole della spaventosa punizione inflittagli dal sanguinario Khālid b. al-Walīd nella famosa battaglia di al-Yamāmah nel 12. a. H.: lo stesso ibn Isḥāq (Hišām, 946, lin. 5) conserva memoria di tradizioni che negano la veracità di questa pretesa conversazione.

Nota 4. — Il dotto orientalista Padre H. Lammens S. I. trova correttamente in questa notizia una conferma della sua ipotesi, che la diffusione del cristianesimo in Arabia fosse opera sovrattutto

dei frati, per il rispetto che i nomadi avevano per il loro modo di vivere (Lammens, 8). In un altro passo (ibid., 136 e segg.) espone anche genialmente come una grande maggioranza dei mercanti di vino e dei bettolieri in Arabia fossero aramei cristiani e come il vino sia stato uno degli agenti per la propaganda cristiana in seno all'Arabia antica. Ciò è confermato dall'origine aramaica di tante parole arabe riguardanti il vino e le bettole; cfr. Fraenkel, 171-173, e Huart, 6 e 29.

§ 33,A. — Sui pretesi rapporti fra Maometto e Musaylimah abbiamo anche la seguente tradizione, che ha un certo interesse, perchè forse proviene dall'opera perduta di al-Wāqidi, intitolata: Kitāb al-Riddah wa-l-Dār. (al-Wāqidi). Un ḥanafita, che aveva abbracciato l'Islām, fu mandato da Maometto a Musaylimah, per indurre questo a venire a Madīnah. Il Ḥanafita si recò dunque presso Musaylimah, facendogli frequenti visite: ogni volta che lo trovava solo, discusse a lungo con lui la proposta di Maometto. Musaylimah prima di decidersi volle però sentire il parere di Raǵǵāl (Raḥḥāl) b. ʿUnfuwah e di altri, i quali lo dissuasero dall'accettare l'invito, facendogli credere che Maometto lo avrebbe certamente messo a morte. Infine Musaylimah rimandò l'ambasciatore del Profeta, dandogli per compagni due Ḥanafiti, di cui egli si poteva fidare, affinchè riferissero al loro ritorno i discorsi del messo. I due Ḥanafiti venuti a Madīnah, parlarono con Maometto, e quando questi dichiarò di non poter prestar fede a quanto essi gli narravano sul conto di Musaylimah, entrambi si convertirono all'Islām, e rimasero a Madīnah fino alla morte del Profeta. Allora ambedue fecero ritorno al loro paese, e mentre uno si battè per Musaylimah, rimanendo ucciso in al-ʿAqrabā, l'altro tradì a Khālid i punti deboli dei Ḥanīfah. Si vuole intanto che, quando il messo di Maometto ebbe narrato al Profeta come Musaylimah sarebbe stato disposto a venire in Madīnah, se Raǵǵāl (Raḥḥāl) non lo avesse dissuaso, Maometto maledisse ad entrambi (Ḥubayš, fol. 7,*r.* — *v.*) [H.].

Nota. — Questa tradizione, come del pari quella data altrove (cfr. § 67 e segg.), anche se solamente in parte vera, tende a dimostrare che parecchio tempo prima della morte di Maometto, Musaylimah avesse già una posizione dominante nel Yamāmah e che quindi non solo non fosse un semplice custode di cameli, ma non venisse mai a Madīnah.

Ambasciata dei Kindah.

§ 34. — In seguito venne anche dal Yaman un'ambasciata dei Kindah: venne cioè, al-Aš'ath b. Qays (?) con ottanta cavalieri (ibn Saʿd dice che fossero soli dieci rukkāb o cavalieri montati su cameli) a vedere il Profeta in Madīnah. Gli Arabi Kinditi avevano i capelli pettinati con cura, sotto agli occhi si erano messo il cosmetico nero, e indossavano mantelli ricchi a striscie colorate con ricami in seta, e sopra ai medesimi tenevano stoffe di broccato con pagliette d'oro. Maometto disapprovò questo lusso eccessivo, e quando gli ambasciatori ebbero abbracciato l'Islām, dovettero, per ordine di lui, togliersi quegli indumenti fastosi Hišām, 953-954; Saʿd, 56, § 110; Tabari, I,

1739; Sprenger, III, 463; Athīr, II, 227; Wüst. Register, 89; Nawawi 160-161; Qutaybah 169-170).

Nota 1. — Questo al-Aš'ath è sinistramente famoso negli annali della Riddah per il suo tradimento durante l'assedio di al-Nuǵayr (cfr. 12. a. H.) ed avremo a parlare a lungo di lui in seguito. La tradizione è fondata sulle due autorità di ibn Isḥāq e di al-Wāqidi, sarebbe perciò difficile sostenere con buone ragioni, che non serbi memoria d'un evento storico: ma, pur ammettendo la realtà dell'ambasciata, ciò non dimostra che tutti i Kindah si convertissero: la magrezza stessa delle notizie ch'essa contiene fa giustamente sospettare che si trattasse soltanto di conchiudere un qualche accordo politico, base del quale era il pagamento di un tributo annuo da parte di una qualche frazione di tutta la stirpe.

Difatti in un altro frammento del « Kitāb al-Riddah » di al-Wāqidi, conservato da ibn Ḥubayš, noi troviamo una tradizione (al-Wāqidi, da 'Abdallah b. Kathīr, da 'Abdallah b. abī Bakr b. Ḥazm) secondo la quale l'ambasciata era composta dei soli banū Walī'ah (b. Ma'dikarib), una piccola famiglia dei Kindah (cfr. Wüst. Gen. Tab., 4, 27). Fra i Kindah e Maometto si stipulò un trattato scritto, nel quale il Profeta impose agli Arabi il pagamento di un tributo di frutti (datteri). Quando i Kindah tornarono al loro paese nel Ḥadramawt, Maometto mandò con loro un suo rappresentante, Ziyād b. Labīd al-Bayādi al-Anṣāri. Infine è detto che la loro ṣadaqah fosse composta di frutta, cameli (khuff), cavalcature (māšiyah), animali da basto (kurā'), e delle decime ('ušur, sui redditi dei fondi) (Ḥubayš, fol. 28,*v*). È evidente che le condizioni di questa regione d'Arabia rispetto a Maometto erano analoghe a quelle del Baḥrayn e dell' 'Umān. Fu l'ingordigia dell'esattore musulmano nel 12. a. H., che, esasperando gli abitanti, determinò poi la sanguinosa insurrezione.

Ambasciata dei banū Tayy (1).

§ 35. — In questo anno (10. a. H.) giunse a Madīnah l'ambasciata dei banū Tayy, alla testa della quale si trovava il loro capo (rā'suhum wa sayyiduhum) Zayd al-Khayl b. Muhalhal (il Wellhausen legge Muhalhil) dei banū Nabhān (un ramo dei Tayy). Della ambasciata facevano parte anche i seguenti: (1) Wazar b. Ǵābir b. Sadūs b. Asma' al-Nabhāni; (2) Qabīṣah b. al-Aswad b. 'Āmir, dei Ǵarm Ṭayy; (3) Mālik b. 'Abdallah b. Khaybari, dei banū Ma'n, un ramo dei Tayy; (4) Qu'ayn b. Khulayf, dei Ǵa'līlah; (5) un uomo dei banū Būlān (o Bawlān). Questi ambasciatori arrivati a Madīnah, mentre Maometto si trovava nella moschea, entrarono in questa con i loro cameli, che essi legarono nella corte stessa del tempio. Si presentarono quindi al Profeta ed udirono da lui l'esposizione dei principî fondamentali dell' Islām: i Tayy si convertirono tutti, e Maometto donò ad ognuno di essi cinque awāq o oncie di argento. Al capo Zayd al-Khayl fece dono però di 12 oncie e mezzo, e volle che mutasse il nome di Zayd al-Khayl in Zayd al-Khayr. Maometto manifestò la sua singolare stima per Zayd al-Khayr, dichiarando, che lui solo fra tutti gli Arabi aveva trovato superiore alla sua fama, e volle perciò fargli concessione di Fayd e di altri due terreni; e per convalidare questo diritto, lo fornì di uno scritto o atto di donazione. Durante il viaggio di ritorno Zayd al-Khayr cessò di vivere in un sito chiamato al-Fardah, e sua moglie prese e bruciò tutto quello che gli apparteneva, compreso anche il documento scritto dal Profeta. (Sa'd, 50-51, § 103; Ṭabari, I, 1747-1748; Athīr, II, 228; Ḥaǵar II, 65-67, no. 2926 dice

che Zayd venisse a Madīnah nel 9. a. H. e che, secondo alcuni, morisse regnando ʿUmar [13-23. a. H.]; Athīr Usd., II, 241-242).

Nota 1. — Si dice che i Tayy abitassero un tempo il Yaman, e che quando avvenne la grande emigrazione della tribù verso il settentrione, in seguito alla rottura dell'argine di Mārib (sayl al-ʿarim, che gli storici moderni collocano tra il I e il VI secolo dopo Cristo; cfr. De Sacy, *Mémoire ou l'on examine l'autorité des synchr. établis par Hamza Isfahani,* Acad. des Inscript., tomo X, 1-30; cfr. anche i tomi XXIX e XLVIII; Glaser, *Die Abessinier in Arabien und Afrika,* München, 1895, cap.: *Die Sabäische Damminschriften*) emigrassero verso il settentrione, andandosi a stabilire nel Naǵd presso i due celebri monti Aǵā e Salma, espellendo da quella ferace regione gli Asad b. Khuzaymah, che divennero in appresso loro confinanti e alleati. Essi possedevano anche la ricca oasi di Taymā (Wüst. Register., 436-438; Qazwīni, II, 49; Yāqūt, I, 122; III, 120). Il numero dei documenti e delle notizie sulla conversione dei Tayy esclude ogni dubbio sulla loro adesione all'Islām, benchè essa non fosse sincera, come risulta dagli eventi dell'anno 11. H.

Lettere ai banū Tayy.

§ 36. — 1. Lettera ai banū Muʿāwiyyah b. Ǵarwal al-Ṭāʾiyyūn. Maometto scrisse ai banū Muʿāwiyyah b. Ǵarwal, un ramo degli al-Tayy, promettendo a quelli che avessero abbracciato l'Islām ed osservato attentamente i doveri di buon musulmano preghiera, elemosine, obbedienza a Dio e al Profeta, quinto del bottino [1], separazione dagli idolatri, e testimonianze per la realtà della conversione), la sicurtà (amān) di Dio e del suo Profeta: quelle proprietà, che possedevano al momento della conversione, dovevano rimanere in loro possesso, wa-l-ghanam mabītah (2). Il documento fu scritto da al-Zubayr b. al-ʿAwwām (Saʿd, 10, § 23).

Nota 1. — Riguardo al bottino regna poca chiarezza, o per lo meno poca uniformità di espressioni: qui abbiamo per esempio: khums Allah wa sahm al-nabi, ossia il quinto del bottino che spetta a Dio e la quota del Profeta. Altrove abbiamo invece ḥazz Allah wa ḥazz al-rasūl, ossia la quota di Dio e la quota del Profeta (Saʿd, 8, § 16), od anche (Saʿd, 76, § 142) khums Allah wa khums nabiyyihi wa ṣafiyyuhu, ossia il quinto di Dio e il quinto del suo Profeta e la quota preferenziale del Profeta. Probabilmente tutte queste varie espressioni significano una cosa sola, perchè parrebbe poco probabile che Maometto offrisse condizioni diverse riguardo al bottino alle varie tribù, dopo che il modo della divisione era stato fissato da una rivelazione Quranica. Rimane però il fatto indiscutibile, che le varie espressioni da noi ora citate, significano, prese ognuna nel suo senso letterale e preciso, un concetto un poco diverso di divisione.

Nota 2. — Questa oscura espressione letteralmente dice: « il bestiame minuto; il luogo di ritorno al campo per la notte ». Generalmente il termine usato è mabīt, nella forma di sostantivo maschile, e con il significato del luogo, ove il bestiame passa la notte dopo il pascolo diurno. Nel caso presente abbiamo la forma insolita femminile, la quale perciò potrebbe riferirsi come aggettivo a « ghanam » nome collettivo e che quindi regge il femminile, Caspari, *Gramm. Araba,* p. 154. § 290, sez. 1. Il Wellhausen ha tradotto il passo nel modo seguente: « in loro possesso deve rimanere tutto il tratto di paese che avranno percorso le pecore mandate fuori al mattino, quando ritorneranno a casa la sera ». A questa traduzione il Wellhausen aggiunge nella nota (Sk. u. Vorarb., IV, 110, nota 5): « Io credo invero di aver indovinato il senso delle parole oscure e difficili, secondo quello che dice lo scolio, ma non posso garantirlo. È premesso che il giro (di pascolo) abbia un centro fisso, e che i proprietarî degli armenti abbiano un sito fisso per dimora, al quale le pecore tornano sempre la sera. Quanto è il terreno, data questa premessa, che le pecore, uscendo di buon'ora la mattina, potranno traversare di giorno, tanto apparterrà come pascolo agli abitanti di quella determinata stazione di dimora ». Cfr. anche il seg. § 37.

§ 36,A. — 2. Lettera a ʿĀmir b. al-Aswad al-Ṭāʾi). Maometto scrisse a ʿĀmir b. al-Aswad b. ʿĀmir b. Ǵuwayn al-Ṭāʾi ed alla gente sua dei banū

Tayy, dichiarando che riconosceva loro il possesso di quelle terre e di quelle acque (ossia pozzi), di cui avevano il godimento, quando si convertirono all'Islām, fintantochè essi avessero compiuta la preghiera, pagato l'elemosina, e si fossero separati dagli idolatri. Il documento fu scritto da al-Mughīrah (b. Šu'bah) (Sa'd, 10, § 23).

§ 37. — (3. Lettera ai banū Ǵuwayn, dei Tayy). Maometto scrisse ai banū Ǵuwayn, un ramo dei Tayy, dichiarando che chi compieva i suoi doveri di buon musulmano (fede in un Dio unico, preghiere, elemosine, separazione dagli idolatri, obbedienza a Dio e al Profeta, testimonî sulla realtà della conversione, quinto del bottino e quota del Profeta) aveva diritto alla protezione e sicurtà (amān) concessa da Dio e da Muḥammad b. 'Abdallah e potevano rimanere nel godimento e possesso di tutto quello che possedevano al momento di convertirsi all'Islām, e l'uso di quel pascolo, che le pecore mandate fuori la mattina, avevano dietro alle spalle, quando ritornavano la sera a casa (cfr. nota 1 al § 35). Il documento fu scritto da al-Mughīrah (b. Šu'bah) (Sa'd, 10, § 23).

§ 38. — (4. Lettera ai banū Ma'n al-Ṭā'iyyūn). Maometto fece stendere per i banū Ma'n un ramo dei banū Tayy, un documento del medesimo tenore del precedente, aggiungendo soltanto fra gli obblighi, quello di tutelare la sicurezza delle strade pubbliche. Il documento fu scritto da al-'Alā, il quale fece anche da testimonio (Sa'd, 10-11, § 23).

§ 39. — Fra coloro che vennero a vedere ed interrogare il Profeta in Madīnah, si fa menzione di un membro della tribù di Tayy, detto 'Amr b. Musabbiḥ b. Ka'b b. 'Amr b. 'Asar b. Ghanm b. Ḥārithah b. Thawb b. Ma'n al-Ṭā'i, il quale contava allora centocinquanta anni. Questo 'Amr era il più abile tiratore di dardo che vi fosse allora in Arabia: si vuole che a lui alludesse il grande poeta Imrū'alqays, in due versi (Dīwān Ahlw., 29,1) (Sa'd, 52, § 103; Aghāni, VIII, 73,2).

Nota — Abbiamo notizia anche di un altro membro della stirpe di Tayy, appartenente alla famiglia dei banū Buḥtur, ossia al-Walīd b. Ǵābir b. Zālim b. Ḥārithah b. 'Attāb b. abī Ḥārithah b. Ǵudayy b. Tadūl b. Buḥtur, il quale, essendosi presentato al Profeta in Madīnah, ed avendo abbracciato l'Islām, ricevette uno scritto da Maometto, che fu poi lungamente conservato dalla famiglia, la quale viveva sui due monti (le due catene parallele di monti, Aǵā e Salma, fra le quali stanziavano i Tayy) (Sa'd, 19, § 51).

Lettera ai banū Asad per la protezione dei Tayy.

§ 40. — E Maometto scrisse: " (Nel nome di Dio clemente e misericor-
" dioso), da Muḥammad al-Nabi ai banū Asad. La pace sia con voi. Io faccio
" elogî per voi a Dio, tranne il quale non vi è altro Dio. E in seguito:
" tenetevi lontani dalle acque e dalla terra dei banū Tayy, perchè le loro
" acque non vi sono permesse (ossia non potete farne uso), e nessuno deve

" entrare nel loro paese, in fuori di colui, che essi stessi ammettono. Chi " agisce contro gli ordini di Maometto, perde la sua protezione: Qud̲āʿi b. " ʿAmr deve dirigere le loro faccende „ [1]. Il documento fu scritto da K̲hālid b. Saʿīd, e Qud̲āʿi b. ʿAmr era in quel tempo il capo (ʿāmil, rappresentante del Profeta) fra i banū Asad, mentre egli apparteneva ai banū ʿUd̲zrah (Saʿd, 11, § 24; Sprenger, III, 400).

Nota 1. — Questo documento, che sembra avere i caratteri di autenticità, fu, si vede, ispirato da attriti esistenti fra i T̲ayy e gli Asad, pretendendo questi all'uso dei pozzi nel deserto tenuto dai Tayy.

Conversione dei banū Ǵarm (Qud̲āʿah).

§ 41. — La tribù dei Ǵarm (un ramo dei Qud̲āʿah, e perciò vivente nel settentrione della penisola abitava presso ad una sorgente, sopra una via molto frequentata dalle caravane: fra i giovanetti della tribù, cresceva un certo abū Yazīd ʿAmr b. Salīmah al-Ǵarmi, il quale soleva interrogare i viaggiatori, che passavano di là, chiedendo notizie di Madīnah: così venne a sapere che in Madīnah era comparso un Profeta, e imparò a mente dai viaggiatori quei versi del Qurʾān, che questi avevano udito, e sapevano ripetere a memoria. Avvenne in tal modo che il giovinetto, benchè la sua tribù fosse ancora pagana, conoscesse a mente molti passi del Qurʾān. Gli Arabi dei Ǵarm rimasero lungo tempo incerti come comportarsi verso Maometto, e stettero in attesa dell'esito finale del conflitto fra lui ed i Qurayš: dicevano fra loro: " State attenti! S'ei li vince, allora la ragione è dalla parte sua, ed egli è un Profeta! „. La vittoria di Maometto sui Qurayš, e la presa di Makkah decisero alfine i Ǵarm a mandare una commissione per trattare con Maometto. Della commissione fece parte Salīmah, il padre del giovinetto abū Yazīd (secondo una tradizione anche il figlio sarebbe intervenuto alla missione), e gli ambasciatori ritornarono all'accampamento dei Ǵarm presso alla sorgente, con le istruzioni prese direttamente da Maometto. Il Profeta aveva ordinato, che colui fra i Ǵarm, che conoscesse più del Qurʾān, dovesse essere chiamato a dirigere gli altri nella preghiera. Risultò così che il piccolo abū Yazīd fosse il migliore conoscitore del Qurʾān, e che si dovesse prendere lui quale direttore delle preghiere. Egli era ancora tanto giovane, che non vestiva come gli uomini, e la mantellina, che indossava, poteva appena coprirgli le spalle. Accadde ora che mentre egli, pregando, si prosternava, in testa alla congregazione dei musulmani, esponesse a tutti i congregati le parti deretane: le donne gridarono e gli si dovè dare una tunica (qamīs̲) che lo coprisse meglio (cfr. 10. a. H., § 14, nota 3).

V'è notizia anche di altri due membri della tribù dei Ǵarm, ossia

al-Asqa' b. Śurayḥ b. Śuraym b. 'Amr b. Riyāḥ b. 'Awf b. 'Āmirah b. al-Hūn (Hawn?) b. A'ǵab b. Qudāmah b. Ǵarm, dei banū-l-Ḥāf b. Qudā'ah, e Hawdzah b. 'Amr b. Yazīd b. 'Amr b. Riyāḥ al-Ǵarmi, i quali vennero a Madīnah, si fecero musulmani e riportarono uno scritto speciale dal Profeta. al-Asqa' ottenne il comando sui due rami dei Qudāmah, ossia dei Tarūd e degli A'ǵab (Sa'd, 60-62, § 120; Sprenger, III, 429).

Conversione dei banū Uǵā (1).

§ 42. — (Autorità: ibn al-Kalbi). Un certo Ḥabīb b. 'Amr al-Uǵā'i venne come ambasciatore presso al Profeta ed ottenne dal medesimo lo scritto seguente: " Questo è uno scritto di Muḥammad Rasūl Allah a Ḥabīb " b. 'Amr, un membro dei banū Uǵā, ed a quelli fra la sua gente, che " hanno abbracciato l'Islām e pagano la tassa dei poveri (al-zakāt): egli " ha il diritto ai suoi beni ed alle sue sorgenti, ove si trovano ora tanto i " membri fissi (ḥādir), quanto i membri nomadi (bādi) della sua tribù: " per questo hanno la promessa ('ahd, o trattato) di Dio e la protezione " (dzimmah) dell'Inviato di Dio ... (Sa'd, 19, § 50; Sprenger, III, 392).

Nota 1. — Sui banū Uǵā vedi Aghāni, XIX, 127, lin. 15 e 28; 128, lin. 23. Ha ragione il Wellhausen (Sk. u. Vorarb., IV, 123, nota 2) nel rifiutare come errata la derivazione tentata dallo Sprenger del nome Uǵā dal famoso monte Aǵā, appartenente ai Tayy, nell'Arabia settentrionale.

Trattative con i banū Bakr b. Wā'il.

§ 43. — (Autorità: al-Madā'ini). Si narra che Maometto scrivesse ai banū Bakr b. Wā'il, invitandoli ad abbracciare l'Islām e promettendo sicurtà, qualora avessero accettato. Quando giunse il messaggio di Maometto, portato da Zubyān b. Marthad al-Sadūsi, nessuno dei Bakr b. Wā'il era in grado di leggere lo scritto. Trovarono alfine uno che ne fu capace, un membro della tribù dei banū Ḏubay'ah b. Rabī'ah: egli lesse la lettera di Maometto, ed i suoi discendenti ebbero perciò il cognome di banū-l-Kātib o figli dello scriba (Sa'd, 20-21, § 54; Sprenger, III, 268).

Nota 1. — Questa notizia monca deve appartenere al gruppo non già delle notizie biografiche su Maometto, ma a quelle genealogiche sui membri delle varie tribù. I Bakr b. Wā'il abitavano sui confini della Persia (Wüst. Register., 110): è evidente che non abbracciarono l'Islām, mentre viveva Maometto; la loro conversione ebbe solo principio verso l'anno 12. H, quando s'iniziò l'invasione dell'impero persiano.

Ambasciata dei Bakr b. Wā'il.

§ 44. — (Autorità: al-Madā'ini). Venne quindi a Madīnah anche l'ambasciata dei Bakr b. Wā'il, nella quale si trovavano: Bašīr b. al-Khasāsiyyah, 'Abdallah b. Marthad, Ḥassān b. Ḥawt e 'Abdallah b. Aswad b. Šuhār (?) b. 'Awf b. 'Amr b. al-Ḥārith b. Sadūs. Quest'ultimo vendè i suoi beni nel Yamāmah e si venne a stabilire in Madīnah, portando in dono al Profeta un sacco di datteri e ricevendo perciò la sua benedizione (Sa'd, 46, § 99).

Nota. 1. — Queste notizie sono molto monche ed incomplete: in un altro passo dello stesso autore (Sa'd, 48, lin. 17) è fatta menzione anche di un altro ambasciatore dei Bakr b. Wā'il, per nome Ḥurayth b. Ḥassān al-Šaybāni. È questa forse una memoria di un qualche Bakrita che venne a stabilirsi in Madīnah vivente il Profeta: non è una prova che la tribù si convertisse.

Lo scritto per al-Su'ayr b. 'Addā.

§ 45. — (Autorità: al-Madā'ini). Si ha notizia di uno scritto mandato da Maometto Inviato d'Iddio a al-Su'ayr b. 'Addā, e nel quale si narra che Maometto dicesse: " Io ti concedo il diritto di scortare la gente in viaggio " per al-Ruḥayḥ, e te ne assegno il profitto, che ricaverai dai viaggiatori " [1] (Sa'd, 21, § 55; Yāqūt, II, 772, lin. 1).

Nota 1. — Il diritto di accompagnare i viaggiatori per un tratto di paese e di garantire la loro sicurezza, è un'antica e nota fonte di guadagni per i capi delle tribù nomadi. Maometto non lo abrogò, benchè fosse contrario ai principî dell'Islām. Il nome Su'ayr è degno di nota, perchè è identico a quello di un idolo degli 'Anazah: è un peccato che la nostra fonte non ci dica a quale tribù appartenesse codesto Su'ayr b. 'Addā (cfr. Wellhausen Sk. u. Vorarb., IV, 125, nota 3).

Trattative con il Ḥadramawt.

§ 46. — Narrasi ancora che Maometto scrivesse ai principi (aqyāl) ed ai magnati 'uzamā del Ḥadramawt, fra i quali sono menzionati: Zur'ah, Qahd, al-BSY Basi?), al-Buḥayri, 'Abd Kulal, Rabī'ah, e Ḥaǵar. ibn Sa'd, nel dare questa notizia (Sa'd, 22, § 58), non aggiunge altro e non dice, se essi rispondessero favorevolmente al Profeta, benchè da due versi citati parrebbe che abbracciassero l'Islām. È però da avvertirsi, che Zur'ah e 'Abd Kulal sono nomi proprî dei Ḥimyar, come anche l'appellativo principesco aqyāl.

§ 47. — Da un'altro passo di ibn Sa'd veniamo a sapere, che giunse a Madīnah un'ambasciata degli abitanti del Ḥadramawt, allo stesso tempo dell'ambasciata dei Kindah. L'ambasciata era composta dei banū Walī'ah, dei re (mulūk) del Ḥadramawt, chiamati Ḥamdah, Mikhwas b. Ma'dikarib b. Walī'ah, Mišraḥ, e Abda'ah: abbracciarono tutti l'Islām, e si vuole che Maometto guarisse anche miracolosamente un crampo alla lingua di Mikhwas, che gl'impediva di parlare senza balbettare. Maometto concesse anche al medesimo una pensione sulle rendite del Ḥadramawt (Sa'd, 70-71, § 133; cfr. Ḥaǵar, II, 540, no. 8662).

§ 48. — Giunse pure a Madīnah il superbo Wā'il b. Ḥuǵr al-Ḥadrami, il quale dichiarò di essere venuto soltanto per il vivo desiderio di abbracciare l'Islām: siccome egli era un capo che godeva di grande influenza nel suo paese, Maometto fu molto felice della sua conversione, e predicando nella moschea, volle fare speciale menzione di lui. Mu'āwiyyah (b. abī Sufyān) ebbe l'incarico dal Profeta di dargli ospitalità, ma il Ḥadramita si contenne verso il suo ospite con la più altezzosa superbia: una volta durante un'escursione

negò a Muʿāwiyyah l'uso dei suoi sandali, benchè Muʿāwiyyah lo pregasse di prestarglieli, perchè la sabbia gli scottava i piedi. Il Ḥadramita gli rispose: " I Yamaniti non devono udire, che un uomo qualunque abbia portato il sandalo di un re; ma se tu vuoi, rallenterò il passo del mio camelo e ti permetterò di camminare all'ombra dell'animale ". Quando Muʿāwiyyah gli fece domanda di montare pure lui sul camelo e di sedersi dietro alle sue spalle, il Ḥadramita rispose anche con un rifiuto, ed aggiunse: " L'ombra del mio camelo è onore sufficiente per te! ". Il Profeta non tenne conto di questi atti di superbia, e quando Wā'il b. Ḥuǵr si accinse a ritornare in patria, e chiese uno scritto che riconfermasse i suoi diritti ed i suoi possessi, il Profeta gli fece consegnare la seguente scrittura: " Questo è lo " scritto di Muḥammad al-Nabi a Wā'il b. Ḥuǵr principe (qayl) del Ḥa- " dramawt. Tu sei diventato musulmano, ed io ti garantisco il possesso di " quelle terre e di quei castelli, che hai in tuo potere. Da te verrà riscossa " una tassa di uno sopra ogni dieci, ed a ciò provvederà un uomo impar- " ziale (dzū ʿadl): io ti garantisco che nessuno ti farà ingiustizia nelle cose " tue, fin tanto che durerà la religione: ed il Profeta (al-Nabi) ed i cre- " denti sono gli ausiliari (ansār) in questo " (Saʿd, 71-72, § 133). Esiste però anche un'altra versione dello stesso documento (Saʿd, 25, § 71), il testo della quale non ha variante notevole tranne che l'accertamento del bestiame da tassarsi, dovesse essere fatto non già da uno, ma da due periti. Oltre a questo documento, nello stesso paragrafo, troviamo il testo di un altro scritto, che pretende di essere parimenti dettato dal Profeta per Wā'il b. Ḥuǵr, ma il testo è molto corrotto, il senso è oscuro e pare che accenni ad alcune facilitazioni fiscali. La condizione del documento è tale che non merita di darne qui la versione (cfr. Sprenger, III, 461).

Nota. — V'è anche menzione di un certo Kulayb b. Asad b. Kulayb al-Ḥadrami, che venne a Madīnah per vedere Maometto, gli apportò in dono un mantello tessutogli dalla madre Tahnāt bint Kulayb, ed ottenne la benedizione (Saʿd, 71-72, § 133).

Ambasciata dei banū Muḥārib (1).

§ 49. Durante il pellegrinaggio d'Addio si presentarono a Maometto (in Makkah) gli ambasciatori dei banū Muḥārib, in tutto dieci uomini, fra i quali Sawā b. al-Ḥārith e suo figlio Khuzaymah b. Sawā. Essi portarono al Profeta la dichiarazione che la loro tribù aveva abbracciato l'Islām, e furono perciò ospitati a spese di Maometto. Nessuno dei pellegrini fu più rozzo e più grossolano di questi ambasciatori nei loro rapporti con il Profeta, durante le cerimonie del pellegrinaggio, benchè avessero le migliori intenzioni. Accompagnarono il Profeta fino a Madīnah, ed ebbero alloggio nella casa Dār Ramlah bint al-Ḥārith. Quando si accinsero a partire, Maometto

ordinò che ricevessero i soliti doni conferiti a tutti gli ambasciatori delle tribù al momento del commiato (Sa'd, 34, § 83; Tabari, I, 1739; Athīr, II, 227; Sprenger, III, 515, nota 1, aggiunge che la presenza dei banū Muḥarib al pellegrinaggio d'Addio segnò un trionfo speciale del Profeta, perchè questa tribù abitante i pascoli intorno a Rabaḏzah, a oriente di Madīnah, era stata fino allora tenacemente ostile all'Islām).

Nota 1. — Wellhausen (Sk. u. Vorarb., IV, 142, nota 1) aggiunge: i Muḥārib b. Khaṣafah sono menzionati da Wāqidi Wellh., 99, insieme con i Tha'labah b. Sa'd (convertiti nell'anno 9. H.); secondo Aghāni (XII, 124, lin. 26), abitavano in parte nella stessa regione di quella tribù, ma sembra che fossero una frazione dei Ghaṭafān e degli Asad (cfr. Aghāni, X. 24, lin. 29 e segg.).

Ambasciate dei Ǵu'fi (Maḏzḥiǵ).

§ 50. — Anche alcuni membri della tribù yamanita dei Ǵu'fi b. Sa'd 'Ašīrah b. Maḏzḥiǵ furono trascinati a seguire l'esempio di tante altre tribù e ad abbracciare l'Islām (nel 10. a. H.?). Vennero così a Madīnah due Ǵufiti per nome Qays b. Salimah b. Šarāḥīl (dei banū Murrān b. Ǵu'fi), e Salimah b. Yazīd b. Mašǵa'ah b. al-Muǵammi', ambedue figli della stessa madre, Mulaykah bint al-Ḥulw b. Mālik dei banū Ḥarīm b. Ǵu'fi), e si resero musulmani. Siccome era superstizione di quella tribù, che non si dovesse mai mangiare il cuore degli animali, Maometto per mettere a prova la sincerità della loro conversione, impose ad essi di mangiare in sua presenza il cuore arrostito (di una pecora): l'ordine venne eseguito dai due Ǵu'fiti, tremanti dalla paura, e il Profeta, soddisfatto della prova, concesse a Qays b. Salimah il seguente documento: " Scritto da Muhammad Rasūl " Allah a Qays b. Salimah b. Šarāḥīl: io ti ho nominato capo dei Murrān " e dei loro clienti, dei Ḥarīm e dei loro clienti, e dei Kulāb e dei loro " clienti, i quali tutti compiono la preghiera e pagano la tassa dei poveri " (zakāt) e la tassa al-ṣadaqah sulla loro proprietà ". I Kulāb erano una confederazione di tribù formata dagli Zubayd b. Sa'd 'Ašīrah, dagli Awd b. Sa'd 'Ašīrah, dai Ǵaz b. Sa'd 'Ašīrah, dai Zaydallah b. Sa'd 'Ašīrah, dagli 'Ā'iḏzallah b. Sa'd 'Ašīrah, e dai banū Salā'ah dei banū-l-Ḥāriṯh b. Ka'b. I clienti ai quali allude il documento, dice lo Sprenger (III, 460, nota 1), sono gli abitanti dei villaggi e delle città che erano clienti delle tribù nomadi, in compenso della protezione che le tribù vaganti nel deserto assicuravano agli abitanti sedentari.

Dopo la felice conchiusione di questo accordo, continua ibn al-Kalbi, i due Ǵu'fiti ebbero un dubbio: si presentarono di nuovo al Profeta, fecero a lui una patetica descrizione delle virtù della loro madre comune Mulaykah bint al-Ḥulw, defunta, e chiesero infine quale fosse la sua sorte nell'altra vita, rammentando che essa (conformemente all'antico uso arabo) aveva se-

polto viva una delle loro sorelline appena nata. Maometto rispose spietatamente che tanto la madre, quanto la figliuola sepolta viva erano dannate al fuoco infernale. I due Ǵu'fiti si sconvolsero a questa risposta, e rinnegando furenti l'Islām, che li costringeva a mangiare il cuore degli animali ed a riconoscere la loro madre comune come dannata per sempre all'inferno, si allontanarono da Madīnah. Durante il viaggio incontrarono certi cameli che venivano condotti a Madīnah come importo delle tasse di tribù vicine, sopraffecero i Compagni del Profeta che accompagnavano gli animali e si menarono via il bestiame. Contro di loro Maometto lanciò allora la maledizione simile a quella che aveva lanciato altre volte contro i Ri'l, i Dzakwān, gli 'Usayyah ed i Liḥyān (cfr. 4. a. H., § 5). Si vuole altresì ch'ei li includesse tutti in una maledizione sola (Sa'd, 53-54, § 106; Sprenger, III, 459-460).

Nota — L'autorità di ibn al-Kalbi, addotta da ibn Sa'd, l'episodio tante volte ricorrente di Maometto, che condanna gli antenati pagani alle pene dell'inferno, e tutto l'insieme della tradizione, mi fanno sospettare che l'episodio possa essere, se non forse tutto, per lo meno in grande parte apocrifo, e che non abbia valore storico se non come memoria che una parte dei Ǵu'fi (la maggioranza?) non abbracciasse l'Islām. Forse fu inventato in appresso come tentativo di giustificare la condotta ostile della tribù verso l'Islām, mentre viveva il Profeta. È però molto notevole la menzione di due uomini di famiglia apparentemente diversa che sono fra loro legati in modo intimo e durevole dalla memoria di una madre comune, e i quali nelle domande sulla sorte dei genitori, si limitano ad interrogare Maometto sul conto della madre comune e non menzionano affatto il padre. Abbiamo qui una reminiscenza netta e precisa di un'età nella quale dominava nella tribù dei Ǵu'fi il matriarcato: questa parte della tradizione, quella cioè che traspare indirettamente dal contesto del racconto, è forse la sola veramente autentica e di valore storico.

§ 51. — Vennero però altri capi dei Ǵu'fi, i quali non misero innanzi tante difficoltà, ed accolsero le dottrine dell'Islām. Abbiamo così menzione di abū Sabrah Yazīd b. Mālik b. 'Abdallah b. al-Dzūwayb b. Salimah b. Dzuhl b. Murrān b. Ǵu'fi, il quale insieme con i due figli Sabrah e 'Azīz, si presentò al Profeta in Madīnah e si rese musulmano. Al figlio 'Azīz il Profeta mutò il nome in 'Abd al-raḥmān. Si vuole altresì che Maometto guarisse miracolosamente abū Sabrah da un tumore che gli si era formato sul dorso della mano. Maometto concesse pure al medesimo il wādi della sua tribù nel Yaman, che aveva nome Ḥurdān (Sa'd, 54, § 106; Sprenger, III, 461).

§ 52. — Abbiamo menzione anche di un altro membro dei Sa'd al-'Ašīrah, un certo Dzubāb, della tribù degli Anasallah b. Sa'd al-'Ašīrah, che venne a vedere il Profeta in Madīnah. Egli, appena ebbe udito che Maometto aveva incominciato a predicare, si recò direttamente nel sito, nel quale si adorava l'idolo dei Sa'd al-'Ašīrah, detto Farrād, lo ruppe in pezzi e andò quindi a presentarsi al Profeta, professando l'Islām. Un figlio di questo Dzubāb, 'Abdallah b. Dzubāb al-Anasi, si battè per 'Ali alla battaglia di Siffīn nel 37. a. H. (Sa'd, 66, § 124; Sprenger, III, 459).

Ambasciata degli al-Ruhāwiyyūn (Madzḥiǵ).

§ 53. — Nel corso del 10. a. H. comparvero in Madīnah quindici uomini degli al-Ruhāwiyyūn (membri della tribù al-Ruhā, un ramo della stirpe dei Madzḥiǵ, nativi del Yaman), i quali presero stanza nella Dār Ramlah bint al-Ḥārith, portando doni per il Profeta; offrirono anche un cavallo che venne montato dinnanzi a Maometto, e molto gli piacque. Il Profeta si recò a visitarli nella loro dimora ed ebbe con essi un lungo colloquio, che terminò colla conversione dei delegati all' Islām. Rimasero un tempo in Madīnah per apprendere il Qur'ān e le leggi (al-farā'id) imposte dalla nuova dottrina. Maometto fece ad essi varî regali, dal massimo di 12 oncie e mezzo d'argento fino al minimo di 5 oncie. Gli ambasciatori ritornarono quindi a casa, ma una parte di essi ricomparve al Pellegrinaggio d'Addio, e seguì il Profeta in tutte le cerimonie del rito. In compenso di ciò Maometto lasciò in testamento che gli al-Ruhāwiyyūn dovessero godere di una pensione annuale di 100 wasq di datteri tratta dal fondo al-Katībah in Khaybar (cfr. 7. a. H., § 42). Gli eredi di questa pensione la vendettero poi ai tempi del califfo Mu'āwiyyah [† 60. a. H.] (Sa'd, 67-68, § 127; Wāqidi Wellh., 287; Tabari, I, 1739; Athīr, II, 227; Yāqūt, II, 877, lin. 2).

Nota. — V'è anche menzione di un altro Ruhāwita, per nome 'Amr b. Subay', il quale sarebbe venuto per proprio conto a Madīnah e si sarebbe fatto musulmano. Si pretende anche che egli ricevesse dalle mani del Profeta uno stendardo, di cui fece uso alla battaglia di Siffīn, nel 37. a. H., combattendo dalla parte di Mu'āwiyyah contro 'Ali (Sa'd, 68, § 127).

Ambasciata degli 'Ans (Madzḥiǵ).

§ 54. — Anche la tribù degli 'Ans, un ramo dei Madzḥiǵ, pretese di avere avuto un'ambasciata: uno della loro tribù, al quale ibn Sa'd non dà nome, ma che ibn Ḥaǵar chiama Rabī'ah b. Rawā, dicesi venisse a Madīnah e fosse ospitato e cenasse con il Profeta, prima che questi lo invitasse a farsi musulmano. Alla fine del pasto, Maometto lo invitò ad abbracciare l' Islām, e l' 'Ansita accondiscese, dichiarando che non lo faceva nè per paura nè per speranza di guadagni, ma perchè aveva sentito una voce interna che lo aveva sospinto in modo irresistibile a fare la professione di fede. L'uomo rimase con Maometto qualche tempo, e quando si accinse al ritorno, il Profeta lo fornì di tutto quello che poteva servirgli. Egli non potè però apportare la nuova fede fra i suoi consanguinei nel mezzogiorno d'Arabia, perchè morì di febbre per istrada (Sa'd, 66, § 125; Sprenger, III, 471, nota 1). Quindi possiamo conchiudere che nessuno degli 'Ans si convertisse all' Islām.

Ambasciata degli Azd 'Umān *(cfr. 8. a. H., §§ 190-192).*

§ 55. — (Autorità: al-Madā'inī). Gli abitanti dell' 'Umān si fecero pur essi musulmani, e Maometto mandò presso di loro al-'Alā b. al-Ḥadrami [1], affinchè esponesse loro i principî fondamentali dell' Islām e riscotesse le tasse.

Vennero allora ambasciatori (degli Azd 'Umān) a visitare Maometto in Madīnah, fra i quali si ricorda il nome di Asad b. Yabrūḥ al-Tāḥi, ed esposero al Profeta il bisogno che avevano, di uno che dirigesse le loro faccende e ristabilisse l'ordine. Si fece allora innanzi un certo Makhrabah al-'Abdi, il cui nome proprio era Mudrik b. Khūt, e pregò Maometto che mandasse lui come rappresentante nell' 'Umān, perchè alla battaglia di Ǵanūb (gli Azd 'Umān) gli avevano donato la vita ed egli desiderava mostrar loro la sua riconoscenza: il Profeta acconsentì e lo mandò nell' 'Umān. Più tardi comparve a Madīnah anche un certo Salimah b. 'Ayyādz al-Azdi con alcuni compagni, e tutti insieme si convertirono all' Islām (Sa'd, 72-73, § 134).

Nota 1. — Questa notizia è errata, perchè sappiamo che nell' 'Umān venne mandato 'Amr b. al-Ās, e che al-'Alā fu inviato invece nel Baḥrayn (cfr. 8. a. H., § 190).

Ambasciata dei Ghāfiq.

§ 56. — Vennero a Madīnah anche Ǵulayḥah b. Śaǵǵār b. Suḥār al-Ghāfiqi e varî altri membri della tribù dei Ghāfiq [1], si convertirono all'Islām e portarono spontaneamente al Profeta l'importo delle tasse, che avevano a pagare. Fra i membri della deputazione si trovava anche 'Awdz b. Sarīr al-Ghāfiqi (Sa'd, 73, § 135; Sprenger, III, 461).

Nota 1. — Non mi è riuscito di accertare ove abitasse questa piccola tribù, che poi, come è noto da un passo di Yāqūt (III, 900, lin. 7), emigrò in parte in Egitto.

Ambasciata dei Bāriq.

§ 57. — Vennero pure a Madīnah i deputati dei Bāriq, un ramo degli Azd, abbracciarono l'Islām e giurarono fedeltà al Profeta. Egli fece stendere per loro il seguente scritto: " Questo è uno scritto di Muḥammad Rasūl Allah " ai Bāriq. I loro frutti non debbono essere colti mentre sono immaturi, e " le loro terre non debbono essere pascolate durante le pioggie primaverili " (marba'), nè durante le pioggie estive (masīf, in un testo, e sayyif o " sayf nell'altro) [1], senza il permesso dei Bāriq. Se però musulmani pas- " seranno per il loro paese in tempi di carestia o di siccità, allora i Bāriq " hanno l'obbligo di ospitarli per tre giorni. E quando i frutti sono maturi, " il viaggiatore potrà coglierne tanti quanti ne potrà mangiare, ma nulla " potrà metterne in tasca ". Testimonî furono abū 'Ubaydah b. al-Ǵarrāḥ e Ḥudzayfah b. al-Yamān: il documento fu scritto da Ubayy b. Ka'b (Sa'd, 25, § 70; 73, § 136; Sprenger, III, 256, dice che i Bāriq, un ramo in-

dipendente dei Khath'am, avevano le loro dimore ai piedi dei monti al nord di Ǵuraš) [2].

Nota 1. — Sul significato esatto dei termini rabī' e marba', il Wellhausen ha giustamente osservato che in varie parti d'Arabia erano in uso concetti diversi, vale a dire, in alcune regioni si considerava corrispondere a quei termini l'epoca primaverile, in altre quella autunnale (Wellhausen Sk. u. Vorarb., III, 93, e IV, 131, nota 3). Per quello che riguarda l'espressione ṣayf nel presente caso, dobbiamo rammentare che il documento è scritto per abitanti di una regione meridionale d'Arabia, il Yaman, fra i monti del quale il monsone, che soffia nell'Oceano Indiano al principio dell'estate, apporta le maggiori e più benefiche pioggie (cfr. D. G. Hogarth, *The Nearer East*, 106, 114). A queste pioggie del monsone estivo allude certamente il termine maṣīf, sicchè non credo che qui vi possa essere alcun dubbio sul vero significato della parola. Si aggiunga poi che nell'Arabia meridionale l'autunno è aridissimo (v. per esempio, R. Manzoni, *El Yemen*, parte prima e la relazione del Glaser nella *Petermann's Mittheilungen*, vol. XXX, pag. 170-183, 254-213), e quindi rabī' nel caso presente può soltanto significare primavera.

Nota 2. — Si noti che il documento non contiene veruna allusione alla fede islamica dei Bāriq, i quali perciò, come la maggioranza degli Azd, saranno rimasti pagani, nonostante le affermazioni in contrario, prefisse al documento da ibn Sa'd.

Ambasciata dei Mahrah.

§ 58. — Vennero a Madīnah gli ambasciatori dei Mahrah, comandati da Mahri b. al-Abyaḏ, e quando ebbero abbracciato l'Islām, ricevettero dal Profeta uno scritto del seguente tenore: " Questo è uno scritto di Muḥammad Rasul Allah a Mahri b. al-Abyaḏ, riguardo a quei fra i Mahrah che " sono divenuti credenti: non devono essere divorati (ossia dissanguati dalle " imposte), nè oppressi, ma devono osservare le leggi (šarā'i') dell'Islām: chi " se ne discosta, viene in conflitto con Dio, e chi crede in Lui, avrà diritto " alla protezione (ḏimmah) di Dio ed alla protezione del Profeta. Roba " trovata dev'essere restituita, e si deve denunziare il bestiame sperduto. " Sudiciume è malvagità, e eccessi venerei sono peccato ". Scritto da Muḥammad b. Maslamah al-Anṣāri.

In seguito venne pure dalla lontana regione, abitata dai Mahrah (nel Sud-Est d'Arabia), un certo Zuhayr b. Qirḏim b. al-'Uǵayl b. Qabāth b. Qamūma al-Mahrī, abitante di al-Šiḥr, e il Profeta congratulatosi con lui per il lungo viaggio fatto per la fede, gli donò fra le altre cose anche un cavallo, e gli consegnò uno scritto (Sa'd, 24, § 67; 75, § 141; Sprenger, III, 385, e nota 1).

Trattato con i Cristiani di Naǵrān nel Yaman [1] (*cfr. anche § 14*).

§ 59. — Sul trattato conchiuso fra Maometto e i Cristiani di Naǵrān, ibn Sa'd ha conservato varie notizie in tre paragrafi speciali, in ognuno dei quali, si ripete in parte, e in parte si completa. Per non incorrere in tediose ed inutili ripetizioni, fonderemo insieme i tre paragrafi, e faremo una sola narrazione, sopprimendo quello che è inutile ripetizione. Il primo ad aprire le trattative fu Maometto, il quale scrisse agli abitanti di Naǵrān (non è detto quale fosse il tenore della lettera), e li indusse perciò a prendere una deci-

sione ed a mandare un'ambasciata di 14 fra i nobili del loro paese per trattare con lui. La commissione dei Cristiani, che si mosse ora verso Madīnah, era composta, fra gli altri, dalle seguenti persone: al-ʿĀqib ʿAbd al-Masīḥ al-Kindi, abū-l-Ḥārith b. ʿAlqamah della stirpe di Rabīʿah, suo fratello Kurz b. ʿAlqamah, al-Sayyid b. al-Ḥārith, suo fratello Aws b. al-Ḥārith, Zayd b. Qays, Šaybah, Khuwaylid, Khālid, ʿAmr, ʿUbaydallah, ed altri non menzionati. La commissione era comandata da un comitato di tre, ossia da al-ʿĀqib ʿAbd al-Masīḥ, che fungeva da loro amīr, e da presidente del consiglio popolare (ṣāḥib mašwaratihim): per gli affari religiosi (loro vescovo, rabbino ed imām, come dice il testo), era abū-l-Ḥārith b. ʿAlqamah, che teneva anche la carica di direttore delle loro scuole; infine al-Sayyid b. al-Ḥārith fungeva da direttore della caravana e del viaggio (ṣāḥib raḥlatihim). Il còmpito degli ambasciatori era di ottenere da Maometto le migliori condizioni possibili, ma le istruzioni segrete erano che i Cristiani non avevano alcuna intenzione di rinnegare la loro fede. Gli ambasciatori vennero a Madīnah, ed entrarono nella moschea avvolti in manti di stoffa al-ḥibarah (2), e in soprabiti intessuti di seta (ardiyah makfūfah bi-l-ḥarīr), e infine si misero a pregare, guardando verso oriente (3) (ossia negligendo la direzione della qiblah, che a Madīnah era rivolta verso mezzogiorno). Maometto ordinò che venissero lasciati in pace, ma quando i Cristiani gli volsero la parola, egli girò le spalle e non volle parlare con essi. ʿUthmān (b. ʿAffān) avvertì i Cristiani, che quello che aveva recato offesa al Profeta era il loro modo di vestire (4). I Cristiani allora si ritirarono e ricomparvero il mattino seguente vestiti come frati (o eremiti): questa volta, quando ebbero rivolto il saluto al Profeta, Maometto si degnò di rispondere, e li invitò ad abbracciare l'Islām. I Cristiani non vollero convertirsi, e su questo punto scoppiò un vivissimo litigio, che non fu sedato nemmeno quando Maometto recitò ad essi alcuni passi del Qur'ān. Il Profeta alfine, disgustato, li congedò, e disse che allora le due parti erano libere di maledirsi reciprocamente. Durante la notte però i Cristiani rifletterono meglio sui loro interessi, e quando si alzò il sole, il capo dei Cristiani, al-ʿĀqib ʿAbd al-Masīḥ, ripresentatosi a Maometto con due dei suoi colleghi più ragionevoli, fece nuove proposte. " Noi abbiamo deciso di non lasciarci indurre a maledirti, ma siamo pronti ad accettare quelle condizioni, che tu vorrai imporci, pur di avere con te un trattato di pace " (5). In questo modo venne conchiuso un trattato di pace in piena regola di cui ibn Saʿd pretende di darci sull'autorità di al-Wāqidi, il testo completo (Saʿd, 8, § 14: 25-26, § 72; 76-77, § 143; Ṭabari, I, 1740, il quale pone la venuta di al-ʿĀqib e al-Sayyid nel 10. a. H.; Bukhāri, III, 167-168).

Nota 1. — La missione dei Cristiani del Naǵrān deve essere avvenuta poco tempo dopo la conversione dei banū-l-Ḥārith b. Ka'b, narrata poc'anzi (cfr. 10. a. H., §§ 3 e segg.), e in seguito alla spedizione di Khālid b. al-Walīd.

Nota 2. — Il vestito al-ḥibarah, e non al-ḥabirah, come scrive il Wellhausen, era una specie di mantello fabbricato nel Yaman, di dimensioni molto grandi e a striscie colorate (cfr. Dozy Vêtements, 133 e segg.).

Nota 3. — Era antica consuetudine dei primi cristiani di volgersi pregando verso l'oriente (Huart Lit. Ar., 48), ed a questo allude anche il poeta cristiano il famoso Akhṭal, in un verso ben conosciuto (Dīwān, 154, lin. 4, ediz. Salhāni). Il dotto orientalista, padre H. Lammens, nel suo bel lavoro su quel poeta (Lammens, 36), afferma che tale consuetudine avesse una grande influenza sull'orientazione delle chiese cristiane: il passo di al-Akhṭal, secondo il medesimo, allude alla messa. — A queste osservazioni del Lammens aggiungiamo che anche il poeta madinese abū Qays Ṣirmah b. Malik a noi già noto (cfr. Introd. § 203, no. 2 e Ṭabari, I, 1247), allude in un verso ai « Cristiani che si volgono pregando verso il sole » (Balkhi, I, 69).

Nota 4. — Il Dozy (l. c.) apporta varie citazioni per dimostrare che il mantello al-ḥibarah era quello che il Profeta preferiva a tutti, e si vuole perfino che Maometto venisse avvolto in una ḥibarah, quando i Compagni si accinsero a seppellire il cadavere del loro Maestro. Quello che offese il Profeta fu, se dobbiamo credere ad altre tradizione, l'avversione attribuita a Maometto verso l'uso di vestiti di seta e di lusso (cfr. per esempio, Qur'ān, XXXIII, 33 e *passim* e Bukhāri, I, 107, lin. 4; vedi pure 10. a. H., § 34).

Nota 5. — Sui Cristiani del Yaman in generale e in particolare su quelli di Naǵrān, cfr. Duchesne Missions, 96-112; Wright, 26-100, 145-189; Harnack Die Mission, 447; gli articoli del Blau e del Fell nella ZDMG., XXIII, 1869 e XXXV, 1881, e quelli del Halévy nella *Revue des études juives*, XVI, 1889. La loro storia è però molto oscura ed incerta, stante la mancanza di documenti e di notizie.

§ 60. — (Trattato di pace fra Maometto ed i Cristiani di Naǵrān). " Questo è lo scritto (kitāb) di Muhammad al-Nabi, Rasūl Allah, agli abi-" tanti di Naǵrān (1). Egli era il padrone assoluto di tutti i loro frutti, " gialli, bianchi, o neri, e dei loro schiavi (2). Egli è però generoso verso di " loro, e concede tutto ad essi dietro l'annua prestazione in tributo di 2000 " vestiti, da pagarsi 1000 ogni mese di Raǵab e 1000 ogni mese di Ṣafar: " ogni vestito deve avere il valore di una ūqiyah, e sarà tenuto conto " dei vestiti che avranno un valore maggiore o minore di una ūqiyah. " Le corazze, o i cavalli o i cameli, o gli ordegni, che saranno stati presi, " saranno pure valutati. Essi dovranno dare ospitalità per venti giorni ai " miei rappresentanti (rusul), oppure per un tempo minore, ma non saranno " obbligati a intrattenerli per un tempo maggiore di un mese. Quando v'è " guerra nel Yaman, essi dovranno dare in prestito trenta corazze, trenta cavalli " e trenta cameli, e per quello che venisse perduto o distrutto, gl'inviati miei " daranno garanzia fino a completa restituzione. Ed i Naǵrani insieme con " il loro seguito (ḥāšiyatuhum) godono del patronato (ǵiwār) di Dio e " della protezione (dzimmah) di Maometto per le loro persone, per la loro " religione, per la loro terra, per i loro possessi, per i presenti e per gli as-" senti, per le loro chiese, per i loro riti e per il loro culto. Non è permesso " costringere alcun vescovo, o alcun frate, o alcun wāqif (intendente?) ad ab-" bandonare il suo stato. E godono il patronato di Dio e la protezione di " Maometto, per tutto quello che essi hanno nelle loro mani, tanto il poco, che

" il molto, purchè non sia interesse ad usura, o prezzo di sangue dei tempi
" pagani. Se sorge fra due una questione legale, fra loro deve avvenire un
" equo accomodamento, in modo che nessuno subisca od infligga danno.
" D'ora innanzi chi esige interessi ad usura, gli ritiro la mia protezione.
" Nessuno deve essere responsabile per il male commesso da un altro.
" Giusta il contenuto di questo scritto essi hanno diritto per sempre al pa-
" tronato di Dio e alla protezione del Profeta, finchè Dio verrà con il suo
" ordine (3), purchè essi rimangano fedeli, agiscano rettamente nell'esecuzione
" dei loro obblighi e doveri; e non devono essere ingiustamente oppressi.
" Testimonï sono: abū Sufyān b. Ḥarb, Ghaylān b. ʿAmr, Mālik b. ʿAwf
" al-Naṣri, al-Aqraʿ b. Ḥābis, al-Mustawrid b. ʿAmr fratello di Bali, al-Mu-
" ghīrah b. Šuʿbah e ʿĀmir mawla di abū Bakr „. Il documento fu scritto
da al-Mughīrah b. Šuʿbah. (Saʿd, 25-26, § 72, [autorità: al-Wāqidi] il testo
della lettera di Maometto si trova nel § 72, e negli altri due paragrafi già
citati (cfr. poc'anzi § 59) abbiamo soltanto un transunto della lettera, ripetuto due volte; Sprenger, III, 502; Balādzuri, 63-66; Hišām, 401; Athīr, II, 223: Aghāni, X, 143; Yaʿqūbi, II, 89, dà un'altra versione dello scritto, molto breve e senza particolari degni di nota; cfr. però per gli altri documenti Yaʿqūbi, II, 90-92) (4).

Nota 1. — ibn Sa'd al § 14, specifica meglio a chi venisse diretta la lettera di Maometto, ossia al vescovo dei banū-l-Ḥārith b. Ka'b, ai vescovi di Naǵrān, ai loro preti e ai loro monaci.

Nota 2. — Il valente Dr. G. Gabrieli mi fa giustamente osservare che questa dichiarazione di padronanza assoluta da parte di Maometto su tutti i beni dei Naǵrāni, con la quale si apre il trattato, è molto sospetta. Difatti manca in tutti gli altri trattati e documenti attribuiti a Maometto. Essa è certamente ispirata dal concetto di scusare la condotta del califfo 'Umar verso i Naǵrāni, quando li espulse d'Arabia. I sospetti sull'autenticità del documento presente sono anche confermati da un'altra osservazione. La promessa protezione sul libero esercizio della religione cristiana, sulle chiese, i riti ed il culto, sembra una sospetta anticipazione delle identiche concessioni stipulate in appresso nei trattati con i Cristiani di Gerusalemme, d' Egitto, da 'Umar e da 'Amr b. al-Āṣ. Cfr. p. es., Lane-Poole, *The first Mohammadan Treaties with Christians,* nei Proceedings of the R. Irish Academy, 1904, volume XXV, 227-256 e Miednikoff, I, 538 e segg.

Nota 3. — Il Wellhausen, (Sk. u. Vorarb., vol. IV, 133, nota 1), solleva giustamente il dubbio che questa piccola frase sia una interpolazione posteriore nel testo, per scusare la violazione della parola data dal Profeta, per opera del califfo 'Umar, quando espulse i Cristiani da Naǵrān (cfr. 13. a. H.). Convengo completamente con il Wellhausen, perchè il senso della frase correrebbe assai meglio se quell'inciso venisse tolto: è evidente anche la contradizione fra il tenore dell'inciso e quello della lettera.

Nota 4. — abū Yūsuf [† 182. a. H.] nel suo « Kitāb al-Kharāǵ » ha conservato, sull'autorità di ibn Isḥāq [† 151. a. H.] un'altra versione di questo medesimo testo (Yūsuf, 41, lin. 2 e segg.): la qual versione concorda in via generale con quella di al-Wāqidi [† 204-207. a. H.] (ibn Sa'd), ma contiene molte varianti, in parte errori di copisti, ed in parte piccole aggiunte, a mo' di schiarimento. Ciò è notevole in un testo che dovrebbe avere caratteri di maggiore antichità. Tralasciando di menzionare tutte le divergenze, ci contenteremo di osservare che nel testo di ibn Isḥāq, insieme con i vescovi e i frati, si fa cenno degli indovini (kāhin min kihānatihi) invece dei wāqif. Se la versione di ibn Isḥāq è più corretta, vedremmo che il cristianesimo del Naǵrān era fortemente impregnato di paganesimo arabo.

§ 61. — Gli abitanti Cristiani di Naǵrān si attennero a questi patti fino alla morte del Profeta, e nessuno li molestò: quando divenne califfo

abū Bakr, la loro posizione non subì mutamenti e il Califfo morendo lasciò in testamento istruzioni precise a loro riguardo (garantendo cioè la protezione del governo) (Yūsuf, 111). Le cose mutarono aspetto durante il califfato di ʿUmar (Saʿd, 77, § 143, pag. 193 della trad.).

Invio di abū ʿUbaydah b. al-Ǵarrāḥ nel Naǵrān.

§ 62. — Dicesi che in questo anno il Profeta, dietro istanza degli abitanti (Cristiani) di Naǵrān, inviasse in quel paese il Compagno abū ʿUbaydah ʿĀmir b. al-Ǵarrāḥ, affinchè, dimorando in mezzo ad essi, ne tutelasse gl'interessi (Khamīs, II, 161-162).

Lettera a Nufāthah b. Farwah al-Duʿili.

§ 63. — Maometto scrisse anche a Nufāthah b. Farwah al-Duʿili, principe (malik) dei Samāwah [1] (Saʿd, 22, § 59; Sprenger, III, 233, il quale lo chiama, non sappiamo su quale autorità " Re dei Kalbiti della stirpe regnante dei Ghassān ").

Nota 1. — Su Samāwah cfr. Hamdānī, 48, lin. 8; Aghānī, XIV, 143, lin. 9; Ṭabarī, II, 1796, lin. 7. Questo Nufāthah non può essere uno dei Duʿil Kināniti; dobbiamo ritenere che sia [illegible] (cfr. Aghānī, IV, 225, lin. 19, e 226, lin. 6; Wellhausen Sk. u. Vorarb., IV, 127, nota 6).

Lettera a ʿUtbah b. Farqad.

§ 64. — " Questo è ciò che il Profeta (al-Nabi) dona a ʿUtbah b. Far-
" qad: gli dona cioè un luogo per costruirvi una casa (dār) in Makkah presso
" ad al-Marwah: nessuno potrà contestargli questo diritto: chi glielo contesta,
" non ha diritto alcuno: il diritto di lui (ʿUtbah) è (il solo vero) diritto. Lo
" scrisse Muʿāwiyyah " (Saʿd, 23, § 64).

Lettera a Saʿīd b. Sufyān al-Riʿli.

§ 65. — " Questo è ciò che l'Inviato di Dio dona a Saʿīd b. Sufyān al-
" Riʿli: gli dona cioè il palmeto di Suwāriqiyyah con la fortezza (qasr):
" nessuno potrà contestargli questo diritto; chi glielo contesterà, non avrà
" diritto alcuno: il diritto di lui (Saʿīd) è (il solo vero) diritto. Lo scrisse
" Khālid b. Saʿīd " (Saʿd, 23, § 63; Sprenger, III, 460; Yāqūt, III, 380, ha molte notizie su al-Suwāriqiyyah).

Ambasciata dei Ǵayšān.

§ 66. — È annoverata fra le ambasciate anche la venuta di alcuni membri della tribù dei Ǵayšān, fra i quali un certo abū Wahb al-Ǵayšāni, che domandarono al Profeta se fosse permesso di bere le due bevande fer-

mentate, al-bit' (estratto dal miele o dai datteri) e al-mazar (birra estratta dal grano o dall'orzo, ša'īr). Maometto prima di rispondere al quesito, volle sapere se le due bevande fossero inebbrianti, e quando abū Wahb disse di sì, se bevute in abbondanza, allora il Profeta vietò che se ne facesse uso (Sa'd, 77, § 144). Cfr. sulle bevande inebbrianti, De Sacy, *Chrestomathie Arabe*, I, 150-154.

Primi moti anti-islamici in Arabia: il falso Profeta Musaylimah.

§ 67. — Prima ancora che morisse il Profeta, e forse anche avanti la fine dell'anno 10. H., incominciarono i primi moti separatisti in Arabia, diretti da coloro, che vollero imitare l'esempio e ottenere i medesimi vantaggi materiali acquisiti da Maometto con il mezzo della propaganda politico-religiosa. Il primo fu quel Musaylimah [1], del quale abbiamo già fatto parola, narrando l'ambasciata dei banū Ḥanīfah (10. a. H., § 33). La tradizione vorrebbe che già al tempo della pretesa venuta di Musaylimah con l'ambasciata a Madīnah vi fosse un primo conflitto a parole, fra Maometto e il suo futuro rivale, perchè Musaylimah avrebbe chiesto condizioni che il Profeta in nessun modo volle concedere. ibn Isḥāq (Ḥišām, 946, lin. 5) riferisce però altre tradizioni, dalle quali si può desumere che queste notizie siano apocrife. Non riteniamo probabile che Musaylimah venisse a Madīnah, benchè sia possibile ch'egli studiasse le arti usate da Maometto per divenire signore di Madīnah, udisse qualche cosa del Qur'ān, e poi ideasse di imitarlo. Si dice che ritornato da Madīnah nell'al-Yamāmah sua patria, si mettesse a comporre anch'egli rivelazioni di pretesa origine divina, si dichiarasse Profeta, e si trascinasse appresso la propria tribù, la quale volentieri rinnegò Maometto straniero per un profeta nazionale, nella speranza di procacciarsi quei vantaggi materiali, che i Qurayš e i Madinesi avevano conseguito per opera di Maometto. Musaylimah cominciò a recitare in prosa rimata (yasǵu' al-saǵa'āt), ed imitando il Qur'ān, compose, dicesi, fra le altre cose, le seguenti sentenze conservate da ibn Isḥāq (Ḥišām, 946, lin. 14): " Dio ha " concesso la grazia alle donne gravide: fece uscire da queste un essere vi- " vente che si muove, (venuto fuori) da ciò che si trova fra la pelle del " ventre (sifāq) e le interiora (ḥašā) [2] ... Egli permise ai suoi seguaci di bere il vino, e la libera unione dei sessi (zinā) [3] (Ḥišām, 946; Ṯabari, I, 1738-1739, il quale però in un altro passo, I, 1749-1750, riporta una tradizione sull'autorità di Sayf b. 'Umar che i tre impostori, Musaylimah, al-Aswad e Ṭulayḥah pigliassero le armi contro l'Islām tutti e tre insieme, dopo il ritorno di Maometto a Madīnah dal Grande Pellegrinaggio e in seguito a voci che egli fosse malato (taḥallala bihi al-sayru: fu molto

indebolito dalle fatiche del viaggio): Bukhāri, III, 167; Balādzuri, 87, aggiunge che uno dei primi a seguire Musaylamah fosse al-Raǵǵāl (Raḥḥāl) b. 'Unfuwah (cfr. prima § 33).

Nota 1. — Secondo Ya'qūbi, II, 146, lin. 8, Musaylimah incominciò a dichiararsi profeta (tanabbā) nell'anno 10. H. È probabile però che la sua comparsa pubblica fosse preceduta da una lunga preparazione: gli Arabi non erano uomini (il caso di Maometto insegna!) che accettavano immediatamente le affermazioni di chi si atteggiasse a Profeta.

Nota 2. — Non è possibile dire con sicurezza se questa citazione sia o no autentica, perchè dobbiamo tenere a mente che i musulmani vorrebbero gettare in tutti i modi il ridicolo sul falso Profeta, ed avranno avuto certamente cura di non farci pervenire le sentenze più belle di uno che considerano un impostore ed un imitatore di Maometto. È anche possibile che abbiano *inventato* i suoi versetti per dimostrare come fosse ridicolo quello che egli predicava, e quanto inferiore al Qur'ān. È infine da dubitare se Musaylimah fosse più profeta, che sovrano: su questo argomento ritorneremo altrove narrando le vicende degli anni 11. e 12. H.

Nota 3. — Il desiderio dei tradizionisti è di presentare Musaylimah nella peggior luce possibile: se però per condannarlo dinnanzi ai posteri, i tradizionisti hanno saputo soltanto riunire questi due capi d'accusa, è lecito supporre che Musaylimah non potesse essere una persona tanto malvagia e perniciosa quanto i musulmani vogliono far credere. Il permesso di bere il vino sarà sembrato forse colpevole ai musulmani ortodossi del II secolo della Hiǵrah, ma è bene rammentare che fino ai tempi di Maometto il consumo del vino in Arabia era molto grande e perfettamente lecito (cfr. Lammens, 36-44; Jacob Arab. Dicht., III, 96-109): aggiungasi che nel corso del I secolo della Hiǵrah, la maggioranza dei musulmani, non ostante il Qur'ān, fu grande bevitrice di vino (cfr. Goldziher Muḥ. St., I, *passim*) e che il califfo 'Umar, per frenarne l'abuso, dovette ricorrere a crudeli punizioni corporali, senza però riuscire nel suo intento (Lammens, 39). L'accusa poi di prostituzione e comunanza delle donne (zinā) è una vana calunnia senza fondamento. Ci basterà infatti di richiamare quello che abbiamo già detto in altro luogo (cfr. 10. a. H., § 58, nota 1), sul vero significato della parola zinā: essa vuol dire in questo caso, non già la prostituzione mercenaria delle grandi città asiatiche, quale si sviluppò in seguito anche nella società musulmana, ma bensì quell'assenza patriarcale, primitiva, di leggi fisse sul matrimonio, che verificavasi in Arabia prima di Maometto, e che permetteva i connubi temporanei, al-mut'ah, proibiti in appresso dalla scuola ortodossa musulmana, ma che gli Šī'īti mantennero e praticano ancora in Persia. L'accusa risulta poi anche vana, perchè nessun fatto, nessuna prova è addotta dai tradizionisti per confermare tale asserzione. Infine la grande premura mostrata dai tradizionisti di volerci presentare Musaylimah come imitatore di Maometto può forse avere qualche fondamento di verità, ma merita anche di essere accolta con molta cautela. Non è esclusa infatti la probabilità che l'apparizione di Musaylimah sia un fenomeno in gran parte indipendente da Maometto e dall'Islām, e che fosse assai più un fenomeno politico che religioso. Presentandoci l'attività politica di Musaylimah come un'eresia anti-musulmana, i tradizionisti giustificano assai meglio dinnanzi ai posteri la politica aggressiva di abū Bakr e lo spaventoso massacro dei Ḥanīfah entro il « Recinto della morte » nell'anno 12. H.

§ 68. — La propaganda di Musaylimah ebbe sull'inizio felice successo, e quando egli vide crescere il numero dei seguaci, tentò le arti già usate da Maometto, mandando una lettera al Profeta di Madīnah, nella quale, si dice fosse scritto il seguente invito a dividere con lui il dominio sugli Arabi. " Da Musaylimah Rasūl Allah a Muḥammad Rasūl Allah. La pace sia con " te! E in seguito: (sappi che io sono divenuto collega con te nell'imperio, " e che la metà della terra è per noi, e metà della terra per i Qurayš, ma " i Qurayš sono gente malvagia „.

Due ambasciatori portarono lo scritto a Maometto, e si vuole che questi rispondesse nel seguente modo: " In nome di Dio clemente e mise- " ricordioso. Da Muḥammad Rasūl Allah a Musaylimah al-Kadzdzāb (impo-

" store): la pace sia con colui che segue la retta direzione. E in seguito: " la terra appartiene a Dio, il quale la lascia in eredità a chi vuole fra i " suoi servi: la ricompensa finale sarà per quelli che temono Dio „. Scritto da Ubayy b. Ka'b. Agli ambasciatori disse che se la loro qualità non fosse stata sacra, li avrebbe decapitati ambedue. Ciò avveniva verso la fine dell'anno 10. H. (Hišām, 965; Sa'd, 47, § 101; Tabari, I, 1748-1749; Athīr, II, 228-229, ove è detto però che, secondo alcuni, la propaganda musaylimita cominciasse dopo il Pellegrinaggio d'Addio, e quando si sparse la notizia della malattia mortale del Profeta: Balādzuri, 87, narra che l'ambasciatore di Musaylimah a Madīnah, latore della lettera, fosse 'Ubādah b. al-Ḥārith ibn al-Nawāḥah, uno dei banū 'Āmir b. Ḥanīfah, il quale fu più tardi messo a morte in Kūfah da 'Abdallah b. Mas'ūd, quando si venne a scoprire che egli ed altri, anche dopo la fine dell'insurrezione, continuavano a credere nelle menzogne di Musaylimah. Ciò dimostra che le eresie dell'anno 11. H. continuarono a vivere nell'ombra anche dopo il trionfo finale e completo dell'Islām. Segretario di Musaylimah era 'Amr b. al-Ǵārūd al-Ḥanafi.

§ 69. — Esiste un'altra versione dei rapporti fra i due profeti arabi. Maometto scrisse a Musaylimah l'Impostore (al-kadzdzāb), per invitarlo ad abbracciare l'Islām, e mandò la lettera per mezzo di 'Amr b. Umayyah al-Ḍamri. Musaylimah rispose, dicendo di essere un Profeta (nabi) alla pari di Maometto, e lo invitò a fare con lui la divisione della terra, alludendo ai Qurayš come a gente che non agiva giustamente. L'Inviato di Dio (rasūl allah) esclamò in risposta: " Maleditelo! Lo maledica Iddio! „, poi scrisse a lui: " Mi è giunto il tuo scritto mentitore e l'insulto contro " Dio. La terra appartiene a Dio, e Dio la darà in eredità a chi egli vuole " dei suoi servi. La fine di tutto (al-'āqibah, il compenso finale) sarà per " quelli che temono Dio, e la pace sia su coloro che seguono la retta dire- " zione „. La lettera di risposta di Maometto fu mandata per mezzo di al-Sā'ib b. al-'Awwām, un fratello di al-Zubayr b. al-'Awwām (Sa'd, 13-14, § 33; Athīr, II, 228-229). L'invio della lettera di Musaylimah dicesi che avvenisse alla fine del 10. a. H. (cfr. Bayhaqi Maḥ, 32, lin. 13 e Khamīs, II, 175, lin. 17).

Nota — L'unanimità delle fonti sulla corripondenza scambiata fra Maometto e Musaylimah non permette di considerare la tradizione come del tutto apocrifa. D'altronde però si deve rammentare che le generazioni posteriori credettero aver Maometto avuto una missione mondiale e che perciò esse si adoperarono a dimostrare questa tesi in tutti i modi possibili; fra le altre cose studiarono di far credere che Maometto non potesse, senza mancare agli obblighi della sua missione, tollerare l'atteggiamento indipendente ed il carattere profetico assunto da Musaylimah. Da questo sentimento può essere nata la tradizione della corrispondenza fra i due profeti, sulla veracità della quale ho molti dubbî.

§ 69,A. — Sarà forse opportuno di aggiungere in questo luogo alcune osservazioni in merito a quello che ha scritto lo Sprenger sul falso Profeta Musaylimah, e intorno ai suoi rapporti con Maometto. Lo Sprenger (III, 304-310) giustamente respinge tutte le malevole insinuazioni dei musulmani sul conto di Musaylimah, e si deve convenire con lui che Musaylimah, lungi dal presentarsi come un malvagio impostore, che ricorreva ad atti volgari di prestigitazione per ingannare il popolo e fargli credere ad una missione divina, offrisse una dottrina morale e religiosa che sembra fosse non priva di pregi. Egli osserva giustamente che i musulmani hanno ritenuto l'Islām come una verità evidente per sè, e per i veri miracoli da esso compiuti, mentre la fede di altri, secondo i medesimi, deve poggiare sull'inganno: posta questa tesi vennero inventate storielle per dimostrare con evidenza anche maggiore la natura degli inganni per avventura usati. Là però dove lo Sprenger arriva perfino a sostenere che il grado di moralità propugnata da Musaylimah fosse anche superiore di molto alla moralità dell'Islām, non possiamo più seguirlo: di Musaylimah sappiamo troppo poco per poter dare un giudizio preciso sulle sue pretese dottrine. Inoltre, anche accettando la ipotesi che Musaylimah fosse un predicatore religioso, e che incominciasse a far propaganda in un'età molto remota, dobbiamo respingere l'affermazione ch'egli iniziasse la predicazione, già nel 618. a. È. V., vale a dire quattro anni prima che Maometto venisse a Madīnah! (Sprenger, III, 305, lin. 21, ove però la citazione è sbagliata e invece di I, 200, bisogna leggere: II, 200). La tradizione, sulla quale egli poggia tale affermazione è certamente apocrifa. Ove però lo Sprenger, a nostro modo di vedere, perde ogni senso di realtà storica, è quando arriva a supporre, che fra Musaylimah e Maometto si venisse ad un accordo segreto, e che i due uomini si dividessero tacitamente il dominio d'Arabia. Nè contento di questo, lo Sprenger vorrebbe sostenere perfino che Maometto, per avere l'appoggio e la neutralità di Musaylimah, gli promettesse la successione dello stato musulmano! Perciò egli accetta anche la tradizione che Maometto prima di morire chiedesse carta e penna per iscrivere (cfr. 11. a. H., § 31), nello scopo appunto di lasciare in iscritto l'ordine ai suoi di riconoscere Musaylimah come capo della comunità (cfr. Sprenger, III, 552, lin. antipenult.). La ipotesi è tanto assurda, a mio modo di vedere, che non merita nemmeno discussione. Purtroppo il lavoro biografico dello Sprenger, che pur ha tanto valore per la grande dottrina in esso manifestata, è viziato fatalmente da molte teorie simili, purtroppo false e prive di fondamento: dispiace anche di notare nell'opera sua un apprezzamento aspro, malevolo sovente ingiusto della persona e del carattere di Maometto, che lo induce a travisare ripetutamente i fatti.

Ha però ragione il Wellhausen nel giudicare che la biografia maomettana dello Sprenger sia un " libro pericoloso ".

Conversione di Fayrūz al-Dīlami (*cfr. § 80*).

§ 70. — In quest'anno dicesi venisse a Madīnah il persiano Fayrūz al-Dīlami, colui poi che nell'anno seguente uccise il falso Profeta al-Aswad al-ʿAnsi (Khamīs, II, 163, lin. 15). Questa notizia data senza indicazione di fonti, non è degna di fede, ma appartiene a quel ciclo di tradizioni tendenziose, che hanno per iscopo di provare come la lotta fra i partiti arabo e persiano nel Yaman, prima della conquista musulmana, sia intimamente connessa con la diffusione dell'Islām nel mezzogiorno della penisola. In realtà Fayrūz, quando uccise il falso profeta (cfr. più avanti 11. a. H.), era ancora seguace della religione ufficiale persiana, il Mazdeismo (cfr. Wellhausen Sk. u. Vorarb., VI, 28).

Invio dei rappresentanti nelle tribù musulmane (*cfr. §§ 80 e segg.*).

§ 71. — (Autorità: ibn Isḥāq). Nel corso di quest'anno, e forse anche di quello precedente, Maometto inviò i suoi rappresentanti fra le tribù, che avevano abbracciato l'Islām, affinchè vi riscotessero le tasse (al-ṣadaqāt). Questi umarā wa ʿummāl (capi ed agenti) furono, si dice, i seguenti: (1) al-Muhāǵir b. abī Umayyah b. al-Mughīrah, mandato a Ṣanʿā, e contro il quale insorse poi l'impostore al-Aswad b. Kaʿb al-ʿAnsi (vedi 11. a. H., § 136); (2) Ziyād b. Labīd, uno dei banū Bayāḍah, al-Anṣāri, che andò come rappresentante nel Ḥadramawt per riscuotervi le ṣadaqāt; (3) ʿAdi b. Ḥātim, mandato presso i Ṭayy come rappresentante ed esattore delle ṣadaqāt, ed anche per invigilare i banū Asad; (4) Mālik b. Nuwayrah al-Yarbūʿi, ebbe incarico di riscuotere le ṣadaqāt dei banū Ḥanẓalah (Tamīm); due altri furono incaricati a riscuotere le ṣadaqāt dei banū Saʿd (Tamīm): ossia (5) al-Zibriqān b. Badr, in una regione (nāḥiyah) dei banū Saʿd, e (6) Qays b. ʿĀṣim, in un'altra; (7) al-ʿAlā b. al-Ḥaḍrami, mandato come rappresentante nel Baḥrayn; (8) ʿAli b. abī Ṭālib, addetto alla riscossione delle ṣadaqāt e della ǵizyah nel Naǵrān (Hišām, 965; Ṭabari, I, 1750; Athīr, II, 229).

In al-Yaʿqubi abbiamo inoltre: (9) ʿAttāb b. Asīd b. abī Umayyah, venne mandato come rappresentante a Makkah; (10) abū Sufyān b. Ḥarb, nel Naǵrān; (11) Yazīd b. abī Sufyān a Taymā; (12) Khālid b. Saʿīd b. al-ʿĀṣ, a Ṣanʿā [vedi prima no. 1], nella regione fra Naǵrān, Zamaʿ e Zabīd; (13) ʿAmr b. Saʿīd b. al-ʿĀṣ b. Umayyah, nei villaggi Qura ʿArabiyyah (cfr. Bakri, 657-658); (14) Abān b. Saʿīd b. al-ʿĀṣ b. Umayyah, in al-Khatt

nel Baḥrayn; (15) al-Walīd b. 'Uqbah b. abī Mu'ayṭ, presso i banū-l-Mustaliq; (16) al-'Alā, un ḥalīf di Sa'īd b. al-'Aṣ, in al-Ghuṭayf nel Baḥrayn; (17) Mu'ayqīb b. abī Fāṭimah al-Dawsī, nominato sopraintendente delle prede ('ala al-ghanā'im) (Ya'qūbī, II, 81, il quale non dice donde abbia attinto queste notizie, per la maggior parte fantastiche o cronologicamente scorrette, come avremo chiaramente a dimostrare in seguito: non occorre perciò fermarsi qui ad esaminarne gli errori. Basti dire che al-Muhāǵir, vivente Maometto, non mise mai i piedi nel Yaman (cfr. § 82, no. 11). Queste tradizioni appartengono al ciclo di quelle menzionate nel § precedente; Khaldūn App., II, 59, ha invece che al-Muhāǵir (no. 1) venisse mandato fra i banū Mu'āwiyyah b. Kindah).

Ḥaǵǵah al-Wadā': il Pellegrinaggio d'Addio (*Dzū-l-Qa'dah*).

§ 72. — Negli anni precedenti, 6, 7, 8. a. H., come abbiamo già narrato, il Profeta, per ragioni, che la tradizione non ha specificate, non prese mai parte al grande pellegrinaggio nell'epoca prestabilita dalla consuetudine, vale a dire nel mese di Dzū-l-Ḥiǵǵah: ma preferì compiere quello che si chiamava il pellegrinaggio minore, o 'umrah, in forma si può dire quasi privata, prima che incominciasse il grande pellegrinaggio pubblico, al quale tutti avevano diritto di assistere. Le cause di questa preferenza sono sconosciute, perchè la tradizione non dà il menomo cenno indicatore dei motivi, e molto probabilmente Maometto stesso si astenne dal divulgarli per ragioni sue particolari, che cercheremo di indagare in altra parte del nostro lavoro. Si può dire però, con relativa sicurezza, che le ragioni devono essere state non solo religiose, ma anche morali e politiche. Vediamo infatti che nell'anno precedente, 9. H., egli preferì mandare solo abū Bakr per studiare l'ambiente e osservare da vicino gli umori delle turbe accorse al pellegrinaggio. Fu forse anche una sottigliezza diplomatica, il vero intento della quale ci sfugge, quella di bandire alle turbe per mezzo di 'Alī, e non di abū Bakr, capo ufficiale del pellegrinaggio, il celebre divieto che da quel giorno in poi nessun pagano potesse più visitare il santuario della Kā'bah, dichiarando così questa un tempio esclusivamente musulmano. È possibile che a Maometto ripugnasse di compiere le cerimonie (di sapor pagano) insieme con gl'idolatri, e volesse attendere il momento in cui non vi erano più pagani, e circondato da soli fedeli, potesse liberamente stabilire, senza contrasti, quali fossero le cerimonie da compiersi, e quali i luoghi da visitarsi. Mette il conto a questo proposito di citare una tradizione conservata da al-Wāqidī, la quale si dice provenga da Sa'īd b. al-Musayyib [† 94. a. H.]: secondo la quale ibn al-Musayyib avrebbe detto

che la Ḥaǵǵah al-Wadā' il Pellegrinaggio d'Addio) fosse l'unica compiuta dal Profeta dacchè egli venne chiamato ad assumere la missione profetica (Wāqidi Wellh., 422, lin. 6). Tale affermazione, se vera, starebbe a provare, che durante il periodo di propaganda in Makkah, Maometto si astenesse dal prender parte alle funzioni del pellegrinaggio da quando iniziò la sua riforma religiosa: già il silenzio assoluto del Qur'ān, in tutto il periodo makkano, sull'obbligo e sui meriti del pellegrinaggio alla Ka'bah, conferma l'attitudine riservata del Profeta verso il santuario, ed avvalora l'affermazione di ibn al-Musayyib.

Fra le ragioni politiche che possono aver influito su Maometto per indurlo alfine a compiere il grande pellegrinaggio nel mese tradizionale, fu per avventura il desiderio di dirigere le solenni funzioni con soli musulmani, al cospetto di migliaia di fedeli tutti novellamente convertiti e sottomessi al suo dominio ormai assoluto: questo era uno spettacolo, che avrebbe lasciato una impressione incancellabile in tutti i presenti, e sarebbe stata una specie di rassegna generale delle forze dell' Islām, la fama della quale sarebbesi divulgata per tutta l'Arabia ed avrebbe frenato quegli elementi di disordine, che in varie parti già minacciavano simultaneamente di turbare il prestigio del novello stato musulmano e del suo fondatore.

Daremo qui appresso con grande copia di particolari le tradizioni sulla Ḥaǵǵah al-Wadā', perchè fu, sotto vari aspetti, un grande avvenimento storico, ed i musulmani giustamente lo ricordano come uno dei massimi eventi della carriera maravigliosa del loro Profeta. A ciò si aggiunge l'elemento drammatico della grande funzione dell'anno 10. H. ch'era la prima diretta dal Profeta in Makkah ormai (nominalmente) musulmana, e che per un destino, non sappiam dire, se provvido, o fatale, fu anche l'ultima. Uno speciale interesse quindi si connette con i ricordi delle tre prediche tenute in quella circostanza in Makkah, in 'Arafah e in Mina, nelle quali Maometto, al cospetto delle tribù accorse da ogni angolo dell'Arabia occidentale e centrale, non solo riassunse ed espose in forma definitiva le sue dottrine, ma pronunziò, senza volerlo, quello che pochi giorni dopo tutti gli Arabi, suoi Compagni più devoti, considerarono e rammentarono come una specie di testamento sociale e religioso del venerato e temuto Maestro. Come tali i ricordi frammentari delle prediche tengono un posto eminente nel ḥadīth, e benchè forse molto rimaneggiati ed interpolati, devono pur rappresentare nel fondo alcuni dei pensieri principali espressi da Maometto in quella memoranda circostanza.

§ 73. — Nel corso dunque del decimo anno dalla Fuga, il Profeta si decise alfine d'intervenire in persona al grande pellegrinaggio in Makkah. Negli

anni precedenti, si vuole, che nel giorno del sacrifizio yawm al-adḥa (il 10 Dzū-l-Ḥiǵǵah) egli festeggiasse sempre la ricorrenza solenne in Madīnah con opportuni sacrifizî, come altrove (cfr. 2. a. H., § 101) abbiamo già avuto occasione di narrare. In quest'anno alfine egli decise di celebrare quella ricorrenza, la festa maggiore del pellegrinaggio, partecipandovi in persona e terminando le cerimonie con i soliti sacrifizî nel tempo e nel luogo tradizionale, ossia nella valle del Mina, il giorno 10 Dzu-l-Ḥiǵǵah. La notizia di tale intendimento, diffusasi fra le tribù convertite, indusse una quantità di persone, assai maggiore del solito, a prender parte al grande evento annuale; molti accorsero anche a Madīnah, per compiere tutto il tragitto insieme con il Profeta. La partenza da Madīnah, dopo che tutti i preparativi erano terminati, avvenne (dice al-Wāqidi, confermato anche da ibn Isḥāq), in un sabato, quando rimanevano ancora cinque notti di Dzu-l-Qa'dah, ossia il sabato 22 Febbraio 632. a. È. V. (È notevole, nè frequente, il fatto che il giorno della settimana, secondo la tradizione, combina esattamente con le nostre tavole cronologiche: una prova della correttezza della tradizione). Maometto lasciò suo rappresentante in Madīnah, secondo gli uni, abū Duǵānah al-Sā'idi, e secondo gli altri, Sibā' b. 'Urfutah. Il primo giorno fece soltanto una breve tappa, perchè arrivato a Dzū-l-Ḥulayfah verso mezzodì, vi piantò le tende, ed ivi, secondo il consueto, attese che si fossero radunati tutti quelli, che avevano intenzione di compiere il pellegrinaggio. In Dzū-l-Ḥulayfah Maometto sostò fino al mezzodì del giorno seguente, quando, indossato il manto di rito, si mise nello stato detto iḥrām, quello prescritto per poter intraprendere il pellegrinaggio: la tradizione riferisce anche il particolare, che il Profeta, finchè si trovò in istato di iḥrām, fece uso di due manti suḥāriti, un izār e un ridā. In Dzū-l-Ḥulayfah, nella notte del sabato stesso, il Profeta fu raggiunto da tutte le mogli [1] che egli in questa circostanza volle menare tutte con sè, e con esse vennero successivamente pure gli altri pellegrini e gli animali (cameli) preparati per il sacrifizio di Mina. Dopo la preghiera di mezzodì, della domenica susseguente (23 Febbraio), il Profeta, conformemente all'uso superstizioso degli Arabi antichi, andò in persona a marcare sul fianco dritto i cameli destinati al sacrifizio, ed attaccò al collo di ognuno un paio di scarpe. Salito quindi sul suo camelo, diede il segnale della partenza, e prese il cammino per l'altura di al-Baydā [2].

Passando per Malal e per il colle di al-Sayyālah, la caravana dei pellegrini arrivò di buon'ora, il lunedì seguente (24 Febbraio), ad 'Irq al-Zabyah, ove Maometto fece sosta per compiere la preghiera là dove poi sorse la moschea (cfr. 9. a. H. § 30), a mano dritta della strada. L'altra fermata ebbe luogo in al-Rawḥā: il pomeriggio e la sera di quello stesso

lunedì furono passati in Munṣarif, ma, nel mattino seguente di martedì, arrivato per tempo in al-Athāyah, ove sostò per pregare, continuò il cammino fino al campo in al-'Arǵ. Nel percorso fra al-Athāyah e al-'Arǵ il camelo, che portava le proviggioni del Profeta e di abū Bakr, fu smarrito dal camelliere, sicchè, quando il Profeta giunse in al-'Arǵ, trovò che aveva perduto tutti i suoi oggetti personali per la negligenza del servo. Maometto conservò un contegno tranquillo, ma il fido abū Bakr perdè tutta la pazienza, ed in uno slancio d'ira, afferrato il camelliere, volle infliggergli con il bastone una meritata lezione. Maometto si mise a ridere assistendo alla scena, ed esclamò: " Guardate il pellegrino e quello che fa! ". Ordinò quindi ad abū Bakr di sospendere la lezione, perchè in quel momento entrava nel campo Ṣafwān b. al-Mu'attal, menando il camelo smarrito con tutta la roba intatta del Profeta e di abū Bakr. Passando per Laḥy Ǵamal, ove Maometto si fece cavare un po' di sangue (uso molto comune nel deserto), il mercoledì successivo (26 Febbraio) arrivava in al-Suqyā, e nella mattinata di giovedì in al-Abwā. Qui pregò nel luogo, ove poi sorse la moschea, a sinistra di chi si avvia verso Makkah, e verso sera sostò per lo stesso motivo sotto una pianta di samurah presso alla strada. La prima preghiera del mattino di venerdì 1 Dzū-l-Ḥiǵǵah (28 Febbraio) fu compiuta dal Profeta nel sito della moschea di Thaniyyah Arāk, prima di al-Ǵuḥfah. In questo ultimo luogo passò tutta la giornata del venerdì, e quando riprese il cammino, si fermò per pregare nel sito della moschea di Khumm, a sinistra della strada. Il sabato arrivò a Qudayd, pregò la sera nel sito della moschea di al-Muṣallal, e poi, andando oltre, in quello della moschea dopo Lift. Domenica (1 Marzo) arrivò a 'Usfān, e partendo di là verso il tramontare del sole, pervenne il lunedì (2 Marzo) a Marr al-Ẓahrān. Qui sostò di nuovo fin dopo il tramonto, quando, compiuta l'ultima preghiera della sera, riprese il cammino, e si avanzò durante la notte in modo da arrivare prima dell'alba al sito fra le due colline (thaniyyatayn) di Kuda e di Kada. Il mattino seguente (martedì 5 Dzū-l-Ḥiǵǵah = 3 Marzo 632. a. È. V.), compiute le abluzioni, fece ingresso in Makkah (Wāqidi Wellh., 422-425; Hišām, 966; Tabari, I, 1751-1752; Athīr, II, 230; Khamīs, II, 164-165, pone erroneamente l'arrivo in Makkah in un giovedì, 4 Dzū-l-Ḥiǵǵah; Ḥalab, III, 457-463).

Nota 1. — Vennero a raggiungerlo tutte di notte tempo in Dzū-l-Ḥulayfah, accompagnate da 'Abd al-raḥmān b. 'Awf e da 'Uthmān b. 'Affān (Saad, VIII, 149, lin 2 e segg.), e seguirono il Profeta in tutto il pellegrinaggio.

Nota 2. — Per una descrizione minuta della strada percorsa dai pellegrini fra Madīnah e Makkah, cfr. Wüst. Med. Hauptstr., 18-42, ove si vedrà anche come in tutti i luoghi, ove si dice il Profeta sostasse per pregare, sorse poi una moschea: un fatto simile si avverò sul cammino fra Madīnah e Tabūk; cfr. 9. a. H., § 30.

§ 74. — Cavalcando sulla fida camela, al-Qaswah, Maometto fece ora solennemente e trionfalmente ingresso in Makkah con le turbe infinite di pellegrini, accorse fin dalle più remote parti del suo regno, tutte intente a mirare l'ormai celebre uomo, e vedere, che cosa egli avrebbe fatto, e quali osservanze avrebbe stabilito per rendere valido e legale il pellegrinaggio. Daremo qui i particolari conservati dalla tradizione, perchè, anche se non sono tutti autentici, rappresentano il modo come Maometto, e dopo di lui i suoi maggiori Compagni, fissarono lo svolgimento delle cerimonie nella solenne festività. Partendo da Kuda, sempre sulla camela, Maometto passò gli al-Abṯāḥ (le Bassure di Makkah), penetrò nella parte superiore della città e si avviò verso la Ka'bah: appena vide le rozze mura del tanto venerato santuario, alzò le mani al cielo, e pregò che la venerazione del luogo avesse sempre a crescere. Nel fare questo atto lasciò cadere le redini, che poi si affrettò a raccogliere con la mano sinistra. La tradizione aggiunge, che il Profeta si avanzasse fino alla porta Bāb banī Šaybah, che sorgeva e sorge ancora, come è noto, nelle vicinanze immediate della Ka'bah; ma questo particolare è un anacronismo, perchè, come già notammo altra volta, ai tempi di Maometto non esisteva affatto alcun recinto e niuna porta d'ingresso per accedere al piazzale angusto, attorno al tempietto (cfr. Introd., § 35, nota 1, e 8. a. H., § 67, nota 1). Comunque fosse, il Profeta si accinse ora certamente a piedi, benchè non sia detto nella fonte, a fare i soliti giri intorno alla Ka'bah, e giunto innanzi alla Pietra Nera, la baciò, gridando: " In nome di Dio! Dio è il più grande! ". Quindi camminò a passo svelto tre o quattro volte fra la Pietra Nera e quella detta " la meridionale ", facendo continue esclamazioni devote, poi compiè una preghiera di due prosternamenti dietro il Maqām Ibrāhīm, e infine ritornò presso alla Pietra Nera e la toccò. Rimontato quindi sulla sua camela, uscì per la porta Bāb banī Makḫzūm (altro anacronismo della tradizione!), e si avviò verso al-Ṣafā, ove compiè la corsa ripetuta sette volte fra questo luogo e al-Marwah, rimanendo sempre seduto sul camelo. Infine mettendo piede in terra, salì su al-Ṣafā e vi gridò sette volte il takbīr: lo stesso fece anche in al-Marwah, e con questo atto ebbero termine le cerimonie prescritte per il giorno dell'arrivo in Makkah. Il Profeta non volle prendere stanza in alcuna casa, ma preferì rimanere attendato con i suoi negli al-Abṯāḥ: lo stesso egli fece anche dopo, quando fu di ritorno da Mina, terminato tutto il pellegrinaggio (Wāqidi Wellh., 425-426).

§ 75. — Nei due giorni di riposo (6 e 7 Dzū-l-Ḥiǵǵah), che Maometto passò in Makkah prima di compiere le altre cerimonie suppletive, che dovevano incominciare con il giorno Yawm al-Tarwiyyah (8 Dzū-l-Ḥiǵǵah),

ossia durante il mercoledì e il giovedì, il Profeta andò a visitare la Ka'bah e volle anche farsi aprire la porta e penetrare nell'interno. Il tetto dell'edifizio, come è noto, era sorretto da sei colonne di legno, disposte in due file di tre colonne nel senso della lunghezza del tempietto (cfr. Azraqi, 112); si vuole che Maometto facesse una preghiera fra le due prime colonne. Egli diede però a intendere che non considerava la cerimonia come obbligatoria, perchè osservò quanto sarebbe stato difficile a tutta la sterminata folla di pellegrini di compiere successivamente la preghiera in quell'angustissimo luogo. Maometto ebbe anche cura di ricoprire la Ka'bah con una nuova coperta di stoffa colorata a striscie. Le dimensioni del tempietto (dice al-Wāqidi) erano allora 18 × 18 dzirā' o cubiti (Wāqidi Wellh., 426).

§ 76. — Il giovedì Maometto tenne in Makkah una prima predica, e si dice che ne tenesse una seconda nel giorno di 'Arafah, a mezzodì, prima della preghiera, ed una terza, il giorno dopo, in Mina dopo la preghiera di mezzogiorno, della quale più avanti daremo il testo tradizionale. Il giorno 8 Dzū-l-Ḥiǵǵah, detto Yawm al-Tarwiyah [1], ebbero principio le funzioni del vero pellegrinaggio: Maometto incominciò la mattina di buon'ora, ripetendo sette volte il giro intorno alla Ka'bah, ed ordinò ai suoi d'imitarlo e di trovarsi per la preghiera di mezzodì in Mina. Montato quindi sulla sua camela, il Profeta si recò a Mina e si fermò in questo luogo, là ove sorse poi (ai tempi di al-Wāqidi) il Dār al-Imārah. Qui rimase per il resto della giornata, facendovi le preghiere di mezzodì, del pomeriggio, della sera e della notte, ed infine anche la prima del mattino seguente. La moglie 'Ā'išah avrebbe voluto erigere una capanna di rami e di foglie, affinchè Maometto vi si ricoverasse durante i calori della giornata, ma egli le vietò di farlo. Il giorno seguente, 9 Dzū-l-Ḥiǵǵah, Maometto partì da Mina prima del sorgere del sole, e si avviò in direzione di 'Arafah: le ore più calde del mezzogiorno furono da lui passate in Namirah sotto una tenda di lana, oppure secondo altri all'ombra di una rupe. Continuò quindi verso la valle 'Uranah, ove altri invece affermano ch'egli arrivasse verso mezzogiorno e vi tenesse la predica prima della preghiera di mezzodì: immediatamente dopo detta preghiera, egli compiè anche l'altra del pomeriggio. Quindi si rimise in cammino, annunziando ai fedeli che dovevano far stazione (mawqif) in 'Arafah.

Giunto presso la celebre collina, Maometto sostò sulle alture, al-Hidāb, di 'Arafah, e dichiarò che tutta 'Arafah era stazione (mawqif), fuorchè la valle di 'Uranah, e bisognava perciò che i fedeli, per rendere valido il pellegrinaggio, entrassero nel circuito stabilito da Maometto come mawqif. Allo stesso tempo il Profeta fece sapere che tutta al-Muzdalifah era parimenti stazione

(m a w q i f) fuorchè la valle di al-Muḥassir. Maometto bevette una tazza piena di latte, offertagli da una donna umm al-Fadl, e si dice che ciò avvenisse mentre egli predicava alle turbe. (Troviamo quindi accenno a due prediche tenute in ʿArafah: nel testo di al-Wāqidi v'è, come al solito, confusione e ripetizione di notizie). Durante la sosta in ʿArafah, Maometto riposò nella gola detta al-Idzkhir, a sinistra della strada fra le due gole al-Māzimayn, e non compiè la preghiera di mezzodì: non vi fece nemmeno le due preghiere della sera e della notte, perchè le compiè ambedue assieme ed abbreviate, più tardi, quando arrivò a al-Muzdalifah. Maometto non si mosse da ʿArafah, finchè il sole fu visibile sopra ai monti, rimanendo sempre seduto sul suo camelo: dopo il tramonto, si mise in cammino da ʿArafah verso Ǵam', guidandosi nel cammino notturno con la luce del fuoco, che ardeva, come di consueto, in al-Muzdalifah (dai tempi di Qusayy in poi; cfr. Introduzione § 79). Arrivato durante la notte in al-Muzdalifah, Maometto vi sostò nelle vicinanze del fuoco su Quzāḥ, e non permise che alcuno si muovesse prima che fossero visibili i primi albori dell'aurora del giorno seguente, 10 Dzū-l-Ḥiǵǵah.

Partendo prima che spuntasse il sole, Maometto si avanzò ora verso Mina, lanciò le solite pietre (cfr. Intr., § 120) ed arrivato sul luogo ove di solito si facevano i sacrifizî, scannò con le proprie mani trentasei dei cameli con il coltello detto ḥ a r b a h, usato per queste immolazioni. Fece quindi tagliare un pezzo di carne da ogni animale ucciso, ed ordinò che tutti i pezzi venissero messi a bollire in una pentola: mangiò quindi un pezzo della carne bollita e sorseggiò un poco del brodo. Imitando l'esempio del Profeta, i Compagni sacrificarono anche gli altri animali e le carni vennero distribuite come elemosina fra i poveri. Terminati i sacrifizî, Maometto si fece radere i capelli e si vuole, che in questa circostanza il celebre generale Khālid b. al-Walīd s'impadronisse di alcuni capelli caduti dalla fronte del Profeta, e li nascondesse nel suo elmetto, ove poi li conservò, finchè visse. Alcuni dei pellegrini non vollero radersi i capelli, ma soltanto spuntarseli. Maometto con il suo silenzio sembrò in principio non approvare simile condotta di alcuni, che non seguivano fedelmente il suo esempio, ma dopo qualche insistenza dei Compagni accondiscese a concedere la benedizione anche a quelli, che si erano solamente spuntati i capelli (W ā q i d i W e l l h., 426-430. Ho cercato di fondere in una narrazione continua il mosaico di piccole tradizioni del testo, appianando qualche insignificante contradizione: cfr. anche Ḥ i š ā m, 970 e T a b a r i, I, 1755-1756).

Nota 1. — « Il giorno dell'abbeveratura » (?). Sul significato di questa parola oscura si è molto discusso, perchè gli stessi Arabi non hanno mai saputo darne una spiegazione soddisfacente. Ciò dimo-

stra, se non altro, la sua grande antichità. Chi volesse conoscere le varie spiegazioni tentate dai filologi arabi, legga Dozy Israel., 110-114, ove sono tutte riassunte ed esaminate. La sua spiegazione è ingegnosa ma non persuade: a p. 110 in basso si corregga «der siebente» in «der achte Tag»: il giorno di Tarwiyah cade nell'8 Dzū-l-Ḥiǵǵah. Cfr. anche Hughes, 628.

§ 77. — Terminate queste cerimonie, e compiuta la preghiera di mezzodì, Maometto rimontò sulla camela e raccolti intorno a sè i fedeli, pronunziò alfine quel celebre discorso, di cui ora diamo per disteso la versione più antica nelle parole stesse del testo. (Versione di ibn Isḥāq). Durante questo pellegrinaggio, Maometto insegnò ai seguaci gli usi sacri e le cerimonie da compiersi in questa annuale ricorrenza, e tenne una predica, nella quale spiegò molte altre cose ancora. Dopo ch'egli ebbe lodato Dio, proseguì dicendo: " O " gente! ascoltate le mie parole, perchè io non so, se v'incontrerò mai di nuovo " dopo questo anno in questa ricorrenza. O gente! il vostro sangue ed i " vostri beni devono esservi sacri (ḥarām), finchè incontrerete il vostro Si- " gnore, sacri come sono sacri questo vostro giorno e questo vostro mese, " perchè un giorno dovrete incontrarvi con il vostro Signore, il quale v'in- " terrogherà sulle vostre opere. Or io ho compiuto la mia missione. Chi ha " in consegna beni affidati alla sua custodia, li restituisca a chi glieli ha " consegnati. Tutti gl'interessi sui capitali dati in prestito sono soppressi, " ma il capitale rimane come debito, nè dovete commettere veruna ingiu- " stizia: allora non avrete a soffrirne alcuna. Dio ha stabilito che nessun " interesse debba essere più pagato, e tutti gl'interessi dovuti a ʿAbbās b. " ʿAbd al-Muttalib sono perenti e nulli. Del pari sono annullate tutte le " vendette di sangue del tempo della barbarie (al-Ǵāhiliyyah): la prima " vendetta di sangue che io annullo fra voi è quella di Rabīʿah b. al-Ḥārith " b. ʿAbd al-Muttalib (*un misfatto compiuto dai Hudzayl nell'età pagana, dal* " *quale in poi tutti i diritti di vendetta erano annullati*). E in seguito: O gente! " Satana ha perduto oramai ogni speranza di essere mai più adorato in que- " sto vostro paese: se però taluni gli obbediscono in altre cose oltre a questo, " allora egli rimane pur soddisfatto con le vostre azioni malvagie: perciò " state in guardia contro di lui per la vostra religione. O gente! Il Nasi " (*intercalazione di mesi per unificare l'anno lunare all'anno solare, cfr. 1. a. H.,* " *§§ 9-15*) è pure un atto di miscredenza, con il quale cadono in errore i " miscredenti, dichiarando sacro un mese in un anno, ed in un altro anno " dichiarandolo libero: con la pretesa di uguagliare ciò che Dio ha consa- " crato, desecrano quello che Dio ha consacrato, e consacrano quello che " Dio ha lasciato libero. Il tempo ha compiuto il suo giro, ritornando come " era nel giorno, in cui Dio creò i cieli e la terra: il numero dei mesi " presso Dio è dodici, dei quali quattro sono sacri: tre di essi si susse- " guono (Dzū-l-Qaʿdah, Dzū-l-Ḥiǵǵah e Muḥarram, il quarto) Raǵab di

" Mudar sta fra i due Ǵumāda, e poi v'è Ša'bān. E in seguito: O gente!
" Voi avete diritti sulle vostre donne, ma anch'esse hanno diritti su di
" voi. Voi avete diritto di esigere da loro, che nessuno, che a voi non
" piace, prema il vostro giaciglio, e che esse non abbiano a commettere
" alcuna azione manifestamente sconveniente. Se esse pur lo fanno, Dio vi
" concede di tenerle lontane dal vostro giaciglio e di punirle con modera-
" zione: se però esse si astengono da ciò, voi dovete a loro, in conveniente
" misura, e vitto e vestiario. Trattate bene le donne, perchè sono le vostre
" ausiliarie e per loro stesse nulla possono possedere. Voi le dovete prendere
" come beni affidati da Dio alla vostra custodia, e giusta le parole di Dio vi è
" permesso di giacere con esse. Meditate bene, o gente!, le mie parole, perchè
" io ho compiuta la mia missione ed ho lasciato fra voi quello che basta,
" affinchè voi, se ad esso vi attenete, non possiate mai cadere in errore; vi
" lascio cioè un ordine chiaro e manifesto, il Libro di Dio, e l'esempio del
" suo Profeta (s u n n a h n a b i y y i h i). O gente! Ascoltate le mie parole
" e meditatele bene: sappiate che ogni musulmano è fratello di ogni altro
" musulmano: tutti i musulmani sono fratelli: a nessuno è permesso di
" prendere al fratello ciò che egli non ha dato con buona volontà: non
" commettete veruna ingiustizia a vostro danno. O Dio! Non ho forse com-
" piuto la mia missione? „ E si dice che la gente rispondesse: " O Dio!
" Sì! „ A cui Maometto soggiunse: " O Dio! Tu sii testimonio! „ (H i š ā m,
968, lin. 7 — 970, lin. 11) (1).

Questa è la versione di ibn Isḥāq, la quale non pretende però di essere nè completa, nè precisa, perchè ibn Hišām aggiunge anche altre parole pronunziate dal Profeta, che sono ripetizioni in forma leggermente diversa di ciò che si trova nel precedente discorso. Abbiamo anche qualche tradizione riguardante parole dette dal Profeta nel corso del pellegrinaggio, nei giorni precedenti a quello di Mina: ibn Isḥāq aggiunge, per esempio, che in 'Arafah il Profeta dicesse pure: " O gente! (sappiate) che Dio ha con-
" cesso il suo diritto ad ogni uomo avente il suo diritto: che l'eredità non
" sfugga all'erede naturale: i figli appartengono al letto: gli adulteri de-
" vono essere lapidati (cfr. 9. a. H., § 94 e nota). Chi rinnega suo padre o
" il suo cliente, per diventare figlio o patrono di un altro, su di lui cadrà
" la maledizione di Dio, degli angeli e degli uomini tutti, e Dio non accet-
" terà per questa colpa nè compenso nè riscatto „ (H i š ā m, 970, lin. 6-8; T a b a r i, I, 1753, lin. 5 — 1755, lin. 2; W ā q i d i W e l l h., 430-432, ha una versione, data sull'autorità di ibn 'Abbās [† 68. a. H.], la quale manifesta traccie di ritocchi posteriori, perchè ha piccole aggiunte e correzioni, e un ordinamento più studiato per dare ai pensieri sciolti della versione di ibn Isḥāq

un'apparenza migliore di discorso continuato. Per le poche varianti prive di valore non è d'uopo dare la traduzione del testo; Athīr, II, 230; Bukhāri, I, 435, lin. 13 e segg.; Ḥalab, III, 474-475). La versione data da 'Iqd (II, 157-158) è un rifacimento più moderno e si allontana molto da quella riprodotta nel presente paragrafo.

Nota 1. — Nella redazione di ibn Hišām noi abbiamo, come al solito, il solitario mallevadore: « disse ibn Isḥāq » (Hišām, 968. lin. 5), mentre Tabari (Tabari, I, 1753, lin. 6), il quale ha pure l'identica versione, aggiunge, che ibn Isḥāq la udisse da 'Abdallah b. abī Naǵīḥ. La versione data è certamente la più vicina al vero, perchè la sola lettura ci dimostra come sia in fondo soltanto un aggruppamento senza ordine chiaro di una quantità di idee fondamentali, già espresse qua e là nel Qur'ān, le quali Maometto può benissimo aver ripetuto e riassunto in quella circostanza. Del pari è certo però che egli deve aver detto molte altre cose dimenticate dai suoi uditori, e infine è certissimo, che parecchie frasi sono state interpolate posteriormente. Basterà fermarsi cioè alla frase che tutti i musulmani sono fratelli, frase che rispecchia le passioni d'un tempo molto posteriore, quando i non-arabi musulmani ampliando e generalizzando il significato di due versetti quranici (xlix, 10 e 13) iniziarono la lotta per sostenere che la conversione all'Islām eguagliasse tutti gli uomini, qualunque fosse la nazionalità, alla quale appartenessero. L'argomento è stato già mirabilmente trattato dal Goldziher (Muḥ. Stud., I, 69 e segg.), ed è perciò inutile di ritornare su di esso in questo luogo (cfr. anche Kremer Streifz., 22, 23). Interpolato è pure l'ordine di lapidare gli adulteri.

§ 78. — Terminato il discorso, Maometto fece ritorno a Makkah, in quello stesso giorno, andando ad accamparsi in al-Hadb, che era il sito più comodo per riprendere il cammino di Madīnah. Egli eseguì ancora alcune altre piccole cerimonie intorno alla Ka'bah, fra le quali un altro ṯawāf di sette giri, e poi prese congedo dal santuario, accingendosi a ritornare in Madīnah. Il viaggio di ritorno si compiè senza incidenti, talchè nelle fonti non troviamo notizie su questa parte del Pellegrinaggio d'Addio (Wāqidi Wellh., 432). Siamo però informati, che nel corso del pellegrinaggio, si ammalasse il Compagno di Maometto, il poi celebre Sa'd b. abī Waqqāṣ, e tanto gravemente, da non potersi più muovere dal giaciglio, e dovette essere lasciato in Makkah. Prima di partire, il Profeta lo andò a salutare e gli diede varî consigli, nel caso che morisse, sul modo di distribuire la sua eredità, che era ingente. Sa'd b. abī Waqqāṣ aveva una sola figlia e voleva perciò lasciare due terzi del suo patrimonio in opere di carità, ma il Profeta gli ordinò di non destinare a ciò più di un terzo, per non impoverire troppo i suoi eredi naturali. Il male era così grave che Maometto ebbe timore perfino della morte immediata di Sa'd b. abī Waqqāṣ, e diede disposizioni sul luogo e sul modo di seppellirlo. Si vuole poi che il Profeta raccomandasse al malato di rivolgersi per consiglio al celebre medico (pagano) al-Ḥārith b. Kaladah al-Thaqafi (che abitava Ṭā'if), il quale gli prescrisse di farsi triturare, con tutti i noccioli, sette datteri della miglior qualità medicinale ed ingoiarne la pasta [1] (Wāqidi Wellh., 432-433; Qifṭi, 161-162; Usaybi'ah, I, 110-112). Nel corso del mese di Dzū-l-Ḥiǵǵah, Maometto rientrò in Ma-

dīnah, donde non si mosse più fino alla sua morte seguita tre mesi dopo (Tabari, I, 1794).

Nota 1. — La tradizione sulla malattia di Sa'd e sui consigli di Maometto è di non lieve momento nella tradizionistica musulmana, perchè concerne un precedente d'interesse vitale per la società musulmana del I e del II secolo della Hiǵrah: essa ha stabilito che un musulmano potesse consultare in questioni di medicina e di salute (e più tardi anche in punti controversi di qualsiasi dottrina tecnica o scientifica) uno che non era musulmano. Per valutare il significato di ciò, si tenga a mente che per più di due secoli della Hiǵrah tutti i più valenti medici in Oriente, favoriti e temuti alla corte dei Califfi, erano cristiani o ebrei.

Morte di Rayḥānah bint Zayd, moglie del Profeta.

§ 79. — Appena Maometto ebbe fatto ritorno a Madīnah dal Pellegrinaggio d'Addio, gli cessò di vivere la moglie Rayḥānah bint Zayd b. 'Amr b. Khanāfah al-Naḍariyyah, che era stata ammessa dal Profeta nel suo gineceo dopo la strage dei banū Qurayẓah. Rayḥanah era un'ebrea, vedova di uno dei prigionieri messi a morte per ordine di Sa'd b. Mu'āḏz, con il consenso di Maometto (cfr. 5. a. H., § 51). Il suo matrimonio era stato consumato nel Muḥarram dell'anno 6. H. subito dopo i suoi primi corsi mensili (Saad, VIII, 92-94).

Altre conversioni nel Yaman.

§ 80. — (Autorità: al-Wāqidi). In questo anno si presentò nel Yaman Wabar b. Yuḥannas (da parte del Profeta?) per invitare gli Abnā (1) a convertirsi all'Islām. Wabar prese dimora presso le banāt al-Nu'mān b. Buzruǵ (2), le quali abbracciarono l'Islām. Dietro istigazione sempre di Wabar fu convertito anche Fayrūz al-Dilami (cfr. § 70): Wabar entrò pure in relazioni con Markabud, con suo figlio 'Aṯā b. Markabūd e con Wahb b. Munabbih (i quali si fecero musulmani). I primi a raccogliere il Qur'ān (ǵama'a al-Qur'ān) in San'a, furono 'Aṯā b. Markabūd e Wahb b. Munabbih. In questo anno abbracciò l'Islam anche il persiano Bāḏzān governatore sassanida di San'ā, e mandò ad annunziare al Profeta la sua conversione (Tabari, I, 1763; cfr. paragrafo seguente).

Nota 1. — Quando il re di Persia, dietro istigazione di Sayf Ḏū Yazan mandò una spedizione ad espellere gli Abissini dal Yaman, circa l'anno 570 dell'È. V. (cfr. Introd., § 111, nota 1), molti Persiani vennero a stabilirsi nell'Arabia Yamanica, sovratutto nella città di San'ā, si unirono con donne Arabe di varie tribù ed ebbero figli meticci, i quali non essendo più nè Arabi, nè Persiani, formarono una classe a parte distinta nettamente dagli Arabi del paese. Questi diedero allora ai meticci il cognome di al-Abnā, ossia « i figli » (delle loro madri), non potendo classificarli sotto alcuna tribù, perchè le loro madri appartenevano alle tribù le più diverse (Tāǵ al-'Arūs, X, 48, lin. 8). Gli Abnā erano tutti seguaci della religione dei loro antenati persiani, ossia della religione zoroastriana. La pretesa loro conversione parziale, o totale all'Islām, è una fiaba tradizionistica (cfr. Wellhausen Sk. u. Vorarb., VI, 28). Parimenti fantastica e priva di valore, è l'affermazione che Bāḏzān si facesse musulmano: queste notizie sono state inventate nello scopo principale di far comparire le guerre civili del Yaman, scoppiate poco prima della morte di Maometto (cfr. 11. a. H., §§ 133 e segg.), come conflitti fra musulmani ed apostati, e rappresentare così quei partiti politici del Yaman, che si unirono ai musulmani, come musulmani anch'essi di vecchia data.

Nota 2. — Altra probabile reminiscenza di una tribù che si reggeva con il sistema primitivo del matriarcato. È degno di nota che questa tribù si trovasse nel Yaman, ove la civiltà era molto più progredita che altrove in Arabia. Forse trattasi di una delle tribù nomadi immigrate nel Yaman durante il periodo della decadenza degli antichi stati Minei e Sabei.

Morte di Bādzān; conversioni e nomine di luogotenenti nel Yaman (*cfr.* § *80*).

§ 81. — Nel presente anno cessò di vivere Bādzān, il governatore persiano del Yaman, e Maometto divise allora l'amministrazione della provincia fra (1) Šahr b. Bādzān preposto a Sanʿā; (2) ʿĀmir b. Šahr al-Hamdāni (Hamdān); (3) abū Mūsa al-Aš'ari (Mārib); (4) Khālid b. al-ʿĀs (la regione fra Naǵrān e Zabīd); (5) Yaʿla b. Umayyah (al-Ǵanad), e (6) ʿAmr b. Ḥazm (Naǵrān). Egli mandò (7) Ziyād b. Labīd nel Ḥadramawt; e mandò (8) ʿUkkāšah b. Thawr come rappresentante fra gli al-Sakāsik, e gli al-Sakūn, pure due tribù (hayy) del Yaman (Khamīs, II, 170, lin. 22 e segg.; Khaldūn, II, App., 59, aggiunge inoltre: (9) al-Ṭāhir b. abī Hālah (ʿAkk, e Aš'ar); Athīr, II, 254, lin. 21; cfr. anche § 82).

§ 82. — (Autorità: Ṭabari, senza isnād). Nell'anno 10. H. si era convertito all'Islām (il persiano) Bādzān, ed aveva mandato ad informarne il Profeta in Madīnah (Tabari, I, 1763, lin. 17; cfr. paragrafo precedente). In seguito alla conversione di Bādzām (*sic* [1]), Maometto affidò al medesimo il governo di tutto il Yaman senza in nulla diminuire la sua autorità e senza dargli colleghi di sorta nel governo della provincia. Di poi (nell'anno 10. H.) morì Bādzām, e Maometto divise l'amministrazione fra varî Compagni [2] (Tabari, I, 1851).

(Autorità: Sayf b. ʿUmar: da ʿUbayd b. Sakhr b. Lūdzān al-Ansāri al-Salami, preteso testimonio oculare, e da Quras al-Laythi). Dopo il Pellegrinaggio d'Addio, in seguito alla morte di Bādzān, nel Yaman, Maometto fece la seguente distribuzione di cariche (cfr. § 81): (1) Šahr b. Bādzām ebbe il governo di Sanʿā; (2) ʿĀmir b. Šahr al-Hamdāni tenne il governo della tribù degli Hamdān; (3) abū Musa ʿAbdallah b. Qays al-Aš'ari, il governo di Mārib; (4) Khālid b. Saʿīd b. al-ʿAs, la regione fra Naǵrān, Rimaʿ e Zabīd; (5) al-Ṭāhir b. abī Hālah, ebbe la luogotenenza fra gli ʿAkk e gli Aš'ariyyūn; (6) Yaʿla b. Umayyah, il governo di al-Ǵanad; (7) ʿAmr b. Ḥazm, il governo del Naǵrān; (8) Ziyād b. Labīd al-Bayāḍi, il governo del Ḥadramawt; (9) ʿUkkāšah b. Asghar al-Ghawthi, la luogotenenza presso i Sakāsik ed i Sakūn ed i Muʿāwiyyah b. Kindah; (10) Muʿādz b. Ǵabal fu mandato ad insegnare le dottrine islamiche a tutta la gente dei due paesi del Yaman e del Ḥadramawt; (11) al-Muhaǵir b. abu Umayyah b. al-Mughirah avrebbe dovuto recarsi presso i Muʿāwiyyah b. Kindah, ma cadde malato al momento della nomina, e rimase perciò in Madīnah, finchè morì il Profeta:

Ziyād b. Labīd resse la carica di lui fino al califfato di abū Bakr, quando al-Muhāǵir, per ordine del Califfo venne a raggiungere il suo posto (Tabari, I, 1851-1853, le contradizioni contenute nell'elenco sono dovute alla seconda tradizione di Sayf b. 'Umar, la quale pretende di rimontare fino a Quras al-Laythi).

Nota. 1. — Così ha esplicitamente il testo di Tabari, benchè non vi possa essere dubbio, che il cronista alluda alla medesima persona, e che la diversità della scrittura dipenda da diversità di pronuncia, dovuta alla differente origine delle varie notizie. I nomi persiani vennero soltanto *uditi* nel Yaman dai contemporanei e la memoria di essi fu tramandata oralmente e non per iscritto.

Nota 2. — Bisogna accogliere la seguente lista di nomine *cum grano salis*: la sottomissione di Bādzān o Bādzām a Maometto dovè, se vera, essere puramente nominale, ed il governo del medesimo sul Yaman era un fatto, che Maometto non poteva nè concedere, nè togliere, perchè la influenza del Profeta si estendeva solo parzialmente sul paese. È lecito anche dubitare che Bādzān o Bādzām possa mai essere stato musulmano, perchè la sua conversione all'Islām avrebbe scossa la posizione sua fra i Persiani del Yaman, gli Abnā, ancora non convertiti; solo in questo anno dicesi, che Wabar b. Yuḥannas sia andato a predicare l'Islām fra loro (cfr. poc'anzi § 80). La conversione di Bādzān fu una pietosa finzione dei tradizionisti musulmani, per dare un sapore ortodosso alla sottomissione nominale di Bādzān all'autorità di Maometto. La vera sottomissione del Yaman all'Islām avvenne per opera di abū Bakr nell'anno 12. H., ed il pretesto ne fu la guerra civile scoppiata nel paese in seguito alle pretese profetiche e politiche di al-Aswad al-'Ansi, il falso Profeta del Yaman, e in seguito al conflitto fra Arabi e Persiani (cfr. 11. a. H., §§ 133 e segg.). Non v'è dubbio che il primo nome della presente lista, Šahr b. Bādzām, sia quello di un persiano zoroastriano, il quale insieme con 'Āmir b. Šahr è tirato in ballo dai tradizionisti musulmani, perchè furono fra gli avversarî del falso Profeta (cfr. anche Wellhausen Sk. u. Vorarb., VI, 36-37). La lista di nomi potrebbesi però considerare come l'enumerazione di missionarî inviati dal Profeta a far propaganda islamica nel Yaman, presso quelle minoranze che intrigavano con Madīnah: facendo beninteso eccezione per i numeri (1) e (2), i quali sono introdotti, già dicemmo, arbitrariamente per dare il voluto carattere tendenzioso alle tradizioni sui moti del Yaman. Le preoccupazioni del Profeta, per l'attività di al-Aswad al-'Ansi, non hanno mai esistito, perchè nulla egli fece per reprimerla. al-Aswad al-'Ansi non fu mai musulmano, e perciò egli è ingiustamente tacciato di apostasia. Nel Yaman abbondavano i Cristiani e gli Ebrei, e perciò concetti monoteistici erano comuni nelle popolazioni della provincia, anche molto prima che si fosse udito parlare di Maometto (cfr. Grimme Arabien, 36-41). La divisione del Yaman dopo la morte di Bādzān fu probabilmente dovuta a scissioni interne fra le varie classi della popolazione, e non a un'ordinanza amministrativa di Maometto.

Alle vere condizioni del Yaman rispetto a Maometto, fanno manifestamente allusione alcune espressioni usate in un'altra tradizione (autorità: Sayf b. 'Umar; da 'Abdallah b. Fayrūz al-Dīlami), perchè in essa è detto: «(il falso Profeta) al-Aswad al-'Ansi piombò sopra *il re del Yaman* (malik «al-Yaman) e lo uccise, sposandone poi la moglie. Bādzām era già morto prima, e suo figlio *gli «era successo nel governo* (fa khalafa ibnuhu 'ala amrihi)» (Tabari, I, 1864, lin. 5-7).

Nota 3. — Su tutte queste pretese nomine regna molta incertezza e le notizie si contradicono: secondo alcuni Maometto nominò Khalid b. Sa'īd b. al-'As amīr di San'ā e del territorio: altri però affermano che questa nomina venisse fatta invece in favore di al-Muhāǵir b. abī Umayyah al-Makhzūmi, il quale si sarebbe trovato in San'ā, quando morì Maometto: v'è poi la versione che al-Muhāǵir fosse nominato dal califfo abū Bakr, e che Khālid b. Sa'īd avesse il governo di alcune regioni più settentrionali del Yaman (makhālīf a'la al-Yaman). Queste notizie ci vengono sull'autorità di al-Wāqidi (Balādzuri, 69), e le contradizioni sì molteplici che noi troviamo sono una prova ch'esse rappresentano supposizioni o forse anche vere invenzioni di diverse scuole tradizionistiche. Per esempio Hišām ibn al-Kalbi e al-Haytham b. 'Adi 'affermano che al-Muhāǵir fosse rappresentante del Profeta fra i Kindah, e gli al-Sadif. Quando morì Maometto, abū Bakr conferì la luogotenenza fra i Kindah e gli al-Sadif, a Labīd al-Bayādi al-Ansāri, aggiungendola a quella che già aveva nel Ḥadramawt (Balādzuri, 69). Altri affermano invece che abū Mūsa al-'Aš'ari avesse il governo di Zabīd, di Rima', di 'Adan e della costa, al-Sāḥil: Mu'ādz b. Ǵabal quello di al-Ǵanad, con la direzione di tutta la parte giuridica del Yaman, e la riscossione colà di tutte le tasse al-ṣadaqāt (Balādzuri, 69). È inutile riportare altre divergenze, dacchè il valore storico delle medesime è minimo.

Morte di abū ʿĀmir al-Rāhib.

§ 83. — In questo anno cessò di vivere abū ʿĀmir al-Rāhib (cfr. 1. a. H., § 66, e 3. a. H., § 31), il pagano (cristiano?) madinese impenitente che si trovava alla corte dell'imperatore Eraclio. Kinānah b. ʿAbd Yalīl e ʿAlqamah b. ʿUlāthah si disputarono l'eredità del defunto, ma alfine fu deciso (da Maometto?) che dovesse spettare a Kinānah b. ʿAbd Yālīl (Tabari, I, 1740; cfr. Hišām, 412; Athīr, II, 223, pone la sua morte nel 9. a. H., e in Abissinia presso il Naǵāši; Khamīs, II, 170).

Riepilogo degli ultimi cinque anni di Maometto.

§ 84. — I due periodi già da noi studiati della precedente vita pubblica di Maometto, il periodo Makkano (cfr. Introd., §§ 348 e segg.) ed il primo quinquennio in Madīnah (cfr. 5. a. H., §§ 60 e segg.), hanno avuto un'importanza particolare, perchè hanno spiegato, l'uno, come Maometto riuscisse a creare il suo potere religioso, l'altro, come egli, conquistatasi oramai un'autorità di profeta riconosciuto, ponesse le basi del potere teocratico e costituisse il nucleo d'una grande potenza militare. Nel terzo ed ultimo periodo della sua attività pubblica, quello che ora dobbiamo prendere in esame, arriviamo alla sua fase finale, alla fase nella quale, il Profeta con le armi religiose, politiche e militari, affilate con lunga e paziente preparazione, riuscì a soggiogare una gran parte della penisola arabica ed a lasciare ai successori gli elementi necessarî per compiere una profonda rivoluzione religiosa, e per creare un impero immenso e glorioso.

Abbiamo visto altrove come l'indirizzo, in principio puramente morale e religioso, del grande riformatore, subendo le influenze d'un nuovo ambiente e le necessità impreviste della lotta per l'esistenza, venisse sottoposto a una profonda e feconda trasformazione. Nel primo nucleo, unicamente religioso, del sistema islamico, vedemmo penetrare con forza ogni giorno più viva, elementi politici ed interessi materiali, che modificarono radicalmente il primitivo aspetto del movimento musulmano. Nel primo quinquennio a Madīnah abbiamo seguito le rapide fasi del passaggio dalla religione alla politica, abbiamo esaminato l'evoluzione morale d'una comunità, la quale da pensieri rivolti con severa insistenza alla vita di oltre tomba, ed a soggetti soprannaturali, passò, con orientale rapidità, alla ricerca immediata di selvaggi godimenti terreni, ed alla soddisfazione sfrenata delle peggiori passioni. Le origini religiose del movimento islamico avevano lasciato, è vero, un'impronta profonda nella comunità musulmana, avevano, per così dire, colorito ogni cosa con una tinta indelebile: ma l'infiltrazione di tanti nuovi elementi sempre più rozzi e marziali, non disciplinati, e non corretti dalle prove du-

rissime della lunga preparazione makkana, tendeva a rinforzare ogni giorno più manifestamente lo schietto colorito pagano, che in principio Maometto si era dato tanta pena di attenuare. L'influenza pagana, tutta materiale e politica, prese alfine il sopravvento su tutte le altre tendenze, e divenne, alla fine del quinto anno della Higrah, tanto forte che il Profeta stesso ne fu travolto, ed allora ne prese egli medesimo con grande accorgimento la direzione e ne accelerò il moto. Fu un processo fatale, al quale nessuno poteva sottrarsi: dacchè gli Arabi non volevano completamente piegarsi all'Islām, questo doveva piegarsi a loro per ottenere la voluta e necessaria transizione dal mondo antico al nuovo. Dacchè l'Islām non poteva trionfare, distruggendo intieramente il mondo Arabo antico, bisognava che fondasse su questo antico il nuovo, ed accogliesse molti di quei principî, che formano il carattere immutabile della natura Araba pagana. Pur variando talvolta leggermente di aspetto, e nonostante il moto perenne che sospinge ogni società verso nuove forme e nuovi ideali, alcuni elementi primordiali etici e psicologici rimangono, in tutti i popoli, sempre identici, sopravvivendo allo sfacelo di tutti gli organismi antichi.

Tutte le religioni, nessuna eccettuata, per vincere gli ostacoli, che arrestarono il loro progresso, hanno dovuto patteggiare con quelle forze, contro le quali combattevano, ed hanno dovuto adottare in parte quegli stessi elementi, l'estirpazione dei quali era stata la ragion d'essere della loro nascita. Il Harnack, nei suoi dottissimi lavori sulla evoluzione della dottrina cristiana (cfr. particolarmente la sua celebre *Dogmen-Geschichte*), ha dimostrato, non solo come la storia del Cristianesimo sia stata un'evoluzione interna, accompagnata con l'assorbimento di superstizioni e perfino di culti e di concetti pagani, ma ha persino dimostrato come, strano a dirsi, il Cristianesimo non abbia da principio potuto mai vincere un'eresia pericolosa senza accettarne una parte degli " errori ". Pare quasi, egli osserva argutamente in un passo (cfr. Harnack Die Mission, 68, nota 1), che sia stato un vero processo di profilassi: nelle dottrine *sane* si iniettarono in debole soluzione le tendenze pagane e le eresie, quasi per premunirsi in siffatto modo contro l'infezione acuta. L'Islām, sorto per correggere gli errori ed i difetti degli Arabi, vinse soltanto, quando ebbe assorbito in forma diluita e modificata quegli stessi elementi, che era stato in principio sua precipua missione sopprimere.

§ 85. — I biografi europei dominati forse dalla concezione storica del *hero-worship* o riconoscimento esclusivo del fattore eroico e individualistico della storia umana, hanno avuto generalmente la tendenza di attribuire a Maometto tutta la responsabilità di siffatta trasformazione, di questo preteso deterioramento o snaturamento dell'Islām: quasichè tutto l'indirizzo religioso, e

tutta la legislazione sociale di un popolo, possa dipendere assolutamente ed intieramente dall'arbitrio d'un uomo solo; quasichè Maometto avesse potuto, volendo, trasformare i nomadi Arabi, i sanguinarî ignoranti predoni del deserto, in una setta di miti adoratori di Dio, farne insomma quello che voleva. È vero che dopo i primi due anni di Madīnah nessun nuovo dogma, nessuna nuova dottrina era venuta ad ampliare il già *rivelato:* solo il rito aveva forse acquistato una maggiore rigidità angolosa per lo stabilirsi di consuetudini, che tendevano a tramutarsi in leggi. Vero è altresì, come resulta dal contesto delle tradizioni, che Maometto considerava la dottrina rivelata come un sistema completo e perfetto, cui altro non mancava che il suo diffondersi tra gli Arabi, ma è anche vero che la sosta nello sviluppo dell'Islām dottrinale e dogmatico non trasse origine, come vorrebbero alcuni, da una decadenza morale del Profeta, sibbene da altre cause ben più complesse e ben più remote. Allorchè Maometto aveva predicato ai suoi pochi seguaci in Makkah, egli aveva ben presto esaurito quanto occorreva ai bisogni morali, già di per sè scarsi, d'una minuscola comunità. Le frequenti ripetizioni delle sure makkane stanno a dimostrare quanto fosse ristretta la cerchia delle idee, nella quale vivevano il Profeta ed i suoi primi Compagni. Anche allora sembrò esserci una fermata: il ristagno del movimento islamico negli ultimi anni in Makkah, è un fatto che nemmeno la tradizione ha potuto nascondere. Maometto giunse alla vigilia della Fuga ignaro delle numerose lacune ed imperfezioni del suo sistema religioso. Quando infine entrò con armi e bagagli nell'agone assai più vasto di Madīnah, ed ebbe allargato il suo orizzonte, egli intuì le numerose deficienze del proprio insegnamento, e prontamente tentò di sopperirvi, ispirandosi alle istituzioni vigenti presso le tribù ebraiche della regione. Il sognatore religioso si rivelò allora l'abile creatore d'una nuova legislazione sociale e teocratica, e con mirabile intuito conformò il suo sistema religioso e sociale alle esigenze della nuova società; ben diversa da quella, nella quale aveva finora vissuto.

Ma i nuovi bisogni non erano poi molti: la popolazione araba di Madīnah, fatta eccezione per una minoranza di zelanti, non aveva sentimenti religiosi molto vivi e la maggior parte dei convertiti avrebbe forse potuto rinunziare senza difficoltà a molti ordinamenti religiosi del Profeta. Di necessità quindi, appena terminata, e molto superficialmente, la conversione di Madīnah, ci fu un nuovo ristagno nell'evoluzione dottrinale della nuova fede; ed il movimento islamico dovette conformarsi a quell'indirizzo mondano, che meglio conveniva ai sentimenti dei nuovi convertiti, alle esigenze del momento, ed alle condizioni create dai grandi avvenimenti politici. Tale movimento si determinò ancora meglio quando Maometto, sospinto in parte dalla propria

energia, e sovrattutto dalle circostanze della lotta contro i Qurayš, estese la sua autorità sulle tribù nomadi, le quali anche meno dei Madinesi sentivano bisogno di elevati concetti religiosi.

§ 86. – Maometto era uomo politico ed opportunista per eccellenza, accorto osservatore dei suoi contemporanei, e giudice impareggiabile dei veri bisogni e dei veri sentimenti dei suoi seguaci, come dei suoi nemici. Quando si accorse che i seguaci erano giunti al punto da non richiedere altro insegnamento religioso, egli, che non era un vano sognatore, ma uomo pratico ed avveduto, cambiò metro e rivolse tutta la sua attività a consolidare il suo sistema teocratico, allargando le proprie funzioni politiche. La necessità sentita da Maometto d'imprimere tale indirizzo materialistico, proveniente dalle condizioni locali della società madinese, dimostra la falsità della teoria di quei biografi, i quali hanno voluto scoprire nell'Arabia centrale e occidentale un forte movimento religioso anteriore a quello di Maometto. L'arrestarsi della evoluzione dogmatica e l'assenza nell'Islām della maggior parte di quegli aspetti morali, di quegli ideali, che rendono il Cristianesimo la religione dei popoli più colti e civili, la religione per eccellenza, dipese precipuamente dal fatto che nell'Arabia nomade non era sentito vero bisogno di una nuova religione. A quei pochi bisogni religiosi, di cui v'è traccia nell'Arabia di Maometto, l'Islām sopperì più che a sufficienza; e il Profeta non era uomo da perdere il suo tempo in vane parole, ed esortazioni, quando temesse di non trovarvi risposta. Se Maometto avesse predicato tra gente più colta e più civile, animata da un vero sentimento religioso, la dottrina islamica avrebbe avuto tutto un altro aspetto, uno sviluppo assai più completo, e sarebbe stata meno sensibile la povertà dogmatica ed idealista dello spirito di Maometto. Le sue dottrine, che erano composte per lo più di cose vagamente udite, e sovente mal comprese (cfr. Nöldeke Qur., 2-15), non avrebbero soddisfatto gli uditori, ed il Profeta avrebbe dovuto presentarsi con un corredo morale e dottrinario molto superiore. A tali deficienze tentarono sopperire soltanto quei popoli non-arabi aventi più alta coltura e maggiore energia morale e speculativa, quando l'Islām divenne in appresso loro religione. Ma in Arabia non era possibile altro che questo Islām primitivo. La vita aspra del deserto impone agli uomini, che vi dimorano, la necessità di ridurre al minimo i loro bisogni: ed ai bisogni materiali di un popolo corrispondono sempre in egual misura i bisogni morali. L'Islām rispecchia fedelmente le infime condizioni della società araba per la quale fu creato. Tutte quelle tradizioni, che noi troviamo nelle raccolte canoniche del ḥadīth, e nelle quali si fanno comparire Arabi che vengono a chiedere al Profeta una sintesi della nuova religione, e lo interrogano su minuziose formalità di rito,

sono per lo più opere letterarie di teologi posteriori. A Maometto ripugnò sempre la sintesi ed ogni forma di astrazione generale (cfr. Nöldeke Qur., 4), come è provato dal Qur'ān eccezionalmente povero di definizioni generali e di prescrizioni rituali. Per tutti gli Arabi, finchè visse Maometto, l'Islām ebbe poche attrattive come dottrina religiosa, ma destò grande interesse come mezzo politico; e se tanti tollerarono le ripugnanti imposizioni che vincolavano la libertà personale (preghiere, tasse, digiuni, ecc.), ciò avvenne sia per timore personale del Profeta, sia per la speranza di cospicui compensi materiali. L'Islām, negletto così quale sistema teologico e dottrina morale, da quelli che lo avevano abbracciato, rimase una fede imperfetta e primitiva, sufficiente ai bisogni d'un popolo primitivo, ma piena di lacune, di contradizioni e di oscurità, le quali tutte nei secoli successivi generarono discussioni interminabili, eresie e conflitti sanguinosi, presso quei popoli, che accettarono la nuova fede, non più quale spediente sicuro di rapina, ma come una via divinamente rivelata per la redenzione dal peccato [1].

Nota 1. — È notevole che fra le sentenze attribuite al Profeta ve n'è anche una, che rivela presso i tradizionisti che la composero, la coscienza precisa dei veri sentimenti degli Arabi « convertiti ». Maometto avrebbe detto: « Il mio popolo sarà felice, finchè non considererà la fede come un bottino e la tassa dei poveri come un debito odioso ». (Mas'ūdi, IV, 169).

§ 87. — L'irreligiosità degli Arabi non fu il solo fattore che influì nella imperfetta evoluzione dell'Islām. Vi contribuirono altresì in modo preponderante il corso fatale degli avvenimenti politici, e le esigenze della lotta per l'esistenza. Ogni nuova religione è aggressiva: tale carattere è inevitabile in ogni riforma religiosa. Perfino il mite Cristianesimo, che predicava la pace fra gli uomini, e poneva l'amore come base fondamentale del retto vivere, fu tanto aggressivo da intimorire i rappresentanti del mondo antico, e da sospingerli a crudeli persecuzioni. Dobbiamo dunque maravigliarci se una religione sorta in mezzo a un popolo di guerrieri e di predoni divenisse di necessità bellicosa e pugnace? Siffatto carattere militare ed aggressivo era una conseguenza fatale, inevitabile, dell'ambiente, e lo ritroviamo nelle identiche forme anche presso gli altri *profeti* Arabi, Ṭulayḥah, Saǵāḥ, Musaylimah e al-Aswad al-'Ansi, che travolsero l'Arabia nelle grandi guerre civili durate dalla fine dell'anno 10. alla metà dell'anno 12. H., come narreremo fra breve. Un fenomeno analogo si avverò anche fra gli Ebrei in Palestina: lì, come in Arabia, per simili ragioni, la religione prese forma teocratica e militare (cfr. Wellhausen Sk. u. Vorarb., VI, 19). Le vicende politiche dell'Islām furono quindi una conseguenza fatale e logica delle premesse, e, considerate nelle loro grandi linee, segnano un moto ascendente, continuo, che raggiunge un punto culminante nell'assedio di Madīnah. Dopo soli cinque anni, Maometto, l'esule di Makkah, il capo di

Du
GUDZĀM
K
Tabūk
QUDĀ'AH
Taym
al-Ḥinnāb
F
BALI
Ḥiǧr
Wa

Istituto Cartografico Ital. di E. Calzone - Roma

Disegnato da Leone Caetani

pochi e miseri proscritti, era divenuto sì temibile, che i difensori dell'ordine antico avevano creduto necessario radunare 10.000 uomini per schiacciarlo. Ma il tentativo veniva troppo tardi: i dieci mila uomini non bastavano più: l'Islām superava trionfalmente la prova, risollevando fieramente il capo più temibile e più minaccioso che mai. La vittoria conseguita era immensa: nulla oramai poteva più menomarla.

Come ciò fosse accaduto nessuno sapeva ben dire: da alcune piccole spedizioni, a scopo di bottino, si era venuto per caso a un combattimento sanguinoso, nel quale la vittoria aveva arriso ai musulmani, benchè in numero molto inferiore. Da questo fatto d'arme era scoppiata a sua volta una guerra micidiale e pericolosa contro una comunità ricca e potente, la quale, per assicurare il libero transito delle sue merci e vendicare l'affronto ed i danni subiti, mise in opera tutti i potenti mezzi che erano a sua disposizione. Dopo quattro anni di sterili lotte, i Qurayš nulla avevano ottenuto dal molesto avversario, e dovevano riconoscersi intieramente battuti e spogliati oramai di quasi ogni prestigio militare. L'umiliazione era tanto più cocente, in quanto veniva inflitta da quello stesso concittadino che essi, soli cinque anni prima, avevano tanto disprezzato e poi così crudelmente cacciato in esilio. L'assedio di Madīnah aveva segnato il massimo sforzo dei Qurayš, e se il numero ragguardevole degli armati pagani da loro riuniti dinanzi alle difese di Madīnah, dava la misura della grande influenza degli assalitori principali: l'insuccesso di tante forze fu altrettanto più umiliante, perchè ebbe conseguenze pari a quelle di una sconfitta. La conseguenza di questo infelice assedio, fu che le forze contrarie all'Islām sembrarono spezzarsi, perdendo ogni pur minima coesione. I Qurayš ebbero l'apparenza di accasciarsi sotto il peso dell'onta sofferta, e le diverse unità, prima confederate, si staccarono ora l'una dall'altra, languide ed inerti, lasciandosi successivamente sopraffare non solo come private di ogni forza di resistenza, ma anche apparentemente scevre di ogni desiderio di resistere.

§ 88. — Nonostante che siffatto insigne trionfo, lo spirito dei seguaci, le condizioni dell'ambiente, le debolezze dei nemici, e le occasioni offerte dalla situazione politica, porgessero vantaggi cospicui, quasi sospingendo il Profeta per una via nettamente tracciata dal destino, pure non facevano sì che le difficoltà rimaste ancora da superarsi non fossero e molte e gravi. È vero che il prestigio dei Qurayš era grandemente scosso dall'insuccesso clamoroso dell'assedio: è vero che la maggior parte delle tribù nomadi confederate, nelle quali risiedeva la potenza militare dei Qurayš, li aveva abbandonati con un senso di irritazione e di disgusto: ma è anche vero che la posizione del Profeta presentava molti lati oscuri. Il fatto che egli non avesse

potuto o osato uscire dalla cinta fortificata di Madīnah e battere gli avversarî, poteva essere interpretato dalle tribù nomadi come confessione di debolezza, o mancanza di coraggio; così, infatti, pochi mesi dopo la scomparsa degli alleati, noi abbiamo sintomi palesi dell'irrequietezza delle tribù, alcune delle quali, comprese persino quelle che avevano partecipato all'assedio (i Fazārah), riappaiono nei pressi di Madīnah e rapiscono i bestiami del Profeta (6. a. H., § 3). Caravane di Madinesi in cammino verso la Siria, vengono più volte aggredite e predate con strage dei musulmani, che l'accompagnavano (cfr. 6. a. H., §§ 5 e 15). Altri nomadi venuti a Madīnah con varî pretesti, appena ottenuti i piccoli vantaggi sperati, massacrano un pastore musulmano, e portano via altro bestiame (cfr. 6. a. H., § 21). Insomma abbiamo molti e sicuri indizî per ritenere che le tribù, immaginandosi, dopo i fatti dell'assedio, che fosse giunto il momento buono di assalire con sicuro vantaggio i due avversarî, Maometto e i Qurayš, stremati di forze, e di predarli con speranza di impunità, volessero, con piccoli tentativi, sperimentare, esplorare cautamente il terreno e valutare le forze ed i sentimenti di Maometto. Al primo sintomo di debolezza o di timore, quei lupi del deserto sarebbero apparsi in turbe sempre più numerose per dilaniare senza pietà chi non aveva più la forza, o il coraggio di difendersi.

Il momento richiedeva perciò un'iniziativa pronta ed energica, che togliesse ogni illusione d'opporsi alle forze ed alle intenzioni del Profeta. Bisognava dimostrare che l'Islām come potenza militare era uscita più forte che mai dalle prove dell'assedio. Maometto comprese le necessità della situazione, e vi apportò azione pronta ed efficace. Benchè non si presentasse l'occasione, nè di intraprendere una grande spedizione, nè di trionfare in una battaglia campale, pure nel corso del solo anno 6. H. vennero allestite ben diciassette spedizioni diverse, lanciate in tutte le direzioni, sia con lo scopo di vendicare affronti, sia di punire predoni, sia di tenere a bada tribù irrequiete. Alcune spedizioni si spinsero fino alle vicinanze di Makkah (contro i banū Liḥyān, cfr. 6. a. H., § 2), altre penetrarono nel centro della penisola (contro i Fazārah, cfr. 6. a. H., § 3), altre nel settentrione d'Arabia (contro i Ǵudẓām, cfr. 6. a. H., § 11): vennero assassinati Ebrei noti per intrigare contro l'Islām (cfr. 6. a. H., § 20); vennero catturati e barbaramente mutilati Arabi colpevoli di sevizie contro musulmani (cfr. 6. a. H., §§ 28 e 21) e fu perfino sorpresa e catturata una ricca caravana qurašita, mentre faceva ritorno dalla Siria per una via nuova, scelta appunto per essere al sicuro dalle aggressioni musulmane (cfr. 6. a. H., § 8). Nè Maometto limitò la sua attività a queste imprese, nelle quali poteva soltanto spiegare la materiale preponderanza delle sue armi: ricorse altresì ad altre arti molto più sottili, pene-

tranti, e talvolta più efficaci delle stesse armi, ricorse, cioè, ad un'abilissima politica di intrighi e di negoziati diplomatici, nei quali egli rivelò un talento tutto suo particolare e che merita di essere studiato con qualche attenzione, perchè molti biografi, come lo Sprenger ed il Muir, non ne hanno tenuto conto sufficiente nello studio del carattere e dell'opera del Profeta.

§ 89. — È probabile che già fin dai primi anni passati in Madinah, il Profeta rivolgesse la sua attenzione alle tribù nomadi dei dintorni di essa, e cercasse di attirarle nell'orbita sua; ma le notizie della sua attività diplomatica, in questo primo periodo, sono molto incomplete e frammentarie, e v'è rischio di cadere in inesattezze ed errori, facendo su di esse troppo assegnamento.

Nondimeno su questo periodo di somma importanza possediamo fortunatamente alcuni documenti — dati da noi per disteso nei precedenti annali — il vero significato dei quali è sfuggito agli autori musulmani con quella solita cecità critica che li distingue, perchè altrimenti è probabile che li avrebbero soppressi. Difatti il grande valore dei detti documenti sta nel fatto che rivelano la natura vera della diplomazia di Maometto. Il Profeta lungi dall'essere intransigente, trattò in principio i pagani in termini di perfetta uguaglianza, mettendo in disparte ogni considerazione religiosa, e quasi riconoscendo il diritto dei nomadi di conservare la fede pagana: in sì fatto modo Maometto nei documenti confessa esplicitamente che le questioni militari e politiche godevano un tempo di precedenza assoluta su tutte le altre. I detti trattati possono difficilmente considerarsi quali tentativi mascherati di sedurre le tribù all'Islam, perchè è troppo palese in essi l'espressione di chi ha bisogno di aiuto e lo cerca a tutti i costi senza curarsi donde gli venga.

Possiamo, per esempio, essere sicuri che fra Maometto ed i suoi vicini nomadi, i Muzaynah (cfr. 5. a. H., § 16), i Damrah, i Guhaynah, i Ghifār, gli Aslam, i Khuzā'ah ed altri, si conchiusero degli accordi, forse verbali e non scritti [1], l'essenza dei quali era da parte dei nomadi una promessa di neutralità data in compenso di immunità da depredazioni musulmane, perchè a noi non consta per alcuna tradizione che fra queste tribù e Maometto vi fosse mai conflitto armato. Abbiamo però anche ragione di credere, che i nomadi sempre cauti, diffidenti, e che agivano soltanto per considerazioni di vantaggi materiali, non facessero causa comune con il Profeta nelle sue prime imprese militari, ma si stringessero a lui solo in seguito, dopo le prime vittorie, quando egli ebbe provato di essere condottiero abile e fortunato. Neppure allora però le tribù si associarono, come enti collettivi, apertamente a lui, ma si tennero in uno stato di benevola aspettativa, mentre invece alcuni singoli membri di esse, i più arditi, avventurosi ed irrequieti, immi-

grarono con flusso continuo a Madīnah, e unendosi come clienti alle tribù islamizzate, parteciparono, a parità di condizioni, così ai rischi, come al bottino dei musulmani.

Già nel novero dei musulmani presenti a Badr (cfr. 2. a. H., § 85) troviamo molti nomi di clienti e confederati, provenienti dalle più diverse tribù [2], i quali stanno ad attestare l'influsso copioso di elementi non madinesi, ed il grande incremento numerico dei musulmani prodotto dall'arrolarsi spontaneo degli individui più irrequieti e bellicosi delle tribù dell'Arabia centrale e settentrionale. Tale affluenza era effetto della abilissima politica d'intrighi, con la quale il Profeta seppe prepararsi un terreno favorevole tra quasi tutte le tribù dei dintorni, e tra molte altre più lontane.

In questo ramo speciale della sua attività pubblica, è dovere nostro riconoscere le qualità più insigni e più geniali del Profeta come uomo pubblico, perchè questo ramo è quello in cui egli si affermò maestro insuperabile. Maometto non era uomo d'arme, nè aveva istinti sanguinarî: benchè con il suo consenso venissero commessi orridi e cidî, e compiute per suo ordine una infinità di spedizioni militari, benchè l'attività sua generasse in seguito nell'Arabia lo stato di guerra più acuto e feroce, che vi fosse mai esistito da secoli: pure, studiando bene il carattere dell'uomo, si deve, per amor del vero, riconoscere che egli non era nè un vero generale, nè un infatuato di cose militari ed occupazioni guerresche. Il lato bellicoso della sua carriera e le tendenze marziali, aggressive, dell'Islām, furono il prodotto dell'ambiente e delle circostanze, e la volontà del Profeta non v'ebbe che minima parte (cfr. anche Müller, I, 138). La grande passione sua fu quella di affascinare gli uomini con la parola e di trascinarseli appresso con la sua bizzarra eloquenza arabo-biblica, eloquenza gonfia talvolta di retorica e più spesso anche prolissa, ma di suprema efficacia in quei tempi ed in quei luoghi. La sua vera natura era quella di un uomo di stato, diplomatico e politico, che vive, servendosi degli uomini come di pezzi sopra uno scacchiere. Le ragioni del suo immenso successo devono ricercarsi quasi esclusivamente nell'abilità maravigliosa, con la quale egli seppe sedurre, guidare e comandare gli uomini, riunendoli tutti in un fascio, e creando quasi senza accorgersene un immane torrente umano, che, pieno di vitalità, impossibile a stare nelle antiche sponde, dovè per necessità straripare un giorno sul mondo circostante e allagarlo.

Benchè nato nel deserto e cresciuto lungi da ogni centro di coltura, in lui la natura aveva profuso a piene mani tutte quelle doti, che maggiormente convengono ad un *pastore di popoli*, in una società ancora quasi selvaggia, ma ricca di grandi mezzi morali ed intellettuali non ancora sviluppati per le

condizioni ingrate dell'ambiente. Del suo fascino personale su quelli che avevano contatto continuo con lui, abbiamo già brevemente fatto parola (cfr. 5. a. H., §§ 74 e 76), ma quelle sue qualità, che seducevano i Compagni, si rivelarono ancora più geniali, quando le impiegò nelle lunghe, difficili ed intricate trattative diplomatiche con le cupide e ritrose tribù del deserto, per vincolare le quali occorreva un'abilità singolarissima ed un'attenzione continua. Nessuno mai, nè prima, nè dopo Maometto, conobbe meglio la vera natura degli Arabi, nessuno meglio conobbe ed usò le arti di trattare e di domare con abili negoziati quei ruvidi figli del deserto, gli uomini più indipendenti, più egoisti, e più scettici di tutto l'oriente [3]. Questo fatto basta da solo a illuminare il lato più grandioso della figura di Maometto: egli seppe compiere con relativa facilità quello di cui nessun altro fu mai capace. Agli Arabi era inutile parlare di religione, perchè non la capivano, non la volevano e ne ridevano [1]. Per domarli bisognava far uso di arti speciali, mescolare abilmente ferme ed efficaci intimidazioni con offerte vantaggiose, trattare direttamente con ogni singola famiglia o gruppo di famiglie, e intrigare sempre per mantenere vive le discordie interne, finchè le tribù non si fossero completamente convertite o sottomesse. In questi intricati maneggi, Maometto spiegò un'abilità sopraffina, da maestro provetto nelle arti più complesse della politica; in questa attività egli trovò un diletto speciale: dotato di un animo perfettamente libero da piccole passioni e da pregiudizî, calcolò sempre con fredda calma la scelta dei mezzi. Ora faceva mostra di severità per frenare movimenti pericolosi (cfr. Müller, I, 139), ora intavolava proposte di accordi, e con offrire cospicui vantaggi materiali, sapeva abilmente creare sfiducia, gelosie e sospetti fra le tribù, che mostrassero tendenze di unirsi fra loro o di voler essere assolutamente indipendenti; ora infine ascosamente ravvivava antichi rancori e gelosie di partito e di famiglie, in grembo a tribù numerose e forti, ed offriva i suoi servizi, in apparenza disinteressati, sempre al partito della minoranza e mai a quello della maggioranza. Con siffatte arti egli disgregò tutte le forze sorte per combatterlo, e con passo lento, sicuro e fatale, senza mai commettere un errore, o tradire una debolezza, trionfò su tutti i nemici e domò gli Arabi sino allora indomabili.

Nota 1. — Varî documenti da noi altrove citati (cfr. 5. a. H., §§ 84, 87, 92, 93, 93,A e 94) attestano la realtà dei rapporti diplomatici fra il Profeta e varie tribù pagane, che rimasero idolatri anche dopo gli accordi conchiusi con lui: questi documenti del primo periodo madinese si riferiscono ai Damrah, ai Ǵuhaynah, ai Ghifār, agli 'Abd b. 'Adi e agli Ašǵa', tutte tribù, i pascoli delle quali confinavano con il territorio di Madīnah: i documenti provano come il Profeta, pur di raggiungere i suoi scopi, si contentasse in principio di sole obbligazioni politiche, senza mettere innanzi veruna esigenza religiosa. Ciò è evidente anche nei suoi rapporti con le tribù in tempi posteriori, cfr. per es. con gli Aslam ed i Khuzā'ah (8. a. H., § 22, nota 3).

Nota 2. — Senza esaminare l'intiero elenco dei musulmani presenti a Badr (cfr. 2. a. H., § 85), dalla sola lista degli 87, così detti, Emigrati Makkani, noi veniamo a scoprire che metà circa erano

forestieri, clienti, o confederati, e perciò Makkani di nome e di simpatia, ma non di sangue. Di alcuni l'origine non è certa; fra gli altri abbiamo membri delle seguenti tribù: Kalb (A. 4), Ghani (A. 7), Asad (A. 17-25, 47), Sulaym (A. 26-28), Tayy (A. 29), Khuzā'ah (A. 43, 54), Bahrā (A. 49), Hudzayl (A. 41), Tamīm (A. 44, 60), Madzḥiǵ (A. 53), Bakr b. Wā·il (A. 61, 62), 'Anz b. Wā·il (A. 63), Layth (A. 64-68), ecc.: si noti che tra tanti nomi, figura uno solo (Madzḥīǵ) delle tribù del Yaman, ed uno (Bahrā) del settentrione: tutti gli altri sono dell'Arabia centrale. Nella lista degli Anṣār la proporzione dei forestieri confederati e clienti è un poco minore, ma pur sempre considerevole, e mostra come l'Islām fin dai primi tempi si fortificasse con l'influsso continuo e fortissimo di elementi svariati, i quali, serbando pur sempre qualche relazione con la tribù nativa, divenivano, anche senza avvertirlo, fautori, missionarî inconsci della causa di Maometto, e perciò dell'Islām. La policromia degli elementi componenti la comunità islamica, è una delle caratteristiche più spiccate dell'evoluzione dell'Islām, cui essa dà così inconsapevolmente quel carattere cattolico ed universale, che doveva rendergli poi facile la conquista delle anime nelle più diverse e lontane parti del mondo.

Nota 3. — « Le abitudini e gli usi della vita nomade hanno ridotto gli Arabi un popolo rozzo « e feroce. La brutalità dei costumi è divenuta per essi una seconda natura, una condizione, nella quale « si compiacciono, perchè assicura a loro la libertà e l'indipendenza..... Essi sono sempre pronti a rapire « con la forza, a cercare ricchezza con le armi alla mano, ed a saccheggiare senza misura e senza ritegno » (Khaldūn Prol., I, 310). « Di tutti i popoli, gli Arabi sono i meno disposti alla subordinazione. « Menando una vita quasi selvaggia, hanno acquistato una rozzezza di costumi, una fierezza, un'arroganza « ed uno spirito di gelosia, che li indispongono verso ogni forma di autorità » (Khaldūn Prol., I, 313).

Nota 4. — La irreligiosità dei Beduini è un fatto ammesso esplicitamente anche nel Qur·ān (IX, 98): « Gli Arabi del deserto sono tanto induriti nella loro empietà e nella loro ipocrisia, che si « comprende come ignorino i precetti che Dio ha rivelato! ». La cattiva riputazione degli Arabi nomadi si conservò anche più tardi e passò quasi in proverbio: il celebre governatore umayyade dell'Irāq, al-Ḥaǵǵāǵ b. Yūsuf [† 95. a. H.], poteva accusare un tale di irreligiosità e di empietà, dicendogli: « Tu sei ritornato sui tuoi passi, tu ti sei *arabizzato*! » (Khaldūn Prol., I, 260).

La stessa irreligiosità trovasi ancora presso i Beduini del tempo nostro, benchè i loro discorsi siano pieni d'invocazioni a Dio (Doughty, I, 265); ma nemmeno la metà dei nomadi dell'Arabia centrale, sa dire una preghiera (id., I, 238). Moltissimi Beduini non pregano *mai*, nonostante tutti gli sforzi dei Wahabiti di scuotere i nomadi dalla loro indolenza religiosa (Burckhardt Bed., 160-161). I soli fanatici veri in materia religiosa sono gli abitanti dei villaggi, contaminati dalle passioni dell'Islām fuori d'Arabia. I Beduini nulla sanno, e nulla si curano di sapere, che non riguardi i loro immediati bisogni materiali (id., I, 423-424), e molti, ai quali parlò il Doughty, non avevano mai inteso parlare di un'altra vita dopo morte! (Doughty, I, 445). In realtà l'apparente fanatismo e spirito religioso delle tribù arabe, sì pronte ad uccidere uno straniero, non è che una forma barbara di patriottismo, una forma selvaggia di quell'esclusivismo, di quella ripugnanza per lo straniero, propria di tutti gli Asiatici, ed in modo speciale dei Mongoli e dei Semiti.

A chi volesse approfondire lo studio della irreligiosità degli Arabi nomadi, consigliamo di leggere con attenzione le notizie raccolte ed acutamente analizzate dal Goldziher (Muḥ. Stud., I, 4 e segg.), ove genialmente dimostra come la missione religiosa assunta da Maometto, proclamandosi Profeta e Inviato di Dio, fosse quella appunto che faceva minore appello ai sentimenti dei Beduini. Il nome stesso di *profeta*, nabi, parola importata dall'aramaico (cfr. Fraenkel Aram., 158, 232; Guidi Sed. Pop., 36,) era per essi oscuro e quasi incomprensibile. Celebre fra gli altri episodî è quello narrato da ibn Isḥāq (Hišām, 433). Un Beduino, saputo che Maometto affermava di essere Profeta, gli rivolge la parola, dicendo: « Allora dimmi che cosa v'è nella pancia di questa camela gravida! ». Un altro Beduino, del seguito stesso del Profeta, sollecitato dai presenti a chiedere e ottenere anch'egli il condono di tutti i peccati, risponde ruvidamente, affermando che gli premeva più di ritrovare il suo camelo perduto, che avere tutte le assoluzioni di Maometto (Goldziher Muḥ. Stud., I, 7; Muslim, V, 348; Wāqidi Wellh., 246; cfr. anche Freytag, 338 e segg.).

§ 90. — La fusione di queste arti della più abile politica con la tattica ardita e fortunata delle piccole spedizioni militari ebbe prontamente gli effetti, che Maometto se ne riprometteva: le tribù maggiori e più temute sospesero le molestie, e le più piccole, come affascinate o acciecate, dopo il momentaneo distacco prodotto dalla comparsa dei confederati, tornarono ad aggrupparsi intorno all'istancabile innovatore, temendo di rimanere schiac-

ciate nel conflitto, se non parteggiavano per il più forte. Così ebbe principio quel processo veramente maraviglioso di aggruppamento delle tribù intorno alla persona del Profeta, il qual processo doveva poi prendere proporzioni sì vaste da abbracciare una grande parte della penisola. Questo movimento, disegnatosi ancora con molta incertezza e con ripetute soste nel primo periodo madinese, si ringagliardì subito dopo l'assedio di Madīnah. Per lo storico che cerca le ragioni dei grandi fatti umani, questo moto centripeto delle molecole finora disgregate della società araba, è di tutto questo periodo, il fenomeno che maggiormente attira la sua curiosità, e desta la sua maraviglia, come quello che, esaminato davvicino, si dimostra l'opera più genuinamente personale e più stupenda di tutta l'attività del Profeta. Mentre nel suo sistema religioso noi siamo costretti di riconoscere una debole ed imperfetta imitazione della religione ebraica con qualche piccola aggiunta cristiana; mentre nella sua attività militare vediamo le vittorie e le disfatte dipendere da accidenti fortuiti, da errori strategici, da imprudenze, o da atti d'indisciplinatezza: nell'opera sua diplomatica e politica scorgiamo tutta l'originalità e tutta la potenza dell'ingegno del grande riformatore arabo. In essa opera egli solo e con accortezza infallibile, superando tutte le difficoltà numerosissime, non già con vicende fortuite, nè con audaci colpi di mano, ma con pura e semplice vigoria d'intelletto, che affascina e lega gli animi, che sa di vincolarsi con mirabile facilità dalle situazioni più complesse e difficili, che non commette mai un errore, e che non perde un solo vantaggio offertole dagli errori degli avversarî.

L'incertezza cronologica che regna in tutte le informazioni sugli accordi intervenuti fra Maometto e le tribù pagane prima dell'assedio di Madīnah, non ci permette di fare grande conto su queste fonti malsicure. Non pertanto è quasi certo che dalla battaglia di Badr in poi fra Maometto e le tribù dei dintorni vennero conclusi accordi molto precisi, perchè da tutto il contesto delle tradizioni risulta, con innegabile evidenza, che tra il Profeta e le tribù minori del Ḥiǵāz settentrionale regnò buona intesa, mai turbata da verun conflitto. La libertà e la sicurezza con la quale Maometto vagò nei dintorni di Madīnah, dando la caccia alle caravane qurašite, attestano come le tribù dei dintorni si trovassero in perfetto accordo con i musulmani ed assistessero con una neutralità piena di simpatia alle prime avventure militari della comunità musulmana. Maometto, intento ancora alla conversione di Madīnah, chiese in principio ai nomadi soltanto questa benevola neutralità (cfr. per es. 5. a. H., § 93.A), nè probabilmente avrebbe potuto ottenere appoggio maggiore stante la minaccia perenne dei Qurayš, che frenava le tribù, sempre caute ed interessate, dall'unirsi apertamente con uno, il quale non dava ancora certo affidamento di trionfo finale [1]). Da alcuni

documenti avremmo quasi ragione di supporre che qualche tribù si obbligasse, pur rimanendo pagana, a prestar man forte al Profeta; ma il silenzio completo ed unanime delle altre tradizioni, indurrebbe a credere, che se anche i nomadi stipularono con il Profeta qualche patto offensivo e difensivo (cfr. 5. a. H., § 93,A), con la loro consueta malafede mancarono alle promesse fatte [2]. Seguendo la lettera della tradizione si dovrebbe arguire che all'assedio di Madīnah nessuna delle tribù delle vicinanze venisse in soccorso di Maometto; ma dallo stesso silenzio delle tradizioni dobbiamo desumere, che anche nessuna parteggiasse nemmeno con gli alleati. La difesa di Madīnah fu quindi apparentemente sostenuta dai soli elementi Madinesi. Ma ciò non è che parzialmente vero, perchè nelle file dei musulmani contavansi numerosi immigrati dalle vicine tribù, e non credo saremmo lontani dal vero se ritenessimo che una buona parte delle forze militari di Maometto era composta di clienti e confederati non Madinesi, accorsi individualmente per partecipare alle avventure del Profeta nella speranza di lucri. Tale nostra supposizione è avvalorata dal tenore delle tradizioni di tutte le imprese militari dall'anno 4. H. in poi. Mentre infatti nelle prime spedizioni siamo minutamente informati se i componenti erano Makkani o Madinesi, in seguito tali ragguagli mancano del tutto, e noi veniamo a comprendere che la grande maggioranza delle milizie musulmane era composta di nomadi e di avventurieri sconosciuti. Da vari indizî possiamo dedurre che i Compagni più antichi combatterono d'ora innanzi piuttosto quali comandanti, che come semplici soldati: se essi non avevano un comando, preferivano di rimanere a casa [3]. Il grosso delle milizie musulmane è da questo momento formato da elementi ignoti, gente senza posizione, senza nome e senza lignaggio, avventurieri sconosciuti delle tribù nomadi. A Mū'tah, per esempio, nell'anno 8. H., otto Compagni soli furono uccisi: di tutti gli altri che perirono nella strage non si fa nemmeno parola. Se fra i morti fossero stati altri Compagni, noi avremmo notizia di loro, come ne abbiamo per le battaglie precedenti di Badr e Uḥud, e per quelle successive durante le conquiste (Yamāmah, Aǵnadayn, Yarmūk, ecc.). L'affluenza stragrande dunque di questi elementi che potremmo chiamare *forestieri*, fu un fenomeno di grandissima importanza per lo sviluppo successivo della politica islamica [4], perchè da questo agglomeramento di individui accorsi dalle più diverse regioni d'Arabia, il Profeta scelse quelli che gli servivano poi di spie, di missionarî, d'ambasciatori, di sobillatori, d'intermediarî presso le tribù, che egli mirava ad assorbire: nacque così una grande officina umana, nella quale Maometto con maravigliosa abilità foggiò le armi più efficaci per il trionfo delle sue idee e del suo impero.

Nota 1. — « La natura feroce degli Arabi ha fatto di essi una razza di predoni e di briganti. « Ogni volta che possono portare via bottino senza incorrere in un pericolo o sostenere una lotta, non « esitano a farlo e ritornano quindi con la massima sollecitudine in quella parte del deserto, ove pa- « scolano i loro armenti ». (Khaldūn Prol., I, 309).

Nota 2. — Il trattato, per es., con i Ghifār (cfr. 5. a. H., § 92) può appartenere a un periodo anteriore all'Assedio, eppure, durante questo, quei Bednini non vennero in aiuto di Maometto. La tradizione esclude infatti assolutamente qualsiasi partecipazione diretta delle tribù nomadi, come enti collettivi, alle imprese militari del Profeta nel primo quinquennio passato in Madīnah. Soltanto nel corso dell'anno 6. H abbiamo notizia di appelli diretti del Profeta a intieri gruppi di tribù *pagane* perchè si uniscano a lui (cfr. 6. a. H., §§ 25-26; Wāqidi Wellh., 242, lin. 18). È notevole eziandio, che le tribù risposero con un rifiuto alle prime proposte del Profeta, perchè « consideravano l'impresa troppo rischiosa! » (Wāqidi Wellh., 242, lin. 21).

Nota 3. — Faccio naturalmente eccezione per le spedizioni maggiori comandate in persona dal Profeta: quando egli si moveva, gli altri Compagni erano per lo più obbligati a seguirlo. È noto però che non pochi rimasero a casa anche in queste circostanze.

Nota 4. — L'aspetto policromo ed il genere delle persone che si strinsero intorno al Profeta furono sempre uno dei preferiti capi d'accusa dei nemici di Maometto. L'ambasciatore Makkano a al-Ḥudaybiyyah potè dire con giustezza che il seguito del Profeta era composto di un'accozzaglia di gente sconosciuta d'ignota origine (awbāš), e uomini con faccie non mai viste prima (cfr. 6. a. H., § 30; Wāqidi Wellh., 250, lin. 26). L'uomo che stava in piedi presso al Profeta durante le trattative di al-Ḥudaybiyyah era un profugo Thaqafita colpevole di tredici omicidi (ll. cc.). La persona e l'attività del Profeta esercitarono un fascino potentissimo su questa classe avventizia di persone, ed egli non esitò ad arrolare nelle sue file anche grandi bande di predoni e malfattori di professione (cfr. 7. a. H., §§ 1 e 2). Tutti i vagabondi irrequieti, desiderosi di novità, di guadagni e di avventure, accorsero presso di lui da ogni parte della penisola; senonchè, mentre nella vita passionata e mezzo brigantesca della nuova comunità trovavano facile pascolo ai loro cupidi e sanguinosi istinti, pur sottoposti al fascino personale, all'influenza benefica e moralizzatrice del Profeta, i membri di questa classe, sotto alcuni rispetti certo la peggiore della società araba, divennero un po' per volta, è dovere riconoscerlo, uomini ordinati, tranquilli, seguaci obbedienti e Compagni fedeli. Se Maometto non avesse mai fatto altro, questo solo basterebbe a provare il grande ascendente morale che egli seppe esercitare sugli uomini.

§ 91. — L'indipendenza assoluta, di cui godeva in Arabia ogni membro della tribù rispetto all'ente collettivo, nel quale era nato, permise a Maometto di riunire sotto di sè un numero di sì fatte unità staccate, di questi avventurieri isolati venuti a Madīnah in cerca di fortuna, senza che le tribù, dalle quali provenivano, fossero direttamente in relazione con lui, o venissero implicate collettivamente per opera dei singoli membri: questi, con l'emigrazione a Madīnah, e con la loro unione ad una delle tante tribù della città, divenivano Madinesi quanto i veri abitanti, con uguaglianza perfetta di diritti e di doveri, e, almeno in teoria, troncavano ogni rapporto con la tribù primitiva, nella quale erano nati [1]. In realtà però questi emigrati, se non avevano abbandonato la loro tribù per delitti di sangue, mantenevano sempre relazioni con i consanguinei rimasti nel deserto: e non solo trascinavano anche altri a seguire il loro esempio, ma contribuivano a creare una simpatia ed un interesse alla causa musulmana fra quelli che ancora non erano entrati nell'orbita di Maometto: allo stesso tempo tenevano il Profeta a giorno dei sentimenti e degli umori delle tribù indipendenti, permettendogli così di trovare il modo speciale di trattare con ognuna per indurla ad entrare nella grande confederazione musulmana.

La comunità musulmana assunse quindi un aspetto sempre più spiccatamente diverso da quello di tutti gli altri gruppi collettivi della penisola, perdendo quelle peculiari caratteristiche che rendevano una tribù odiosa all'altra, e diventando un organismo, nel quale tutti, da qualunque parte, da qualunque tribù venissero, trovavano non solo amici, conoscenze e consanguinei, ma anche accoglienza favorevole ed un ambiente pieno di attrattive, comunanza di aspirazioni e promesse sicure di vistosi guadagni seguìte, quel che più conta, dal pieno adempimento delle medesime. Madīnah divenne così il maggior centro di intrighi di tutta Arabia, ed il Profeta, pur senza muoversi, poteva perciò occultamente sì, ma sempre con molta efficacia, estendere le fila della grande trama che egli ordiva con rara arte intorno ai Qurayš per prenderli entro la sua rete. Verso questi Arabi nomadi, ben diversi per sentimenti ed occupazioni da quelli sedentari di Makkah e di Madīnah, il Profeta con il suo fine intuito tenne un fare molto differente da quello che aveva ispirato la sua condotta prima in Makkah e poi in Madīnah. Abbandonato il concetto di elevarli fino a sè, con l'ispirare in essi un alto sentimento religioso, perchè di questo non erano capaci, preferì con la sua nota flessibilità di carattere, di scendere al loro livello, adattarsi a quello che meglio ad essi conveniva, e legarli alla sua causa con modi e interessi, che variarono secondo i vari casi, ma che per lo più rimanevano sempre nel campo politico e materiale, e solo di rado includevano anche elevate ragioni religiose. I moventi principali rimasero dunque per molto tempo esclusivamente politici: l'infiltrazione degli elementi religiosi nella sua propaganda avvenne soltanto dopo il conseguimento dell'autorità politica, e quale validissimo istrumento per ribadire le catene dorate, e per fiaccare gli elementi anarcoidi pagani che costituivano una continua minaccia di disgregazione. Perciò noi vediamo che in principio, pur di arrolare novelle forze alla sua causa, il Profeta non si lasciò mai trattenere da scrupoli puritani o da pregiudizî: per questa ragione, nei suoi rapporti coi nomadi, mostrò anche più larghezza di principî, che non innanzi coi concittadini Madinesi. Dacchè i nomadi non volevano sapere di religione lasciò questa in disparte per il momento, modificando essenzialmente l'indirizzo della sua attività riformatrice.

Dall'esame dei documenti citati altrove (cfr. § 89, nota 1) appuriamo eziandio che Maometto già prima dell'anno 5. H. aveva fissato le linee generali della sua politica militare contro i Qurayš (cfr. 6. a. H., § 45): la quale constava di due concetti fondamentali, che informavano tutta la sua attività: la sottomissione dei Qurayš e la conquista del santuario di Makkah. La sua inoperosità militare, dopo che la battaglia di Ḥunayn nell'anno 8. H. gli

ebbe assicurato definitivamente il possesso di Makkah e l'obbedienza dei Qurayš nonchè altre considerazioni che esporremo in appresso, creano la convinzione che il Profeta in tutta la sua grande lotta di venti anni, mai ad altro aspirasse che al dominio teocratico del Ḥiǵāz, e che ottenuto questo nell'anno 8. H., considerasse la sua missione come finita. Tutto quello che in seguito avvenne in Arabia fu un di più, staremmo per dire, non voluto, e quasi non gradito al Profeta, oramai stanco e soddisfatto dell'opera sua. Dal primo giorno del suo arrivo in Madīnah, la conquista di Makkah fu la sua grande idea, fu il cardine, sul quale poggiò tutta la sua attività: nei predetti trattati con le tribù pagane egli chiede infatti la loro assistenza anche se il motivo della guerra fosse la religione — ossia contro i Qurayš, nemici dell' Islām — ed in uno perfino nel concludere un trattato di perfetta neutralità prevede *soltanto* il caso di conflitto con i Qurayš (cfr. 5. a. H., § 93,A).

Partendo da queste considerazioni, tutti quei fatti staccati conservatici dalla tradizione, e che sembrano un mosaico di quadretti privi di qualsiasi legame fra loro, devono invece essere studiati come frammenti d'un solo grande piano politico e strategico, ideato e messo in esecuzione dal Profeta con l'intento supremo della conquista di Makkah. Ma tale conquista, dopo la crudele lezione di Uḥud (cfr. 3. a. H., §§ 13-62, e 5. a. H., §§ 75 e segg.) doveva possibilmente ottenersi senza l'impiego delle armi, e senza spargimento di sangue: doveva essere la conseguenza finale e fatale di una combinazione di mosse intelligenti, intente a paralizzare l'avversario e togliergli ogni possibilità di resistere. Nulla meglio poteva giovare al raggiungimento di questo scopo, che quell' insieme di abili intrighi con i quali le tribù indipendenti erano tenute a bada, e le forze del nemico venivano segretamente divise, corrotte e indebolite.

Nota 1. — Poco importa, dice ibn Khaldūn, in quale tribù un uomo sia nato: egli appartiene in realtà a quella tribù, di cui partecipa alla sorte, e di cui osserva le leggi (Khaldūn Prol., I, 273-274).

§ 92. — Fanno purtroppo difetto i documenti per poter seguire passo passo il Profeta nello svolgimento dei suoi intrighi diplomatici fra le tribù, ma, da varî indizî, possiamo indirettamente farci un'idea della vastità della trama, sulla quale egli tessè la grande tela politica, che in pochi anni si estese fino agli angoli più remoti del Ḥiǵāz e del Naǵd. Non v'è dubbio, per esempio, che l'insuccesso dell'assedio di Madīnah fosse in grande parte dovuto ai segreti maneggi del Profeta, iniziati non solo durante l'assedio, ma sovrattutto anche prima dell'arrivo degli alleati. La febbrile attività da lui rivelata nel periodo fra Uḥud e l'assedio, fu dovuta alla conoscenza dei piani segreti dei Qurayš, i quali miravano a schiacciarlo con un'unione generale delle

tribù alleate; e tutti gli armeggiamenti, e gli intrighi diplomatici del Profeta intesero solo a spezzare la grande rete, che gli avversarî meditavano di avvolgergli attorno per finirlo. Sì abilmente seppe egli prevenire i suoi avversarî, che quando i nemici gettarono alfine questa loro grande rete, credendo di averlo preso, scoprirono con dolorosa maraviglia, che egli ne aveva già rotto le maglie principali, e si era facilmente salvato. Con abili maneggi, con promesse, con insinuazioni malevoli, e via discorrendo, egli potè seminare, durante l'assedio, diffidenza e discordia fra gli alleati, rendere impossibile qualsiasi azione ben concertata, e spezzare irrimediabilmente la compattezza delle forze assalitrici. Stante la prossimità del campo nemico, gli fu possibile di intrigare con efficacia anche maggiore, aumentando così la diffidenza reciproca degli alleati; e sappiamo che i Qurayš lasciarono alfine il campo con tanta precipitosa sollecitudine da sembrare quasi una fuga. Imbaldanzito da tanto successo, il Profeta spiegò ora con ardimento anche maggiore la sua attività diplomatica, e da varî accenni confusi e contradittorî delle tradizioni veniamo a scoprire, che in cerca sempre di nuovi alleati contro i Qurayš, egli inviò forse qualche agente segreto anche nel settentrione d'Arabia fra le tribù arabe cristiane della frontiera greca, donde forse in parte nacque la favola dell'ambasciata all'imperatore Eraclio (cfr. Wāqidi Wellh., 234-235; cfr. 6. a. H., §§ 45 e segg.). Questi ultimi tentativi rimasero però senza effetto: non è esclusa anche la probabilità che le notizie siano false, o almeno grandemente travisate da influenze posteriori.

Il fatto però che supera tutti gli altri in importanza, e che più palesemente rivela l'ascoso lavoro d'intrighi, che scalzava le forze nemiche dell'Islām, è la celeberrima spedizione di al-Ḥudaybiyyah, allestita da Maometto solo un anno dopo la ritirata degli alleati dalle trincee di Madīnah.

Niun evento di questo periodo pone in maggior rilievo quali gravi conseguenze abbiano avuto la vittoriosa repulsa dei Qurayš e la strage spietata dei Qurayẓah (cfr. 5. a. H., §§ 21-52, 79-82). Con questi trionfi era saldamente consolidata la fratellanza militare degli Emigrati makkani e degli Anṣār, ed altrettanto affermata e riconosciuta l'autorità suprema del Profeta su tutta la città di Madīnah. Ora soltanto, amato ed obbedito in città, temuto e rispettato nel deserto, poteva egli ideare l'ardito disegno di rientrare, non solo come pellegrino, ma anche come sovrano nella città nativa. La tradizione afferma che Maometto si decise ad intraprendere la spedizione con l'apparente scopo, o pretesto, di un pellegrinaggio pacifico al santuario makkano, per ispirazione avuta in un sogno. Ma egli non era più tanto ingenuo, nè tanto credulo da tentare un'impresa sì grave e tanto arrischiata per una ragione di simil genere: tale affermazione è in aperta contradizione

con i moventi sempre pratici e materiali di ogni sua azione. Egli può forse avere annunziato ufficialmente il sogno come motivo determinante, quasi che in esso potesse rintracciarsi un' ispirazione divina: ma la vera ragione fu di ben diversa natura. Quantunque su di essa la tradizione serbi un silenzio assoluto, non è difficile tuttavia di supplire con notizie indirette a questa lacuna e trovare una spiegazione di questo tentativo che doveva sembrare quasi pazzesco e destinato a fallire. Se si tiene in considerazione la natura spietata della guerra mossa dai Qurayš contro Maometto per una durata di ben quattro anni, si converrà che l'idea di poter rientrare in Makkah pacificamente alla testa di 1500 uomini armati e con il consenso di quei Qurayš, che soli pochi mesi prima avevano riunito 10.000 uomini per schiacciarlo, doveva sembrare addirittura assurda. Maometto ebbe senza dubbio ragioni speciali e segrete, ignorate o taciute dalla tradizione, le quali gli permisero di concepire un simile disegno con qualche speranza di riuscita.

Quali erano queste ragioni? Alcuni biografi hanno supposto che il Profeta contasse sul rispetto tradizionale dei mesi sacri (Dzū-l-Ḳa'dah, Dzū-l-Ḥiǵǵah e Muḥarram), quando il territorio di Makkah diveniva inviolabile e vi regnava la pace di Dio, che garantiva la sicurezza di tutti i pellegrini contro qualunque violenza. Tale supposizione non può reggere. Innanzitutto una caravana di 1500 nemici, anche se i componenti professavano di essere soltanto pellegrini, non poteva considerarsi altro che come un esercito: e così generale era la malafede in Arabia, che i Qurayš avevano tutti i diritti di diffidare delle assicurazioni verbali. Di più, nel corso delle lunghe trattative, che ebbero luogo in al-Ḥudaybiyyah, i musulmani mai in un solo caso accampirono questo diritto alla pace di Dio, e si trattò sempre e soltanto di strappare ai Qurayš una concessione speciale. Nonostante i mesi sacri, musulmani e Qurayš rimasero per più di venti giorni gli uni di fronte agli altri con le armi in mano, e si ebbero perfino alcune scaramuccie senza che alcuno sollevasse una protesta contro la violazione della pace di Dio. La spiegazione va dunque cercata altrove.

Da quando Maometto aveva ordinato ai suoi di pregare rivolti verso Makkah e non più verso Gerusalemme (cfr. 2. a. H., § 24), nessuno poteva più illudersi che tale disposizione non racchiudesse in sè un programma politico oltre ad un precetto religioso, ed i Qurayš avevano adesso più che mai il diritto di esser sospettosi sulle vere intenzioni di Maometto, e di desiderarne la lontananza dal santuario, ora mèta manifesta delle sue aspirazioni. Quindi tutto quello che a nostra conoscenza era avvenuto nel corso degli ultimi quattro anni, da Badr in poi fino al trattato di al-Ḥudaybiyyah, doveva di necessità rendere ancor più difficile ed assurdo il tentativo ideato

da Maometto, se speciali ragioni non fossero intervenute per indurlo ad agire con tanto ardimento.

§ 93. — Per nostra fortuna il racconto delle lunghe trattative in al-Ḥudaybiyyah (cfr. 6. a. H., §§ 26-37), narrate con considerevole ampiezza dalla tradizione, contiene, in mezzo alle solite finzioni, alcuni elementi di fatto, che sono preziosi per risolvere il problema. Il vero valore di queste indicazioni indirette non può però essere apprezzato, se non ci si rifà addietro per accennare ad alcuni fatti precedenti, da noi finora passati sotto silenzio.

Dalle tradizioni sulla lotta fra Maometto ed i Qurayš nel periodo makkano, e sugli eventi fino alla battaglia di Badr, ci consta che le due famiglie più potenti allora in Makkah erano i banū Makhzūm ed i banū Umayyah. Benchè la prima non fosse propriamente una famiglia qurašita, perchè non discendeva dal patriarca Qusayy (cfr. Intr., § 41, Tav. no. 1, e § 54, nota 1), ciò non ostante per il numero, per le ricchezze e per l'intelligente energia dei suoi membri, essa aveva acquistato una posizione dominante in Makkah, forse superiore a quella delle famiglie veramente qurašite, fra le quali primeggiava la casa di Umayyah. Fra i Makhzūm e gli Umayyah non regnava però buon accordo, e le discordie e le incertezze, che menarono al disastro di Badr, debbono per una gran parte ascriversi all'intensità di questi malumori e rivalità di famiglie. La disfatta di Badr, nella quale le due predette famiglie subirono cocenti perdite, inflisse una salutare lezione: i banū Makhzūm avevano perduto i loro capi più ragguardevoli (cfr. 2. a. H., § 88, no. 24 e segg.), sicchè indeboliti, turbati, e desiderosi di vendicarsi, deposero temporaneamente le antiche rivalità, e permisero ai banū Umayyah, meno colpiti dalla sventura, di riprendere in parte il loro antico ascendente. Alla battaglia di Uḥud, un anno dopo, troviamo i Qurayš uniti sotto il comando di abū Sufyān, capo dei banū Umayyah (cfr. 3. a. H., §§ 13, 30 e 50) mentre Khālid b. al-Walīd, uno dei capi più autorevoli dei Makhzūm, coopera efficacemente ad assicurare la vittoria. La precipitosa ritirata sta però a dimostrare che l'accordo fra i capi makkani era ancora molto precario e superficiale, e che, scomparso il pericolo imminente, si riaccesero tra loro le consuete rivalità.

L'inazione dei Qurayš, nei due anni corsi fra Uḥud e l'Assedio, deve parimenti avere avuto origine dagli stessi motivi: e quando finalmente nell'anno 5. H. comparvero gli alleati innanzi a Madīnah, dalle notizie, benchè incomplete e frammentarie delle tradizioni, non solo veniamo a scoprire con innegabile certezza, come nel campo makkano regnassero più vive che mai le discordie e le rivalità fra le famiglie (cfr. 5. a. H., §§ 33, 38 e 39), ma ci è

anche possibile di osservare come, stante l'incapacità dei Makhzūm e degli Umayyah di accordarsi fra loro e di agire con efficace energia in pro' della comunità, altre famiglie avessero frattanto acquistato grande influenza nei consigli makkani. In altre parole si scorge che, per effetto degli errori commessi nel passato, e in seguito all'insuccesso delle campagne militari contro Maometto, l'autorità tradizionale delle vere famiglie Qurašite, discendenti direttamente dal patriarca Qusayy, era in piena decadenza, e che la comunità commerciale, irritata dalle perdite sofferte, prestava più volentieri ascolto a quelle famiglie aggregate, non veramente Qurašite, che propugnavano la necessità urgente di energiche misure contro il Profeta di Madīnah, che ai fautori di pacifici accordi. Quali fossero le famiglie, che rappresentavano il partito della guerra ad oltranza, e che erano state l'anima della spedizione dell'anno 5. H., non ci vien detto esplicitamente dalle fonti sull'Assedio, ma si può supplire in parte alla lacuna con le tradizioni sulle trattative di al-Ḥudaybiyyah. Dacchè durante l'Assedio si accenna solo vagamente ad abū Sufyān ed a Khālid b. al-Walīd, i due rappresentanti maggiori degli Umayyah e dei Makhzūm, mentre ci vien detto che il comando delle milizie fu tenuto successivamente da tutti i capi makkani, è probabile che in quel momento di massima confusione dei partiti, nessuna famiglia avesse ancora acquistato un predominio assoluto, e che avesse invece già principio la influenza più sensibile di quelle famiglie, le quali noi vediamo primeggiare in Makkah durante le trattative di al-Ḥudaybiyyah.

Nel corso delle medesime (cfr. 6. a. H., §§ 27-34) appuriamo dunque il fatto molto significativo, che tanto i banū Umayyah, quanto i banū Makhzūm, sono scomparsi dalla scena, quasi chè avessero cessato di esistere, e che tutta l'opposizione intransigente a Maometto non è già diretta dalle famiglie più nobili Qurašite, che avevano maggiormente sofferto a Badr ed a Uḥud, ma invece dai due rami d'una famiglia makkana, finora quasi ignota, ossia dai banū 'Āmir b. Lu'ayy. Questi, secondo i genealogi, discendevano da un remoto antenato di Qusayy, il quale antenato però apparteneva più probabilmente ad una di quelle tante famiglie, che si aggregarono al patriarca Qusayy, quando fondò la città di Makkah, e che poi per la loro lunga convivenza con i veri Qurayš, vennero con facile e comoda finzione genealogica considerate anch'esse come Qurašite (cfr. Intr., § 54, nota 1). Non per tanto l'insuccesso dell'Assedio aveva avuto effetti così perturbanti in seno alla comunità makkana, tante erano state le conseguenze dolorose della grande spedizione fallita, che, per il senso di disgusto e di stanchezza, onde sentivansi depressi i mercanti, nemmeno il partito della guerra ad oltranza potè acquistare dominio intiero sull'opinione pubblica in Makkah. Quando,

perciò, arriviamo al trattato di al-Ḥudaybiyyah, i banū 'Āmir b. Lū'ayy, benchè apparentemente parlassero ed agissero a nome di tutta la comunità, non erano sorretti da una maggioranza numerosa e compatta, e la loro intransigenza dovette alfine piegarsi dinanzi alle esigenze della forte minoranza di quelli, che propugnavano una politica pacifica ed un accordo con Maometto. I capi di questa minoranza erano, strano a dirsi, le due famiglie Umayyah e Makhzūm, vale a dire precisamente quelle che avrebbero dovuto essere i più accaniti avversarî del Profeta. Le parti erano dunque invertite, e così completamente, che da questa inversione possiamo facilmente desumere quanto dovessero essere gravi e profonde le conseguenze prodotte dalla fortuna delle armi e dal genio politico di Maometto.

Nota 1. — Il capo del partito intransigente makkano a al-Ḥudaybiyyah era Suhayl b. 'Amr, dei banū Mālik b. Ḥisl b. 'Āmir b. Lū'ayy (cfr. Wüst. Gen. Tab., O. 21), colui che firmò il trattato di al-Ḥudaybiyyah a nome dei Makkani, come loro capo e rappresentante, e colui che due anni dopo, alla presa di Makkah, fu il solo che facesse accanita opposizione al Profeta. Gli altri due delegati erano: (1) Ḥuwaytib b. 'Abd al 'Uzza della medesima tribù e cugino di Suhayl (Wüst. Gen. Tab., O. 21), e (2) Mikraz b. Ḥafṣ b. al-Akhyaf (manca in Wüst. Gen. Tab.) della tribù dei banū Mā'iṣ b. 'Āmir b. Lū'ayy (cfr. Wāqidi Wellh., 43, lin. 18). Un fatto di molto rilievo a questo proposito è quello avvenuto in Makkah subito dopo la morte di Maometto, quando un tentativo dei Makkani di distaccarsi dall'Islām e dal governo di Madīnah venne precisamente impedito dalle energiche proteste del predetto Suhayl b. 'Amr (cfr. 11. a. H., § 70). Da questo fatto veniamo ad appurare che, anche dopo la sottomissione definitiva all'Islām di Makkah e del Ḥiǵāz, il partito degli antichi intransigenti makkani era quello che esercitava ancora forse la maggiore influenza. Gli Umayyah — forse perchè emigrati in grande parte a Madīnah — non compariscono affatto durante la Riddah, e continuano a tenersi oscuramente in disparte.

§ 94. — Qual'è la spiegazione, che si può dare a questa rivoluzione interna della comunità Makkana? Gli eventi militari, e l'insigne insuccesso della politica aggressiva propugnata un tempo dagli Umayyah e dai Makhzūm, possono spiegare la decadenza del predominio di quelle due famiglie, ma non sono ragioni sufficienti, perchè essi, le vittime maggiori del Profeta, dovessero divenire indirettamente fautori del programma politico di lui in Makkah.

La ragione principale deve ricercarsi nell'attività intrigante del Profeta, il quale con le sue arti diplomatiche, divulgando segretamente in Makkah ogni specie di proteste e di promesse pacifiche, facendo balenare la speranza di concessioni vantaggiose e di favori speciali, riuscì con somma valentia ad accelerare il processo di disgregamento interno politico ed a preparare il trionfo della sua causa. Il Müller (I, 141) ha giustamente intuito che l'agente del Profeta, in questi maneggi segreti, fu lo zio al-'Abbās, e che per mezzo suo l'Islām incominciò a diminuire l'avversione di quei cittadini che erano stanchi moralmente e rovinati finanziariamente da cinque anni di guerra infelice. Gli intrighi di Maometto incominciarono quindi ad agire sulle opinioni dei makkani nel momento, in cui gli Umayyah

ed i Makhzūm, perduto l'antico prestigio, erano caduti nella minoranza, dal governo erano passati per così dire all'opposizione, e, per le solite rivalità e gelosie di famiglie, erano sospinti, sia ad osteggiare i disegni della maggioranza, sia ad astenersi sdegnosamente da qualsiasi partecipazione alla vita pubblica. Siccome poi la maggioranza era quella che propugnava la resistenza intransigente, si trovò per coincidenza fortuita che su parecchi punti vi era comunanza di interessi e di desideri fra il Profeta ed il partito della minoranza in Makkah, con il quale facevano causa comune gli Umayyah e i Makhzūm. La grande abilità di Maometto fu quella di valersi di sì fatta condizione caotica dei partiti in Makkah per scalzare le basi del partito anti-musulmano e per assicurarsi le simpatie di quelli che, sia per vero desiderio di pace, sia per gelosia di potere, erano avversi al partito intransigente, il quale dominava in Makkah. Fino a che punto arrivassero questi negoziati segreti, e di qual precisa natura fossero gli accordi verbali non ci è noto. Ma l'intesa fra le parti dev'essere stata più completa che non si creda, quando si consideri la condotta oltremodo ambigua degli Umayyah e dei Makhzūm durante le trattative di al-Ḥudaybiyyah, la conversione di Khālid b. al-Walid, la venuta di abu Sufyān a Madīnah avanti la presa di Makkah, la ricomparsa del medesimo nel campo di Maometto il giorno prima della resa, e la docilità con la quale Makkah si arrese, quasi senza colpo ferire nell'anno 8. H.

§ 95. — Partendo dunque da queste premesse, sulla verità delle quali non è possibile di avere dubbi, è lecito arrivare alla conchiusione che Maometto nel partire da Madīnah diretto a Makkah alla fine dell'anno 6. H., con lo scopo apparente di un pacifico pellegrinaggio, agisse in conformità di segreti accordi conchiusi con i suoi amici makkani, i quali gli avevano forse fatto intendere che il momento era propizio per un intervento diretto nelle faccende di Makkah. La scusa del pellegrinaggio poteva comodamente e facilmente coprire le vere intenzioni del Profeta, il quale, per ragioni sue speciali, credette vantaggioso di fare un tentativo, che rianimasse i suoi partigiani, che dimostrasse la vera natura pacifica delle sue pretese, e che allo stesso tempo gli permettesse di mettere alla prova la forza numerica e l'influenza effettiva del partito estremo makkano. Anche ogni più piccolo vantaggio diplomatico avrebbe giovato immensamente alla sua causa, e sarebbe stato a tutte spese dei suoi avversarî politici. La sicurezza, con la quale Maometto annunziò ai suoi l'esito felice della spedizione, fa nascere il sospetto ch'egli, nel lasciare Madīnah, si illudesse sui mezzi di resistenza dei suoi nemici, e che egli credesse veramente di ottenere ad un tempo il libero accesso al santuario per sè ed i suoi. La tradizione

sarebbe stata più riservata nelle sue affermazioni, ed avrebbe certamente cercato di velar meglio le errate previsioni del Profeta, se questi prima di partire non avesse esplicitamante preannunziato la visita come fatto sicuro. Le osservazioni dei suoi Compagni, che gli rimproverarono l'errore, e le deboli spiegazioni da lui addotte, ci confermano in questa supposizione. Quando però Maometto comparve innanzi a Makkah alla testa di 1500 uomini armati di spade, allora la popolazione makkana si svegliò dal torpore nel quale era caduta, e per le arti segrete di Maometto, e per l'esaurimento della lunga lotta. La presenza di Maometto in al-Ḥudaybiyyah, a una giornata sola da Makkah, sembrò un atto di intimidazione, che riaccese le antiche passioni sonnecchianti ed aumentò il numero e la compattezza del partito intransigente, paralizzando in parte i fautori della pace e degli accordi.

Appena arrivò in al-Ḥudaybiyyah e si trovò di fronte la barriera, in apparenza insuperabile, dei Makkani in armi, decisi ad opporsi con la forza ad ogni ulteriore avanzata, Maometto intuì subito che cosa fosse avvenuto. Mutando prontamente consiglio, con suprema abilità si studiò ora di uscire da una posizione di eccezionale difficoltà, strappando pur sempre agli avversarî un qualche cospicuo vantaggio, che potesse compensarlo della delusione avuta. Incominciò allora un intricato duello diplomatico, nel quale il Profeta rivelò mirabile moderazione e sagacia diplomatica, e con il quale, nelle apparenze di una sconfitta, strappò agli avversarî una vittoria. Le difficoltà maggiori erano due: l'una, l'opposizione cieca, intransigente dei rappresentanti makkani, che si rifiutavano perfino di trattare; l'altra, il malcontento dei seguaci, che insofferenti degl'inevitabili indugî, e irritati di vedere dileguarsi la speranza del pellegrinaggio, criticavano ora con arabica franchezza tutto quello che non sembrava convenire agli interessi musulmani. In principio le difficoltà furono tali che parve impossibile la conchiusione di qualsiasi accordo, ma, dopo ripetuti tentativi, il Profeta non tardò a scoprire i punti deboli dell'avversario, e non potendo prenderlo di fronte, trovò modo di girargli alle spalle e di fiaccare fatalmente la sua difesa.

§ 96. — Il mezzo, di cui si valse il Profeta per vincere l'opposizione degli intransigenti, fu di riaprire trattative segrete con i suoi amici in Makkah, intimoriti e paralizzati dalle proteste clamorose, e dalle accuse di viltà e di tradimento, lanciate loro contro dagli intransigenti. L'agente del Profeta in questa circostanza fu 'Uthmān b. 'Affān, strettamente imparentato con tutti gli Umayyah, il quale, inviato apparentemente per trattare con gli intransigenti, si valse invece delle sue numerose parentele per perorare la causa di Maometto fra i suoi consanguinei, ed ottenere che essi rianimassero il

partito di opposizione ed accettassero i nuovi patti del Profeta. Questi rinunziava per l'anno corrente alla visita del santuario, ma voleva stipulare un vero e regolare contratto, che gli concedesse di venire l'anno prossimo in pellegrinaggio pacifico in Makkah. Maometto ottenne alfine il suo intento, e su queste nuove basi furono iniziate nuove trattative. Ciononondimeno i negoziati tirarono tanto in lungo, che forse un momento sembrarono sul punto di fallire. Allora Maometto stimò opportuno di preparare un colpo di scena, che rianimasse i suoi seguaci, disgustati dalle sterili e tediose trattative, e riaccendesse i loro sentimenti di devozione verso la sua persona; allo stesso tempo volle produrre tanto effetto anche sui Makkani, da accelerare la conchiusione dell'accordo. Forse per caso, ma più probabilmente con la connivenza del Profeta, si sparse improvvisamente per il campo musulmano la notizia che l'ambasciatore 'Uthmān era stato ucciso a tradimento dai Qurayš.

La commozione vivissima destata dalla notizia fu abilmente accresciuta dagl'intimi del Profeta, il quale, nel momento della massima agitazione, convocò una riunione generale dei seguaci presenti, e dopo il solito fervorino, invitò tutti a giurargli novellamente fedeltà e a dichiararsi pronti a vincere o a morire (cfr. 6. a. H., § 33). Il celebre giuramento fatto con grida assordanti e bellicose nelle mani del Profeta, ritto in piedi sotto lo storico albero di al-Ḥudaybiyyah, ebbe l'effetto desiderato, perchè non solo ridestò l'animo abbattuto dei Compagni, ma l'eco di esso arrivò in un attimo fino a Makkah come la minaccia gravissima di un imminente assalto armato contro la città. I Makkani si turbarono, temendo di avere ecceduto nelle pretese e di aver stancato l'avversario. I fautori dell'accordo pacifico si tirarono dietro la maggioranza dei cittadini, e gl'intransigenti, perturbati anch'essi dalla possibilità di un disastro militare, cedettero alla corrente ed aprirono le trattative. È probabile che a questo risultamento portassero pure le minaccie delle tribù confederate, gli Aḥabiš, che, a quanto pare (cfr. 6. a. H., § 30), nutrivano segrete simpatie per Maometto e non volevano ad alcun costo venire alle mani con lui. Grazie dunque a questa abile scena teatrale, che veniva a completare e rinsaldare gl'intrighi orditi da 'Uthmān, furono iniziate le trattative su basi favorevoli al Profeta: il quale, traendo profitto dalle più piccole circostanze, ed unendo abilmente moderazione, fermezza ed astuzia, strappò alfine agli umiliati Makkani il celebre trattato, che sembrava in apparenza una vittoria per i Qurayš, ma che in realtà fu un grande trionfo per il Profeta.

§ 97. — Esistono però buone ragioni per supporre che i patti finali del trattato non combinassero intieramente con i desiderî del Profeta, e ch'egli

fosse costretto all'ultimo momento a concessioni molto maggiori, che non avrebbe desiderato: specialmente perchè nel campo musulmano erano cominciate a mancare le vettovaglie, e v'era il rischio di doversi ritirare a qualunque costo, per non rimanere privi di mezzi di sussistenza (cfr. 6. a. H., § 38). A questa grave difficoltà si aggiunse anche il malumore dei seguaci, ai quali i patti ottenuti spiacquero sì vivamente, che per un istante vi fu perfino il pericolo d'una scissione fra Maometto e il partito che era proprio il più rigido e il più zelante fra i suoi seguaci (cfr. 6. a. H., § 35). Questi ultimi, diretti da 'Umar, non volevano adattarsi a trattare a parità di condizioni con il peggiore nemico dell'Islām, e consideravano i patti stipulati come troppo vantaggiosi per i pagani, e troppo umilianti per i musulmani. Maometto passò un momento assai difficile e penoso, perchè mai forse erasi affermato con tanto vigore lo spirito di opposizione fra i suoi migliori e maggiori Compagni. Mai forse potè meglio il Profeta dimostrare la sua suprema abilità nel mantenere il proprio prestigio fra uomini ancora pieni dell'antico spirito indomabile d'insubordinazione, nè avvezzi peranco alla cieca obbedienza passiva. Maometto non era uomo che scorgesse distintamente nel lontano avvenire, ma nessuno meglio di lui sapeva giudicare le esigenze del presente, e scegliere la via migliore per il trionfo della sua volontà. Forte delle sue convinzioni, e consapevole dei vantaggi ottenuti, egli seppe in questa memorabile circostanza resistere con serena fermezza alla tempesta di malcontento, e calmò il dispiacere dei Compagni con la sua impavida fiducia nel proprio avvenire e nella bontà della propria politica.

Nel giorno, nel quale firmò il trattato (cfr. 6. a. H., § 34), Maometto poteva forse sembrare il soccombente ai meno accorti fra i seguaci ed a tutti i Makkani, ma egli fu il solo che intuisse i vantaggi ascosi del patto, dal quale, come lo dimostrarono gli eventi successivi, nulla guadagnarono i Qurayš, mentre il Profeta soli due anni dopo potè impadronirsi di Makkah. Per Maometto fu un trionfo di valore incalcolabile l'aver potuto strappare ai Qurayš il riconoscimento del suo stato politico, l'obblìo di tutto il sangue versato, ed il permesso di visitare il santuario makkano nell'anno seguente con tutti i seguaci. Il traditore della patria, l'esule proscritto era riconosciuto come pari ed eguale ai capi della comunità makkana, le tribù erano tutte libere di unirsi a lui senza che ciò fosse considerato come un atto ostile ai Qurayš, e Maometto compariva rivestito di sanzione ufficiale nell'esercizio d'un potere conseguito con la forza delle armi in nome di una nuova religione. Il vantaggio ottenuto equivaleva a quello d'un partito rivoluzionario, che riesce a farsi riconoscere come legale non solo dalle potenze neutrali, ma perfino dal governo contro il quale ha preso le armi.

§ 98. — Mentre da una parte i musulmani delusi ed irritati si ritiravano da al-Ḥudaybiyyah, dopo avervi terminato in modo imperfetto quei sacrifizî e quei riti, che, secondo la consuetudine, avrebbero dovuto compiere solennemente intorno alla Ka'bah e nella storica valle di Mina, dall'altro lato i Qurayš nel far ritorno alla loro città, s'illusero d'essere usciti vittoriosi dal conflitto. Ma come questi ultimi errarono nei loro apprezzamenti tanto a Uḥud, che all'Assedio, così anche ora non tardarono a scoprire l'errore, nel quale erano caduti. Le conseguenze del trattato si mostrarono ben diverse da quelle che essi avevano supposto. La potente tribù dei Khuzā'ah, che abitava i dintorni di Makkah, si dichiarò ora confederata di Maometto, paralizzando le già deboli forze militari Qurašite, e creando un centro nemico d'intrighi nella città stessa di Makkah, ove i Khuza'ah avevano perfino in proprio un quartiere (cfr. 8. a. H., § 10). I Qurayš perciò dovettero presto convincersi che il loro prestigio militare era di tanto diminuito, di quanto era invece cresciuto quello di Maometto; se avessero dovuto misurarsi con le armi, si sarebbero trovati fatalmente inferiori in numero e in forza. Non tardarono altresì a fare la dolorosa scoperta che il patto speciale, riguardante la riconsegna dei disertori nel campo musulmano (cfr. 6. a. H., § 34), doveva risultare lettera morta.

Nel trattato era detto che i musulmani erano obbligati di rimandare a Makkah quei disertori che abbandonavano le famiglie senza il permesso dei tutori e dei capi: questo patto aveva singolare importanza, perchè frenava tutti gli elementi giovani ed irrequieti della città, impedendone la fuga a Madīnah, e teneva in rispetto gli schiavi, che avessero vaghezza di evadere per ottenere la libertà, dichiarandosi musulmani ed invocando la protezione di Maometto. Questi osservò fedelmente il patto, e, se dobbiamo credere alla lettera della tradizione, fece perfino riconsegnare alcuni disertori, quando furono richiesti dai tutori (cfr. 6. a. H., § 35; 7. a. H., § 1): la maggiore difficoltà fu incontrata invece dai Qurayš stessi nel farlo rispettare da quelli, per i quali era stato stipulato, perchè nessuno dei disertori volle sottostarvi. Quelli desiderosi di unirsi a Maometto trovarono facilmente il modo di eludere gli obblighi del trattato, perchè, non potendo pubblicamente unirsi al Profeta in Madīnah, formarono una specie di piccola succursale musulmana, la quale sotto abū Baṣīr (cfr. 7. a. H., § 1) si stabilì in una regione vicina a Madīnah, fra questa città ed il mare, e dedicandosi al brigantaggio, prese specialmente di mira le caravane dei Qurayš. Al primo nucleo di fuorusciti e banditi makkani, nominalmente musulmani, vennero in seguito ad unirsi molti altri elementi seditiosi delle vicine tribù, formando una banda numerosa di briganti, che sparse il terrore in tutto il paese. Senza dubbio

questa banda era in segreto accordo con il Profeta, perchè sappiamo che molestava solamente le caravane qurašite, mai quelle musulmane, mentre abbiamo altresì notizia velata di una corrispondenza segreta fra il Profeta ed il capo dei predoni (cfr. 7. a. H., § 2). I Qurayš spaventati dai danni recati al loro commercio e rifuggendo paurosamente dai grandi rimedî, desiderosi di quiete e di pace, chinarono il capo vilmente al destino avverso, e pregarono Maometto di intercedere presso i banditi per porre fine alle rapine. Maometto accettò con colpevole prontezza: al primo suo cenno tutti i banditi vennero a Madīnah, arrolandosi nell'esercito musulmano, e cessando dalle depredazioni.

In questo modo i Qurayš per la loro insipienza politica e militare venivano essi stessi ad annullare il solo patto del trattato, che fosse a loro vero vantaggio, e riconoscevano di fatto, a chiunque volesse, il diritto di lasciare Makkah e di unirsi a Maometto. Un altro segno manifesto del tracollo politico dei Qurayš fu l'alta posizione sociale delle persone, già sì ostili all'Islām, le quali ora abbandonarono la patria decadente per unirsi al vittorioso riformatore di Madīnah. La conversione di ʿAmr b. al-ʿĀṯ e di Khālid b. al-Walīd (cfr. 8. a. H., §§ 1-2), due fra i più eminenti makkani, seguita appunto in questo periodo, è un fatto di grande importanza storica: l'uno divenne forse il maggiore generale che l'Arabia abbia mai prodotto, e forse uno dei genî militari maggiori nella storia del mondo; l'altro fu tra i più accorti ed astuti uomini di stato del suo tempo, ambedue artefici massimi del grande impero arabo, che pochi anni dopo doveva estendersi sull'Asia. Grande dovè essere la sfiducia nel campo makkano, se uomini di questo valore stimavano opportuno di allontanarsi dall'edifizio pericolante.

§ 99. — Non tutti i benefici effetti del trattato erano però immediatamente apprezzabili dai contemporanei, ed il Profeta, consapevole di quanta amara disillusione si rodesse ancora l'animo cupido dei seguaci, ritornati a mani vuote da al-Ḥudaybiyyah, stimò opportuno di offrire loro un adeguato conforto materiale con la conquista della ricca colonia ebraica, che abitava nelle fertili vallate di Khaybar, a breve distanza da Madīnah.

La distruzione delle colonie ebraiche del Ḥiǵāz settentrionale, compiuta da Maometto con un processo metodico e regolare, è un fatto che merita speciale attenzione: esaminata nelle sue grandi linee, tale politica anti-giudaica rivela l'applicazione d'un principio pratico di politica barbara, che doveva riuscire di somma efficacia nelle condizioni particolari dell'ambiente. Come dopo la vittoria di Badr il Profeta lanciò i suoi contro gli Ebrei Qaynuqāʿ, così dopo Uḥud lo vediamo aggredire i Nadīr, e dopo l'assedio di Madīnah, sterminare i miseri Qurayẓah: ora infine, dopo al-Ḥudaybiyyah, lo vediamo

offrire agli insaziabili appetiti dei suoi seguaci la ricca e facile preda di Khaybar. In questa regolarità sistematica di condotta si asconde un principio costante, che mirava in ogni singolo caso, sia a consolidare gli effetti morali d'una vittoria, sia a cancellare le amarezze ed i patimenti di spedizioni infelici con l'offerta di altri grossi e facili compensi materiali. Il carattere inbelle degli Ebrei del Ḥiǵāz si prestò mirabilmente all'applicazione di siffatto principio, che fu uno degli spedienti più efficaci adoperati dal Profeta per convincere i suoi dei vantaggi che si potevano ottenere dalla teocrazia islamica, e per allargare la propaganda di essa. È di particolare interesse a questo proposito osservare, come al momento della partenza da Madīnah, per la spedizione di Khaybar, Maometto permettesse soltanto a quelli che lo avevano accompagnato in al-Ḥudaybiyyah, di prender parte alla nuova campagna e che a quelle tribù che si erano rifiutate di venire a al-Ḥudaybiyyah, egli, come punizione, vietasse di seguirlo (cfr. 7. a. H., § 9). L'impresa di Khaybar non presentava invero alcuna seria difficoltà militare: e si offriva ai seguaci come la promessa sicura d'un'orgia di sangue, di donne e di bottino, offerta qual compenso a quelli che si erano mostrati migliori musulmani.

Un siffatto principio, ammesso pubblicamente in tutta la sua offensiva crudezza, quale mezzo per fortificare la base del sistema teocratico, ed aumentare la forza convertitrice della nuova fede, ed il favore immenso, che incontrò presso tutti i contemporanei di Maometto, ci porgono il più prezioso documento per giudicare quanto barbare dovessero essere le condizioni della società araba, quanto selvaggio lo spirito di cui la nuova religione si imbevve, se il suo trionfo era affidato a simili espedienti. Nulla meglio ci dipinge le torbide origini dell'Islām, nulla spiega meglio le sue ingenite imperfezioni. L'Islām, nelle menti rozze del tempo, fu considerato non già quale redenzione da un errore e da un peccato, ma come un mezzo generosamente offerto da Dio per " saziare la fame ". " Solo dopo Khaybar ..., disse 'Ā'ishah, " fummo ricchi abbastanza da mangiare fino a sazietà! " (cfr. 7. a. H., § 7, nota 1).

Il Beduino è un uomo che vive soffrendo costantemente la fame e la sete: per mesi e mesi durante i calori torridi dell'estate, quando le poppe delle camele non dànno più quasi una stilla di latte, egli passa le ore più soffocanti del giorno sotto alla tenda in un sonno, che sembra quasi un deliquio, tormentato sempre dalle angustie e dagli spasimi pungenti di una fame che egli non può mai saziare (Doughty, I, 222, 244, 403, 441-443, 452-453 ecc.). Fra questa gente, per la quale la vita ha due sole occupazioni predilette (al-aṯyabān, cfr. Goldziher Muḥ. Stud., I, 19-20) saziare la fame perpetua del deserto, e soddisfare l'ardente libidine, la

religione predicata da Maometto appariva non già come una dottrina morale, perchè di questa non sentivano il più lontano bisogno, ma come una forma di organizzazione militare e sociale, che rendeva possibile e facile attuare i sogni più incantevoli di orgie gastronomiche e sensuali, che mai essi avessero sognato sotto alle nere tende di pelo (buyūt al-šaʿar) durante le lunghe ore di dormi-veglia e di languidezza delle torride giornate estive, quando la sabbia arde arroventata sotto ai piedi nudi dei laceri vagabondi della khālah, (la vuota desolazione del deserto arabico). Questi erano gli uomini, ai quali Maometto in compenso di alcune affermazioni, per essi, oscure, e di una promessa di rigida obbedienza ai suoi ordini, offriva un campo infinito di soddisfazioni materiali.

§ 100. — Con tali principî e speranze, Maometto e i suoi mossero ora contro le colonie ebraiche di Khaybar (cfr. 7. a. H., §§ 9 e segg.). Le previsioni d'una facile conquista e d'un'orgia di donne e di bottino furono ampiamente confermate: nonostante le esagerazioni, del resto ben naturali, delle tradizioni, consta che gli Ebrei di Khaybar offrirono una resistenza fiacchissima, essendo privi di qualsiasi unità politica, e dimostrando poca o niuna volontà di combattere: ogni gruppo di famiglie venne sopraffatto nei suoi castelli senza che alcuno degli altri, o pensasse, o osasse venire in soccorso. Il solo vero pericolo per i musulmani poteva essere l'aiuto promesso dai Ghatafān agli Ebrei di Khaybar; ma gli abili intrighi del Profeta seppero paralizzare quegli Arabi nomadi (cfr. 7. a. H., §§ 12 e 35) e dare ai musulmani libertà e sicurezza completa nelle operazioni intorno a Khaybar. I minuti ragguagli militari e personali della spedizione non hanno per noi in questo luogo un grande interesse, essendo quasi impossibile distinguervi lo storico dal leggendario: di grandissimo momento è invece per noi la sorte dei vinti. La divisione del bottino di Khaybar, presentandosi in circostanze del tutto nuove, costrinse Maometto a stabilire un precedente, il quale doveva avere conseguenze d'incalcolabile rilievo per tutti i popoli, che caddero più tardi sotto il dominio musulmano. Le norme stabilite da Maometto in Khaybar furono quelle che ispirarono più o meno direttamente tutti i rapporti successivi fra i musulmani conquistatori, ed i non-musulmani conquistati in tutto l'Islam fino ai giorni nostri. Perciò l'importanza eccezionale dell'evento, ci impone l'obbligo di un breve, ma accurato esame.

Nelle tre circostanze (cfr. 2. a. H., §§ 94 e segg.; 4. a. H., §§ 10 e segg.; 5. a. H., §§ 44 e segg. 73, 77 e 82), nelle quali il Profeta aveva, o con l'esilio, o con l'eccidio generale dei vinti, soppresso comunità ebraiche, egli aveva semplicemente tolto ai vinti i loro beni mobili ed immobili per distribuirli personalmente ai suoi seguaci, i quali poi, o lavorando con le

proprie braccia, o adoprando operai a mercede, ritraevano da questi beni il necessario per vivere. Giacchè i palmeti ed i campi di grano e di orzo degli Ebrei Madinesi erano tutti nelle vicinanze della città, la divisione materiale dei fondi e la coltivazione dei medesimi, non importava nè la dispersione dei Compagni, nè il conseguente isolamento del Profeta. Le condizioni presentate dal possesso di Khaybar erano invece molto diverse [1]: la distanza da Madinah rendeva impossibile che ivi si applicasse il medesimo sistema, a meno di trasferirvi una buona parte della popolazione madinese. Questo era però un atto militarmente molto imprudente ed anche materialmente dannoso agli interessi locali di Madinah, perchè spopolava un territorio, che già solo parzialmente coperto e coltivato, aveva bisogno ancora di una forte immigrazione: di più, l'estensione dei fondi coltivati di Khaybar era così grande, che i Compagni già proprietari o coltivatori di fondi in Madinah, non avrebbero potuto occupare e coltivare altro che una parte piccolissima del nuovo territorio. Aggiungasi infine che molti fra i conquistatori musulmani erano nomadi avventurieri, arrolatisi sotto agli stendardi di Maometto per predare e non per divenire pacifici agricoltori. Mancava in questi ultimi ogni intenzione di lavoro metodico, difettava eziandio ogni conoscenza tecnica necessaria per lavorare con profitto il terreno. Se agli Ebrei di Khaybar fosse stata imposta la sorte dei loro correligionari madinesi, le ricchissime valli della contrada, che producevano una infinità di cereali, di erbaggi e di datteri, si sarebbero rapidamente tramutate in un deserto.

Il Profeta, che desiderava invece di mantenere i redditi di Khaybar per assicurarne il perpetuo godimento ai Compagni, ideò una nuova combinazione, che dava ai musulmani tutti i vantaggi senza le noie e le cure del possesso diretto del suolo.

Nota 1. — Il Van Berchem nel suo pregevolissimo studio: *La propriété territoriale et l'impôt foncier sous les premiers Califes* (Genève 1886) non è quindi del tutto corretto, ove dice (pag. 8, ult. lin.) che « les territoires de Khaibar et de la tribu juive des Benū Quraïza, enlevés de vive force, sont partagés entre les combattants après le prélèvement du quint ». A Khaybar la divisione si fece lasciando agli Ebrei coltivatori la metà del raccolto e quali proprietari del suolo, mentre i beni degli Ebrei Qurayzah andarono *totalmente* a benefizio dei nuovi proprietari dopo lo sterminio degli antichi padroni.

§ 101. — Secondo la tradizione, Maometto pattuì con gli Ebrei di non ucciderli, nè mandarli in esilio spoliati di tutto quello che avevano, e di lasciarli invece nel loro territorio a patto però che cedessero ai musulmani, e in perpetuo, la metà del reddito lordo totale della terra. La tradizione vorrebbe sostenere che questo accordo avvenisse alla fine della spedizione ed in seguito a preghiera degli Ebrei, e per graziosa concessione di Maometto che li aveva già condannati all'esilio. Tale versione però male si adatta al

contesto della narrazione, ed in altro luogo (cfr. 7. a. H., §§ 33-34) abbiamo dimostrato l'errore commesso dalla tradizione e le ragioni del medesimo. È probabile invece che fin dal principio della spedizione si *imponesse* agli Ebrei, dietro minaccia di morte e per espressa volontà del Profeta, il patto di cedere in perpetuo la metà del raccolto [1]. Il Profeta, nel prendere queste disposizioni, mirò soltanto, con il suo solito buon senso pratico, ad assicurare a sè e ai suoi le rendite di Khaybar, trascurando, come di consueto, di trarre da questi fatti particolari alcuna deduzione d'ordine generale, e senza darsi il menomo pensiero di stabilire i concetti fondamentali, determinanti lo stato legale degli Ebrei di Khaybar. I proprietarî del fondo, quantunque gravati d'una servitù di metà del raccolto, erano gli Ebrei, o lo erano invece i musulmani, ed affittuari gli Ebrei? Tutto porta a ritenere, con quasi assoluta sicurezza, che Maometto su questo punto non emettesse mai veruna sentenza, perchè non se ne offerse mai la necessità. Logicamente però si dovrebbe credere che i primi musulmani confusamente ritenessero di aver tolto agli Ebrei, come premio della vittoria, la metà del reddito della terra, e che perciò nel concetto primitivo e vago del Profeta e dei suoi, gli Ebrei fossero rimasti i veri padroni del suolo gravato tuttavia dall'imposizione di un canone fisso annuale di metà dell'intiero raccolto. Già, due anni prima, sul fondamento di simile concetto Maometto aveva iniziato trattative con i Ghatafān durante l'Assedio (cfr. 5. a. H., § 36): era dunque una delle forme consuete di accordo fra le tribù. Finchè gli Ebrei avessero puntualmente corrisposto ai musulmani la metà del raccolto, finchè avessero osservato esattamente i patti, avevano il diritto di rimanere nel possesso della terra.

Che tale fosse altresì il concetto vero del Profeta, è dimostrato dagli eventi posteriori, perchè gli Arabi, estendendo in seguito le loro conquiste sui popoli, che non abbracciarono l'Islām, nel fissare le condizioni dei vinti, foggiarono la loro condotta ispirandosi alle norme stabilite da Maometto alla presa di Khaybar (cfr. Berchem, 8-9, von Tornauw ZDMG., 1882, vol. XXXVI, 298). Le ricche provincie dell'Asia Anteriore vennero trattate in modo simile a quello delle valli di Khaybar: gli abitanti furono lasciati nelle loro terre, nel pacifico esercizio della loro religione, ma obbligati a pagare un gravoso tributo, che era in realtà la somma di due tributi diversi, ossia della tassa fondaria e della tassa per capo (del kharāǵ e della ǵizyah) [2]. Il tributo venne fissato in vario modo secondo le diverse circostanze della resa, secondo il numero e l'agiatezza degli abitanti, secondo l'estensione del territorio, e via discorrendo: senza tener conto per ora dei principî generali escogitati in proseguo dai giureconsulti musulmani, risulta di fatto che negli ordinamenti fiscali dei primi Califfi dominava il concetto

essere i vinti in un certo modo comproprietarî del suolo, insieme con i musulmani, nel senso però che lo stato musulmano aveva diritto ad una parte del reddito della terra, e gli antichi abitanti rimanevano proprietari del suolo (cfr. Yūsuf, 26, lin. 2). Tale sistema fu messo in esecuzione e perfezionato nelle sue applicazioni minori, partendo dalle condizioni di fatto, praticamente fissate dal Profeta in Khaybar. Mentre questi però, aveva potuto come di consueto, contentarsi dei fatti compiuti, trascurando ogni teoria ed ogni concetto generale, perchè non doveva rendere conto ad alcuno delle ragioni prime degli ordini che dava, così non potè lo stato musulmano, il quale per compiere regolarmente la sua missione amministrativa, doveva, nel prendere una forma più completa, stabilire con maggiore precisione le sue leggi, definire i principî fondamentali sui quali intendevale poggiate, e determinare le forme e le ragioni delle sue funzioni amministrative, fiscali e giuridiche. In questo modo venne fissato lo stato legale dei popoli vinti non-musulmani, e si determinarono i principî fondamentali che informavano le condizioni dei medesimi. Allora si definì meglio che cosa fossero i vinti ed in che cosa consistesse il tributo, e fu stabilito lo stato legale dei fondi e degli abitanti di essi, gravati unitamente ed inseparabilmente di tributo [3]).

Seguì però di necessità che nel corso di siffatta evoluzione fuori di Arabia, molti concetti, nel prendere una maggiore precisione, si allontanarono con gradazione insensibile dai sistemi primitivi del Profeta. Venne così un tempo, in cui fra i principî applicati burocraticamente, per così dire, nel mondo fuori d'Arabia, e lo stato materiale degli Ebrei di Khaybar non vi fu più concordanza completa, e si venne a scoprire quanto vi fosse di vago e d'incerto nello stato legale ed ufficiale degli Ebrei di Khaybar. Le condizioni stabilite materialmente per volontà del Profeta senza riguardo a verun principio generale, amministrativo e tecnico, non lasciavano comprendere quale fosse la natura dei fondi di Khaybar, sia rispetto a quelli che li coltivavano, sia rispetto a quelli che ne godevano una metà dei frutti [4]. Il califfo 'Umar ed i suoi consiglieri nel regolare questa faccenda, si valsero della incertezza delle condizioni generali di Khaybar per cavarne quella interpretazione che meglio conveniva alle circostanze ed agli interessi del momento: e si venne, per ragioni che descriveremo in seguito, a considerare i musulmani come proprietari, e gli Ebrei come semplici affittuari: così si procedè ingiustamente alla confisca della terra degli Ebrei (cfr. 13. a. H.).

Nota 1. — Benchè Maometto non l'avesse esplicitamente dichiarato, pure le condizioni imposte agli Ebrei li riducevano allo stato di servi della gleba: essi non schiavi, nominalmente erano uomini liberi, ma in realtà erano legati alla terra che non potevano abbandonare, e che *dovevano* coltivare. Ai tempi di Maometto non esisteva ancora una scienza giuridica, e cercheremmo invano notizie autentiche sullo stato legale della proprietà fondiaria di Khaybar prima della morte del Profeta.

Nota 2. — Le sole terre che furono *confiscate* e dichiarate *proprietà* dello stato musulmano furono quelle demaniali (tanto bizantine che sassanidi) e quelle dei grandi magnati della corte greca o persiana che non vollero subire il dominio arabo, e abbandonando il paese seguirono le sorti del loro sovrano. Queste terre si chiamarono ṣawāfi (Yaḥya, 8, lin. 4-5; Ṭabari, I, 2371, lin. 8 e segg.).

Nota 3. — Solo più tardi nacque il concetto, che si dovessero distinguere due specie di tributi, uno sulle persone (ǵizyah, ossia la tassa per capo) ed uno sui fondi (khārāǵ, ossia tassa fondiaria), distinzione ignorata completamente dal Profeta. Di questa evoluzione avremo a parlare in seguito. È notevolissimo il fatto che nelle tradizioni sulla presa di Khaybar non vi sia il più lontano cenno alla tassa ǵizyah. In un'altra tradizione anteriore, riguardo alla presa di Dūmah al-Ǵandal (cfr. 6. a. H., § 16) abbiamo l'indicazione esplicita della tassa ǵizyah. Probabilmente però come già notammo, la parola in quel passo è usata impropriamente, perchè non fu un tributo regolare annuale di un tanto a capo (Dūmah fu riconquistata altre due volte), ma un'indennità di guerra imposta una volta sola con la punta della spada e senza lasciare obbligazione per l'avvenire. Khaybar fu il primo paese non-musulmano, che cadesse sotto al dominio dell'Islām, e gli Ebrei di Khaybar furono i primi sudditi non-musulmani dell'impero islamico. Questa è forse la ragione, per la quale non abbiamo menzione d'un trattato scritto: l'accordo fu stipulato soltanto verbalmente in modo patriarcale e primitivo. Solo più tardi, per evitare gli inconvenienti nati da questo sistema imperfetto, si stimò meglio di regolare ogni cosa per iscritto. Veggasi l'esempio del trattato con gli abitanti del Naǵrān (cfr. 10. a. H., § 60) stipulato varî anni dopo, il cui testo non può essere considerato autentico, ma se non altro, prova che esiste memoria d'un trattato scritto.

Nota 4. — In realtà il patto di Khaybar segna il termine di transizione fra l'espropriazione, o la vera confisca dei beni appartenenti agli ebrei di Madīnah, e le condizioni concesse ai popoli fuori d'Arabia, e nelle quali era riconosciuto che i vinti erano proprietari del suolo, ma obbligati a un tributo. I punti di somiglianza che aveva perciò il patto di Khaybar tanto con le confische di Madīnah, quanto con le leggi decretate da 'Umar sulla proprietà fondiaria nei paesi d'Arabia, generò tutta la confusione di concetti e gli errori che troviamo nelle tradizioni sulla condizione legale degli Ebrei Khaybariani.

§ 102. — È stato necessario di fare questa digressione sulla conquista di Khaybar, per eliminare molti errori introdotti tendenziosamente nelle tradizioni con lo scopo di scusare o spiegare la confisca ordinata in appresso da 'Umar, e poi principalmente per stabilire con precisione il punto di partenza di tutto un vasto processo di evoluzione giuridica e politica, i rapporti cioè fra vinti e conquistatori, e le condizioni giuridiche della proprietà fondiaria che formeranno soggetto ripetuto di esame in molti paragrafi avvenire, quando tratteremo dei conflitti intestini dell'impero Arabo. Se si comprendono bene i primi passi fatti dalla comunità musulmana nel regolare le condizioni dei vinti, sarà facile trovare la spiegazione di molti intricati problemi storici del primo secolo della Hiǵrah. Per ora basti il cenno qui fatto per porre in rilievo l'importanza storica della presa di Khaybar; in essa, per la prima volta, si stabilì praticamente il principio che i non-musulmani avevano diritto all'esistenza solo a patto che si umiliassero al grado infimo di servi della gleba, e consumassero tutte le loro forze vitali nella perpetua produzione di grasse rendite a tutto ed esclusivo favore dei musulmani; il compenso unico di tale schiavitù era il permesso di vivere. Il mondo esisteva soltanto per uso e godimento dei buoni musulmani, i privilegiati di Dio, e l'unica ragion d'essere dei non-musulmani era quella di facilitare ai musulmani l'usufrutto del kosmos. La presa di Khaybar concorse perciò a mettere sempre più in prima linea i beni di questo mondo nelle aspirazioni di ogni musulmano, e l'am-

biente, nel quale viveva il Profeta, si inebbriò più che mai del godimento del presente, discostandosi da considerazioni transcendentali e da pensieri rivolti ad una vita spirituale avvenire. Tutte le aspirazioni della comunità sempre più avidamente convergevano ora verso il godimento sfrenato dei beni presenti e tangibili: la religione pura retrocedeva dinanzi alla politica, e l'Islām, sempre più trascinava i neo-convertiti verso considerazioni politiche e materiali, mentre quelle morali e religiose non solo passavano in seconda linea, ma svanivano quasi del tutto.

§ 103. — La presa di Khaybar ebbe effetti molto profondi e molto estesi: gettò il panico fra le rimanenti comunità ebraiche dell'Arabia settentrionale (Fadak, Taymā e Wadi al-Qurā), e le indusse ad offrire al Profeta le medesime condizioni imposte agli Ebrei di Khaybar. Allo stesso tempo i seguaci del Profeta ritornarono a Madīnah con gli animi rasserenati e contenti, soddisfatti dei vantaggi ottenuti: le ultime traccie delle amarezze o delusioni di al-Ḥudaybiyyah erano scomparse, mentre i legami fra Maometto ed i suoi, sempre più rafforzati, davano un grande incremento all'autorità politica ed al prestigio morale del Profeta. Nel periodo che corse fra la spedizione di Khaybar ed il tempo prestabilito nel trattato di al-Ḥudaybiyyah per il pellegrinaggio musulmano alla Ka'bah, l'attività politica e militare di Maometto continuò sempre più indefessa che mai, e varie spedizioni lanciate in tutte le direzioni contribuirono sempre più ad aumentare il senso di terrore, misto ad ammirazione, con il quale tutta Arabia assisteva alla quasi miracolosa carriera del Profeta. Distaccamenti musulmani armati non solo penetrarono nelle regioni prossime a Makkah, ma si spinsero anche nel cuore di Arabia e nel settentrione della penisola (cfr. 7. a. H., §§ 60-67, 77, e 8. a. H., §§ 3-5), nè già più come predoni, bensì come gli agenti di un sovrano, che mira a contenere o punire tribù irrequiete, ed a far rispettare la sua autorità.

Oltre a queste misure, che avevano un carattere per così dire poliziesco, Maometto proseguì con la massima energia e con indicibile efficacia il lavorio complicato degli intrighi politici, specialmente in Makkah, con scopo di fiaccare l'opposizione antimusulmana. Quando perciò venne finalmente il momento convenuto per compiere in forma solenne il tanto sospirato pellegrinaggio alla Ka'bah, dopo sette anni di esilio, il Profeta si accinse alla visita non già quale umile pellegrino, che ha ottenuto un favore dai padroni del santuario, ma con tutto l'apparato di un sovrano, il quale con sentimenti di calma, e di sicurezza completa, visita il proprio possedimento. Quando Maometto arrivò a Makkah, alla testa dei suoi seguaci, e penetrò nella città abbandonata dai Qurayš durante i tre giorni stabiliti nel trattato, il suo ingresso

trionfale fu una vera presa di possesso. Frattanto ogni giorno che passava dava maggior forza alla causa del Profeta, mentre i Qurayš cadevano in uno stato di impotenza militare sempre maggiore. Una parte cospicua delle tribù nomadi, che pascolavano i loro bestiami nei dintorni stessi di Makkah, stringevano intanto con il Profeta un'alleanza difensiva ed offensiva, forse anche abbracciando parzialmente la sua religione (cfr. 8. a. H., § 20 e segg.).

Con la perdita tanto evidente dell'antica influenza sulle tribù, e con la coscienza sempre più viva della propria decadenza militare, i cittadini di Makkah si sentirono sempre meno disposti a tentare una soluzione violenta e funesta; e stanchi di inutili guerre, e di perdite di uomini e di caravane, ogni giorno maggiormente inchinarono ad ascoltare i consigli del partito della pace. Allo stesso tempo l'idea di unirsi al Profeta ed essere associati ai vantaggi materiali, che egli palesemente ed oramai sicuramente garantiva ai seguaci, trovava ogni giorno una simpatia maggiore fra quegli stessi makkani, che erano stati già gli avversarî più accaniti del Profeta. Le fonti non dànno indicazione alcuna sul numero e sulle qualità delle persone, che subirono l'influenza affascinante del Profeta, talchè siamo ridotti a far semplici congetture dagli eventi degli anni successivi, quando cioè Maometto occupò Makkah senza colpo ferire. Gli eventi dell'anno 8. H. non sarebbero stati possibili, se il terreno non fosse stato molto attivamente e molto abilmente preparato dal Profeta stesso dopo il trattato di al-Ḥudaybiyyah, e in particolar modo durante la sua visita in Makkah nell'anno 7. H.

Il Muir IV, 92), osserva che il felice successo di Maometto fra i suoi antichi concittadini era anche dovuto alla mancanza di capi intelligenti fra i Qurayš: questo non è esatto, perchè uomini come ʿAmr b. al-ʿĀs, Khālid b. al-Walīd, abū Sufyān, Muʿāwiyyah suo figlio e molti altri, che si distinsero in seguito, erano uomini di grande valore, dotati di tutte le qualità necessarie per guidare felicemente un esercito, e per dirigere un partito. La media d'un ambiente, che poteva produrre uomini di tanto valore, doveva essere molto elevata: i Qurayš furono l'anima di tutto il grande movimento sociale e politico dopo la morte del califfo ʿUmar. Nelle ultime fasi della lotta contro il Profeta, tutti gli uomini di valore in Makkah erano immobilizzati, ridotti all'impotenza dalle condizioni morali di tutta una cittadinanza disorganizzata, sfiduciata, travagliata profondamente da una grande rivoluzione interna: non fu già che nulla potessero fare per arrestare la corrente, ma la verità fu che nulla *vollero* fare, perchè dotati di fine intuito politico e d'accorta prudenza commerciale, compresero chi fosse oramai il padrone dell'avvenire, e quale fosse il contegno più opportuno da tenere per assicurarsi i massimi vantaggi dall'imminente cataclisma.

Il pellegrinaggio dell'anno 7. H. si svolse perciò con la massima regolarità (cfr. 7. a. H., §§ 69 e segg.), senza che un solo incidente venisse a turbare l'ordine prestabilito delle cose: i Qurayš da una parte, ed i musulmani dall'altra, osservarono i patti con scrupolosa esattezza: Maometto avrebbe desiderato di rimanere qualche giorno di più in Makkah, ma quando i Qurayš lo pregarono di partire alla data stabilita, egli non fece obbiezioni, e si ritirò al momento convenuto, volendo fedelmente mantenere la data parola. Si noti come quelli, i quali vennero a rammentare al Profeta il patto della partenza alla fine del terzo giorno, furono i capi a noi già noti del partito intransigente, Suhayl b. 'Amr, e Ḥuwaytib b. 'Abd al-'Uzza. La premura da loro dimostrata fu effetto dell'allarme destato fra i pochi Makkani irreconciliabili, che vedevano il potere crescente del partito di Maometto in Makkah, il grande successo ottenuto dal Profeta durante la visita alla sua città nativa con la politica moderazione della sua condotta. Nominalmente ancora gl' intransigenti tenevano in mano il governo di Makkah, ma di fatto essi non dominavano più la maggioranza. L'equilibrio antico non esisteva più, tutto era sostanzialmente mutato, e sarebbe bastato il più piccolo urto per far tracollare tutto l'ordine antico. Le tradizioni sul matrimonio di Maometto con Maymūnah (cfr. 7. a. H., § 74) durante il pellegrinaggio hanno per noi interesse, perchè sono le prime notizie autentiche dei rapporti intimi e cordiali esistenti già in segreto, ed ora divenuti pubblici, tra il Profeta ed il partito pagano, a lui favorevole in Makkah, guidato da al-'Abbās, il preteso zio del Profeta.

§ 104. — Con questi fatti noi arriviamo alfine al celebre anno 8. della Higrah, che segna forse il momento storico di maggior rilievo in tutta la carriera politica di Maometto, perchè fu l'anno, nel quale il Profeta vide compiersi i sogni suoi più ambiziosi. Abbiamo già accennato altrove (cfr. 6. a. H., § 45; 10. a. H., § 91) che l'attività di Maometto fino dai primi principî della propaganda in Makkah, e durante tutta la sua dimora in Madīnah, mirasse non già, come si ritiene da alcuni, alla conversione di tutti gli Arabi, ma soltanto alla conversione dei Qurayš ([1]). Nel periodo makkano egli aveva chiesto ai Qurayš una semplice accettazione delle sue dottrine: ora però, dopo le prove subìte, egli mirava anche ad una completa sottomissione politica della sua città nativa: a questo concetto si ispirò tutta la sua politica: tutte le azioni da lui compiute dentro e fuori di Madīnah devono essere interpretate come tante parti d'un programma unico che aveva per solo scopo la conquista di Makkah. La conversione dei Madinesi non fu tanto una parte dei disegni del Profeta, quanto una necessità imposta dall'ostilità dei Qurayš, ed uno spediente offerto dalla fortuna

a Maometto per arrivare per altre vie, al suo vero ed unico scopo. La conversione quindi dei Madinesi, e di tutte le altre tribù dei dintorni, fu tentata ed ottenuta da Maometto non già come scopo, ma come mezzo.

Con il trattato di al-Ḥudaybiyyah Maometto aveva apertamente rinunziato per dieci anni ad ogni idea di prendere Makkah, ma il Profeta conosceva abbastanza bene i suoi uomini, il suo tempo, e la natura precaria di simili trattati in Arabia, ove le singole unità conservano sempre la massima libertà, per intuire che il trattato non poteva avere vita lunga e sicura: egli era conscio che non sarebbe mancata in breve un' occasione, una buona ragione, per dichiararlo oramai nullo. La rinunzia per dieci anni aveva poi un valore puramente nominale, perchè Maometto estendeva ogni giorno maggiormente la sua autorità sulle tribù a occidente ed a oriente di Makkah, ed era consapevole che la sottomissione di quelle turbe di nomadi avrebbe ridotto l'indipendenza di Makkah ad una finzione politica. Così pieno era egli di questa idea, che dopo il ritorno da Khaybar, non si mosse più da Madīnah, e quando, per soddisfare le rapaci tendenze e le perpetue irrequietezze dei seguaci, stimò opportuno di inviare, al principio dell'anno 8. H. l'infelice spedizione di Mū·tah (cfr. 8. a. H., §§ 6 e segg.), egli preferì di rimanere a Madīnah per non perdere la prima occasione di un intervento negli affari interni di Makkah. Non parliamo in questo luogo delle spedizioni minori dell'anno 8. H., perchè sono incidenti secondari di quella attività da noi già più volte indicata, la quale con la sua tendenza invadente ed aggressiva doveva portare a piccoli rovesci là, ovunque i musulmani, acciecati dai passati trionfi, non pigliavano le necessarie precauzioni: il che ci spiega come alcune di queste spedizioni avessero esito infelice, senza però influire in modo veruno sul progresso della causa musulmana.

Diverso è il caso con la celebre spedizione di Mū·tah, nella quale i musulmani subirono una gravissima sconfitta, ed iniziarono molto infaustamente i loro rapporti con il mondo bizantino. Su questa spedizione di grande interesse storico, mentre abbiamo abbondanza di notizie inutili, scarseggiano ragguagli precisi, che ci permettono di ricostruire il vero corso degli eventi.

Nota 1. — In altro luogo (cfr. 6. a. H., § 45), abbiamo fatto cenno dell'assurda pretesa dei tradizionisti posteriori, che Maometto predicasse l'Islām, come la fede novella, che doveva redimere l'umanità intiera. Alle osservazioni del Grimme, citate in quel passo, potremmo ora aggiungere, che in generale tutti i Profeti d'Israele, semiticamente pensando, hanno sempre semiticamente escluso che gli uomini fossero tutti eguali dinanzi a Dio, e che quindi il beneficio supremo della verità rivelata fosse da elargirsi a tutti gli uomini senza distinzione di razza. Presso i popoli semiti ogni profeta è comparso unicamente per la redenzione della propria razza, e talvolta soltanto della propria tribù. I Profeti Ebrei hanno sempre dedicato le loro ispirazioni al solo popolo d'Israele, inveendo contro tutti gli altri pagani, quasi fosse inconcepibile, che la dottrina del Dio unico dovesse mai essere offerta come mezzo di redenzione anche ai non-Ebrei. I non-Ebrei non hanno mai esistito per essi. Dio ha pensato

soltanto a salvare il suo popolo eletto, egli altri non si è mai curato, e non ha mai mandato profeti per la loro redenzione.

Siffatto spirito schiettamente semitico è evidente perfino nel sorgere del Cristianesimo: il Harnack ha dimostrato con mirabile efficacia e chiarezza (cfr. *Die Mission und Ausbreitung des Christenthums in den ersten drei Jahrhundert*, pagg. 25-30), come nei Vangeli non esista alcun passo autentico, che possa provare un'affermazione di Gesù in senso mondiale. La conversione dei non-Ebrei non fu mai concepita da Gesù: nella scelta e nell'invio dei 12 Apostoli non v'è cenno alcuno ad una missione a tutte le genti, ma si ha soltanto in vista il popolo ebreo (cfr. Marco, III, 13 e segg.; VI, 7 e segg.; Matteo, X, 1 e segg.). In un passo di Matteo (X, 5-6), Gesù si esprime con innegabile chiarezza, vietando agli Apostoli di rivolgersi ai pagani, ed ai Samaritani, ed ordinando di dedicarsi esclusivamente alle pecore smarrite della casa d'Israele (« Εἰς ὁδὸν ἐθνῶν μὴ ἀπέλθητε, καὶ εἰς πόλιν Σαμαριτῶν μὴ εἰσέλθητε πορεύεσθε δὲ μᾶλλον πρὸς τὰ πρόβατα τὰ ἀπολωλότα οἴκου Ἰσραήλ ». Cfr. anche Matteo, XV, 24 e *Atti*, XIII, 46. Senza entrare in maggiori particolari, basterà infine accennare soltanto allo storico conflitto fra i due massimi Apostoli, fra Pietro, che rappresentava la interpretazione letterale delle istruzioni lasciate da Gesù e voleva il Cristianesimo per i soli Ebrei, e Paolo, il quale compreso dal significato profondo ed universale della nuova dottrina, e dal suo immenso valore morale, aveva arditamente intuito la necessità di predicarla a tutte le genti, elevandola dal grado di piccola eresia giudaica, a quello di unica religione universale.

L'Islām subì un identico processo di trasformazione: predicato in principio esclusivamente per i Qurayš, si limitò a coinvolgere nella sua riforma solo quelle tribù senza l'assistenza delle quali non era possibile l'islamizzazione del santuario makkano e dei suoi custodi ereditari: l'elevazione a religione mondiale avvenne soltanto in seguito, dopo le conquiste, forse in parte per effetto diretto del Cristianesimo, che l'Islām pretese di surrogare, ed in grande parte per conseguenza logica delle conquiste: il potere mondiale dei Califfi tramutò in mondiale e rese per dir così cattolica pur la fede, che essi professavano, quando all'Islām si convertirono anche popoli non arabi, e le genti conquistate vollero in tutto equipararsi ai loro vincitori.

§ 105. — I motivi della spedizione di Mū'tah, lo scopo che si prefissero i musulmani, ed il vero svolgimento storico dei fatti, restano avvolti nella massima oscurità. Di tutto quello che la tradizione ci narra, dobbiamo assolutamente diffidare, perchè in questa spedizione, come in quella successiva di Tabūk, che fu la conseguenza di questa, per ragioni non ben chiare, ci mancano tutte le notizie che avrebbero un vero interesse storico, ed abbondano invece particolari aneddotici e personali, ed episodi eroici, che poca o niuna luce gettano su quello che realmente desideriamo di sapere. La supposizione del Muir III, 94 ha qualche probabilità di essere vera: egli sostiene che la ragione prima della spedizione di Mū'tah sia stata la spedizione di Dzāt al-Atlāḥ sulla frontiera della Siria (cfr. 8. a. H., § 4), spedizione, che ebbe fine con il massacro di tutti e quindici i musulmani che la componevano. Ciò avveniva nel Rabī' I dell'anno 8. H. Il Muir osserva che vi è una grande somiglianza di nome fra il comandante di questa spedizione e quell'ambasciatore del Profeta abū 'Umayr, che, secondo ibn Sa'd, venne ucciso sulla frontiera della Siria e fu motivo (secondo la tradizione) della spedizione di Mū'tah. Si può ritenere che la notizia d'un ambasciatore musulmano al principe Ghassanida, ucciso dal capo arabo regnante presso Mū'tah Šurahbil b. 'Amr (cfr. 8. a. H., § 6) sia soltanto un ornamento posteriore aggiunto dai tradizionisti per ricollegare possibilmente la spedizione di Mū'tah con tutte le leggende sulle ambasciate, e quindi

connetterla con gli eventi gloriosi delle conquiste. Quest'ultima considerazione ha molto peso, perchè non dobbiamo mai dimenticare come e quanto gli eventi posteriori si riflettano costantemente sulla narrazione di tutti gli avvenimenti anteriori: i tradizionisti nel narrarci le tradizioni più antiche, le hanno colorite tendenziosamente e travisate a bella posta, perchè hanno tentato di creare nessi fittizî ed arbitrarî fra i varî eventi nei primordî dell'Islām, e quelli delle conquiste.

È perciò del tutto erroneo il concetto di alcuni, secondo i quali la spedizione di Mū·tah dovrebbesi considerare come uno dei primi indizî del programma di espansione mondiale, che doveva incominciare con la conquista della Siria. Maometto non ebbe mai siffatti grandiosi disegni prima della presa di Makkah: fino alla sottomissione della città nativa tutti i suoi pensieri erano rivolti a quest'unica mira, e sarebbe mal comprendere la natura cauta e moderata del Profeta il volergli attribuire idee, che in quel momento preciso (prima della caduta di Makkah), quando Maometto comandava ad un numero di tribù relativamente piccolo, sarebbero state idee pazzescamente ardite e logicamente assurde. In seguito, quando una vasta parte d'Arabia obbediva al suo cenno, l'idea di spingere le armi in Siria e prendere la città sacra di Gerusalemme, può essergli balenata confusamente dinanzi agli occhi: ma nessuna prova diretta, nessun documento esiste per dimostrarlo, mentre tutte le indicazioni indirette, che si possono desumere dal contesto delle tradizioni dimostrano il contrario, e tendono a convincerci che il Profeta non pensò nemmeno alla conquista e conversione di tutta l'Arabia.

Il motivo della spedizione fu dunque puramente fortuito, e l'occasione il rovescio di Dz̲āt al-Atlāḥ: dopo il quale Maometto accarezzò volentieri il disegno d'una spedizione vendicatrice in proporzioni più vaste del solito, sperando di dare uno sfogo opportuno alle passioni irrequiete dei seguaci più bellicosi, e di ottenere al tempo stesso qualche altra vittoria e lucroso bottino, che aumentassero sempre più il prestigio del suo nome. Il numero dei componenti la spedizione è probabilmennte esagerato dai tradizionisti per suggestione dei fatti posteriori: anche però se i computi fossero esatti, è possibile che la grandezza della spedizione fosse dovuta al numero di persone, per le quali Maometto doveva trovare un'occupazione attraente, piuttosto che all'importanza dello scopo militare. La quale era tanto poca, che Maometto non volle nemmeno accompagnare la spedizione. A lui premeva assai più di osservare da vicino le vicende di Makkah, in attesa della desiata occasione d'un intervento nelle faccende interne della città. Si vuole che partissero 3,000 uomini: qualunque però ne fosse il vero numero,

solo una piccola parte era composta di Madinesi e di Emigrati. La grande maggioranza consisteva, al solito, di elementi raccogliticci, di avventurieri, di nomadi venuti non si sa da dove, e che non davano alcun affidamento nè di lealtà, nè di valore, sul campo di battaglia. La cattiva qualità delle milizie e la manifesta incertezza del comando contribuirono al cattivo successo della spedizione, che, essendo diretta contro un paese lontanissimo e dovendo percorrere una regione vastissima d'Arabia, popolata da tribù molto imperfettamente dominate da Madīnah, avrebbe dovuto essere preparata con grande attenzione e con tutte le maggiori precauzioni. Da Teofane sappiamo invece che i Musulmani, traditi da un Arabo (forse un Qurašita!), invece di sorprendere i Greci, furono essi stessi colti alla sprovvista, e sopraffatti da forze raccolte dal nemico pronto ed avvertito di tutto. La battaglia terminò con un eccidio molto grave dei musulmani, che lasciarono il terreno coperto di morti, fra i quali tre celebri Compagni del Profeta, comandanti della spedizione stessa.

Pare accertato che i vincitori dei musulmani fossero per lo più Arabi cristiani del confine, riunitisi in numero preponderante per arrestare gli aggressori. Questo particolare fa nascere il sospetto che sotto alla spedizione di Mu'tah si ascondesse forse anche una qualche trama oscura d'intrighi, ordita da Maometto fra le tribù cristiane del settentrione, e che la spedizione avesse anche per motivo di vendicare qualche doloroso insuccesso diplomatico. L'unione delle tribù cristiane deve assolutamente essere avvenuta sotto la pressione imminente d'un grave pericolo comune, che da vario tempo si preparava contro di loro, e di cui erano consapevoli. È improbabile che milizie greche pigliassero parte alla battaglia: le guarnigioni alle frontiere dell'impero verso l'Arabia erano tutte composte di mercenarî delle tribù cristiane dei luoghi, le quali, grazie alla consuetudine di vivere nel deserto, ed alla conoscenza intima del paese, erano specialmente adatti alla difesa del medesimo. Le milizie regolari bizantine, nel deserto inutili ed inefficaci, erano soltanto usate nelle guarnigioni nell'interno.

La sconfitta musulmana fu completa: Khālid, il quale pare avesse un comando del tutto secondario, potè a stento salvare una parte dei suoi e ricondurla a Madīnah: opinerei però che pochi soltanto ritornassero fino a Madīnah, e che il maggior numero delle turbe raccogliticce si disperdesse dopo la disfatta in tutte le direzioni.

Il colpo fu molto doloroso per Maometto: oltre al rovescio, che diminuiva in un certo modo il suo prestigio militare, egli perdeva quello fra i Compagni, che era forse il suo prediletto, il figlio suo adottivo Zayd b. Ḥārithah, uomo ardito e generoso, il quale se fosse sopravvissuto al Profeta,

avrebbe certamente mutato molte cose nella storia dell' Islām. Maometto stimava forse maggiormente il parere di uomini come abū Bakr e 'Umar, ma aveva più viva simpatia ed affetto per colui che da 35 anni era suo fido Compagno, lo spirito battagliero ed avventuroso del quale piaceva al Profeta. Di tutti i capi militari musulmani Zayd b. Ḥārithah fu quello che, vivente il Profeta, aveva tenuto più ripetutamente il comando di spedizioni. Non è nemmeno da dimenticare, che Zayd, membro d'una tribù cristiana del confine sirio, ebbe forse anche grandissima influenza sull'indirizzo religioso di Maometto nei primi anni di preparazione e di propaganda dell' Islām (cfr. Introd., § 226; Sprenger, I, 398-406).

Il colpo portato alle armi musulmane minacciò di compromettere gravemente il prestigio di Maometto fra le tribù del confine sirio, e non tardarono a giungere notizie a Madīnah che una turba dei banū Qudā'ah (di Bali, di 'Udzrah e di Bahrā) (cfr. 8. a. H., §§ 30 e segg.) si stava radunando nel settentrione per tentare qualche colpo a danno dei musulmani. Non vi era tempo da perdere, e Maometto, nemmeno un mese dopo la sconfitta di Mū'tah, mandava una nuova spedizione verso i confini della Siria, e faceva una dimostrazione militare, incruenta sì, ma efficace, che arrestò il moto aggressivo delle tribù settentrionali.

È molto notevole il fatto che il rovescio di Mū'tah poco, o niun effetto morale portasse sulle tribù, che abitavano il centro d'Arabia, e noi abbiamo ora notizia come avesse principio il grande movimento di tribù in favore dell'Islām. In questo periodo vanno posti i primi negoziati pubblici con varie tribù dell'Arabia centrale e perfino con alcune frazioni dei banū Sulaym (cfr. 8. a. H., §§ 23-29), che avevano dato tanto filo da torcere al Profeta, e che pochi giorni dopo il pellegrinaggio dell'anno precedente avevano massacrato un piccolo drappello musulmano (cfr. 7. a. H., § 77). Abbiamo notizia di qualche vago tentativo di accordo con i Nakha', che abitavano a mezzodì di Makkah (cfr. 7. a. H., § 82), con gli 'Āmir b. Sa'sa'ah, che vivevano a oriente di questa città nel cuore della penisola (cfr. 8. a. H., § 18): vengono confermati e meglio definiti i rapporti con gli alleati semi-pagani fra i Khuzā'ah e gli Aslam (cfr. 8. a. H., §§ 20 e segg.): v'è pure menzione di qualche intesa amichevole con una tribù del Yaman, i Sudā (cfr. 8. a. H., § 199) e con un piccolo ramo degli Dzubyān (Ghaṭafān) abitanti nel cuore della penisola (cfr. 8. a. H., § 200); infine in questo anno si pongono le basi di un accordo con alcune tribù del Baḥrayn e dell' 'Umān (cfr. 8. a. H., §§ 177 e segg.). V'è pure un vago cenno di trattative e conversioni tra i Sa'd Hudzaym ed i Ǵudzām, nell' Arabia settentrionale, ma le tradizioni di esse meritano poca fede (cfr. 6. a. H., §§ 13-14). Può essere che alcune missioni

giungessero a Madīnah dopo la presa di Makkah, ma in tutti i casi le ragioni, che mossero le tribù ad iniziare trattative con il Profeta, agirono sugli animi dei pagani prima che la presa di Makkah venisse clamorosamente a confermare la loro fiducia in Maometto. Con questo cenno delle ambasciate noi entriamo però in un nuovo argomento di grande interesse storico, che bisognerà esaminare con qualche maggiore attenzione, quando verremo al famoso anno delle deputazioni. Basti qui l'aver accennato di volo al movimento centripeto delle tribù, già fortemente delineato prima ancora della presa di Makkah, e passiamo ora ad esaminare brevemente la grande conquista della sacra città nel Ramaḏān dell'anno 8. H.

§ 106. — La tradizione si affatica a narrare i particolari, che portarono alla rescissione del trattato di al-Ḥudaybiyyah, ed alla conquista di Makkah (cfr. 8. a. H., §§ 38 e segg.). Questa speciale premura è forse giustificata dal fatto che l'occupazione di Makkah segna il maggiore e più insigne trionfo dell'esule Profeta; ma è probabile altresì che la copia dei particolari e le minuziose spiegazioni debbano provenire dalla necessità, sentita dai tradizionisti, di togliere ogni possibile sospetto sull'onestà e sulla lealtà del Profeta nell'osservanza dei patti del trattato. Nasce così il dubbio legittimo, che in questo punto, come sì spesso altrove, le tradizioni abbiano avuto il compito di nasconderci e non di narrarci la verità dei fatti.

È molto improbabile che in un momento così critico, quando tutti i Makkani e tutti gli alleati loro erano tanto visibilmente compresi della propria impotenza militare, quando a tutti era ormai palese come Maometto mirasse ad un solo scopo, alla conquista della propria città nativa, è improbabile, dico, che gli alleati dei Qurayš scegliessero, d'accordo con i medesimi, un momento tanto inopportuno per vendicarsi di torti antichi, porgendo così a Maometto il desiderato pretesto per annullare il trattato. La tradizione, esagerando ed amplificando ogni cosa con la solita mancanza di ogni senso storico, ha voluto sostenere che tutta la tribù dei Bakr meditasse proditoriamente il misfatto, e che avesse le simpatie e l'assistenza diretta dei Qurayš: la tradizione ha mirato in altre parole, estendendo la responsabilità del conflitto a tutti i Bakr e a tutti i Qurayš, e rappresentandoci perciò la presa di Makkah come una giusta punizione inflitta per la colpa di *tutti* gli abitanti, ad escludere il sospetto che l'azione di Maometto non fosse perfettamente conforme a giustizia.

Lo spirito tendenzioso della narrazione c' induce a ritenere che i fatti si svolgessero invece in modo molto diverso. Ci troveremo più vicini al vero, se, come in tanti altri casi, e fatte le debite tare per le consuete amplificazioni, riterremo che nell'incidente, il quale fornì a Maometto il deside-

rato pretesto di annullare il trattato di al-Ḥudaybiyyah, erano impegnate non già tutte le tribù dei Bakr e dei Qurayš, ma soltanto una frazione delle prime. In Arabia la tribù è responsabile verso le altre tribù per ogni atto commesso da uno dei suoi membri a danno altrui. Bastava perciò che uno solo dei Bakr uccidesse uno dei Khuzā'ah, alleati del Profeta, perchè il *casus belli* si fosse presentato, ed il Profeta avesse il diritto di protestare contro la violazione del trattato, e come compenso ed indennizzo di danni, ritenersi libero di prenderne vendetta agendo come meglio credeva. Il Profeta avrebbe potuto, volendo, riconoscere generosamente il misfatto come opera individuale, d'una sola persona, senza implicar nella responsabilità tutta la tribù e tutti gli alleati della medesima; ma a ciò non era obbligato in verun modo. Rimaneva invece in suo arbitrio di tirare in causa tutta la tribù, e tutti gli alleati della medesima come solidalmente responsabili della violazione del trattato. L'incidente di natura personale ed individuale, potremmo quasi dire privato, venne considerato da Maometto come evento pubblico e politico, perchè così conveniva ai suoi disegni; egli non volle naturalmente perdere l'occasione propizia, che gli si offriva.

Questa origine un po' equivoca del conflitto, che portò alla presa di Makkah, non poteva convenire in alcun modo alla megalomania dei tradizionisti musulmani, i quali perciò accomodarono i fatti a modo loro, ricamandovi su tutti quegli aneddoti, di cui demmo altrove un breve sunto. Qualunque sia il valore della nostra supposizione, è certo, che qualche lamentevole incidente avvenne presso Makkah fra alcuni Khuzā'ah ed alcuni Bakr, e che la colpa cadde piuttosto su questi, che su quelli, vale a dire che gli alleati dei Qurayš si trovarono dalla parte del torto. Vi fu una rissa e un morto. Il caso non era però grave; difatti i Khuzā'ah invece di cercare una pronta vendetta nelle armi, andarono con molta calma a Madīnah ad esporre i torti sofferti al Profeta. Il contegno tranquillo e misterioso del Profeta, che non rivelò ad alcuno che cosa egli avesse in animo di fare, conferma ancora la supposizione fatta, che l'incidente fosse di natura quasi privata, e senza la connivenza premeditata di tutti i Bakr e dei Qurayš. Il Profeta voleva avere tutto l'agio di esaminare lo stato delle cose e di decidere quello che meglio gli convenisse di fare. Se vi fosse stata una vera congiura, ed una manifesta e voluta violazione del trattato con sfregio al Profeta, Maometto avrebbe dovuto agire in modo molto diverso. Notisi infine come durante gli eventi che portarono alla presa di Makkah, i Bakr si eclissarono del tutto e non porsero il più piccolo aiuto ai Qurayš; nè dopo la presa Maometto richiese ai Bakr alcun risarcimento di danni. Anche i Khuzā'ah non misero innanzi alcuna richiesta d'indennizzo, al quale pure avrebbero

avuto ogni diritto: tanto più che la presa di Makkah era stata motivata dall'incidente, e che dalla occupazione incruenta della città, i Khuzā'ah nessun profitto materiale avevano ricavato. Sappiamo invece che i Khuzā'ah, in luogo di vendicarsi dei Bakr, appena presa Makkah, si vendicarono violentemente, con un delitto, e per altri fatti, sopra un'altra tribù (i Hudzayl) che niun rapporto avevano con quelli, dei quali facciamo parola.

Qualunque però fosse l'entità del *casus belli*, il Profeta aveva in suo favore un fatto, che, sfruttato con diplomatica abilità, gli porgeva la desiderata giustificazione per agire con piena libertà e per emanciparsi dai vincoli impostigli dal trattato di al-Hudaybiyyah; egli aveva insomma il diritto di chiedere soddisfazione morale e materiale per un incidente, che poteva a suo pieno arbitrio essere interpretato nel senso che meglio a lui conveniva.

§ 107. — Grande fu l'abilità ed il tatto, con cui Maometto si mise all'opera; a lui non bastava di aver ricuperato la libertà di azione proprio nel momento, in cui ciò meglio poteva convenirgli, nè eragli sufficiente che Makkah si trovasse militarmente alla sua mercè: la conquista della città e del santuario, che ormai gli era lecito di tentare, doveva avvenire in modo speciale, che togliesse all'occupazione armata il senso offensivo di violenza e di umiliazione. Egli voleva entrare nella città sacra, sua patria, e divenirne padrone senza contaminarne il santuario con spargimento di sangue umano, ma quasi acclamato come un redentore. Tutto il periodo, che precedè la conquista di Makkah, fu perciò quello, nel quale il Profeta spiegò la massima e la più efficace attività diplomatica ed intrigante, ed è perciò anche quello che risveglia il nostro massimo interesse, benchè le nostre ricerche siano ostacolate dalla deficienza dolorosa di notizie sicure ed autentiche. Quando ebbe in mano la prova del fatto, o delitto che fosse, commesso dai Bakr, invece di precipitare gli eventi in modo intempestivo e con la brutale rozzezza del più forte, Maometto, con la serena tranquillità d'un uomo sicuro di sè e dell'esito dei suoi piani, si avvolse nel più profondo mistero, e si accinse in segreto a maturare meglio i suoi disegni ed a preparare il terreno in Makkah per la fase ultima del grande dramma.

La tradizione, che, per ragioni sue speciali ed evidenti in sè, ha cercato di velare questa parte, potremmo dire misteriosa, dell'attività del Profeta, descrive però tutta la premura, con la quale abū Sufyān venne a Madīnah, pubblicamente in apparenza per strappare a Maometto una qualche assicurazione pacifica, che calmasse gli animi perturbati dei Makkani. Narrano perciò che il Profeta, serbando un dignitoso ed enigmatico silenzio, si rifiutò di esprimere anche una sola parola, sia di pace, sia di minaccia: ab-

bondano i particolari più o meno autentici per dimostrare che abū Sufyān fu trattato — almeno in pubblico — con cortesia, ma frigida, e sprezzante, e che ritornò a Makkah deriso, umiliato, ed avvilito. Ma a giudicare però dagli eventi successivi, abbiamo il diritto di considerare tale narrazione come tendenziosamente travisata: è lecito cioè di arguire con una certa sicurezza che il viaggio di abū Sufyān a Madīnah fu parte d'un'abile commedia combinata fra il Profeta ed i suoi partigiani in Makkah.

abū Sufyān, lo abbiamo già detto, apparteneva, da più di due anni al partito della minoranza, che voleva la pace con il Profeta per accudire liberamente agli affari commerciali: ci è anche noto però che questi moderati erano esclusi da una partecipazione diretta agli affari pubblici della comunità makkana. Gl'intransigenti, guidati da Suhayl b. ʿAmr, parlavano ed agivano in quel momento a nome della comunità. Premesso ciò, è inverosimile che il partito al potere in Makkah scegliesse proprio il capo del partito avverso per farsi rappresentare presso il Profeta: sarebbe stato un ammettere la propria sconfitta. Se però la tradizione non c'inganna, e se in questa circostanza venne veramente scelto abū Sufyān e non Suhayl b. ʿAmr, o uno degl'intransigenti, come rappresentante di Makkah in una missione pacifica al Profeta, allora noi dobbiamo trarre da questo varie conclusioni.

In primo luogo siamo costretti a ritenere che i Makkani scegliessero abū Sufyān, perchè in Makkah lo consideravano persona più gradita al Profeta [1], che non Suhayl b. ʿAmr, e perciò credevano più facile ottenere per mezzo di lui, una qualche assicurazione pacifica. Da questo fatto dobbiamo quindi dedurre in secondo luogo, che dal trattato di al-Ḥudaybiyyah in poi, l'evoluzione psicologica dei partiti makkani si fosse svolta già tanto rapidamente, che la minoranza dei partigiani della pace, ascosamente partigiani del Profeta, fosse realmente divenuta la maggioranza per effetto dell'insigne insuccesso diplomatico e militare del partito intransigente, il quale non aveva potuto o saputo salvare la città dalla fine che ora irrimediabilmente l'attendeva. La missione perciò di abū Sufyān presenta alcuni aspetti particolari, che ci inducono a considerarla con occhio sospetto. Se si ha presente il contegno tenuto dagl'intransigenti, durante l'occupazione militare di Makkah, è difficile ammettere la possibilità che abū Sufyān fosse un delegato di tutta Makkah. abū Sufyān fu probabilmente non già tanto un rappresentante di tutta Makkah, quanto un volontario mediatore offertosi spontaneamente con lo scopo palese di appianare la vertenza sorta con il Profeta, ma realmente come un complice segreto di Maometto. In ogni caso la venuta di abū Sufyān a Madīnah è un sintomo sicuro che in Makkah fosse già avvenuta per la maggior parte la rivoluzione incruenta, che il Profeta tanto

ansiosamente desiderava. Checchè la tradizione dica in contrario, è molto probabile che abū Sufyān, nel ritornare a Makkah, riportasse segrete assicurazioni pacifiche del Profeta, il quale prometteva molte e grandi cose, come vedremo in appresso, qualora i Qurayš non avessero preso le armi. I due celebri abboccamenti del Profeta con abū Sufyān, furono quelli che decisero la sorte di Makkah.

Nota 1. — È utile rammentare a questo proposito che una delle mogli di Maometto era umm Ḥabībah (cfr. 6. a. H., § 53; 7. a. H., § 58), figlia di abū Sufyān. Perchè il Profeta volesse unirsi con questa donna già anziana, madre, e vedova di uno che aveva rinnegato l'Islām, donna che egli non aveva più vista da circa dodici anni, è un mistero, se non si considera che il Profeta facesse questo matrimonio *di ragione* per cattivarsi le simpatie del padre abū Sufyān. È quindi molto probabile che uno dei tramiti, per mezzo dei quali il Profeta entrò in segrete trattative con abū Sufyān fosse appunto umm Ḥabībah. Hanno perciò interesse quelle tradizioni (cfr. per esempio, Saad, VIII, 70, lin. 17-23) nelle quali i tradizionisti con particolari di dubbia autenticità, narrando come umm Ḥabībah ricevesse male il padre in Madīnah, vogliono allontanare ogni sospetto di segreti intrighi fra il padre e la figlia da un lato, ed il Profeta dall'altro.

§ 108. — Quando ritenne giunto il momento di agire, Maometto convocò tutte le tribù da lui dipendenti, ed alla testa di 10.000 uomini [1] si mise in cammino su Makkah. Suo desiderio sarebbe stato di eseguire il movimento di concentrazione con tanta celerità, da sorprendere i Qurayš prima che gli intransigenti avessero potuto prendere una risoluzione virile, o preparare una valida difesa. Per questo motivo le schiere delle varie tribù ebbero ordine di unirsi all'esercito durante il viaggio del medesimo e lungo la strada.

Grazie agli accurati preparativi l'esercito musulmano, il contingente maggiore che mai si fosse mosso contro Makkah, giunse in brevissimo tempo, alla stazione di Marr al-Ẓahran, ad una tappa dalla città santa, in soli sette o otto giorni di cammino. I Qurayš furono informati delle mosse del Profeta, prima che egli arrivasse in Marr al-Ẓahran, ma l'aggressione fu così repentina, ed allestita con forze tanto superiori, che i Qurayš rimasero come paralizzati. All'infuori d'una minoranza, ridotta oramai agli estremi, tutti i partiti e tutte le famiglie della città, qualunque fossero i loro veri sentimenti verso il Profeta, si convinsero che ogni resistenza era inutile e pazzesca. Rassegnandosi al destino, quanti non erano già segretamente d'accordo con Maometto, cercarono di venire a patti con il vincitore: ma nessuno aveva il coraggio di farlo apertamente per non essere poi chiamato traditore della patria. Per un riguardo verso tante suscettibilità, venne messo su quel secondo atto dell'abile commedia rappresentato da al-'Abbās e da abū Sufyān, con il quale Maometto, facendo mostra di concedere le condizioni per la resa, ottenne la pacifica occupazione della città santa [2].

L'ultimo gruppo del partito estremo irreconciliabile, Safwān, Suhayl, ed 'Ikrimah b. abī Ǧahl, tentarono, è vero, una breve resistenza, nella quale

si dice che perissero varî pagani e due musulmani, ma poichè nessuno dei capi intransigenti vi perdette la vita, e siccome tutti trovarono poi modo di mettersi al sicuro ed ottenere infine anche dal Profeta una completa amnistia e molti doni, siamo indotti a credere, che anche questo conflitto non fosse seriamente organizzato, ma solo un tentativo degli intransigenti di salvare le apparenze dinanzi allo sfacelo generale del partito anti-musulmano. Tale supposizione è anche confermata da fatti posteriori: Suhayl ed il suo partito degl' intransigenti furono quelli che nell'anno 11. H. maggiormente contribuirono a frenare nei Qurayš ogni velleità ribelle.

Maometto potè perciò entrare trionfante, da vero sovrano, nella propria città, e compiere con solennità tutta particolare i riti soliti del pellegrinaggio. Lasciando al romanziere di rievocare quali siano stati per avventura i sentimenti del Profeta, al rientrare come signore in quella città, dalla quale era fuggito misero esule proscritto otto anni prima, noi possiamo però facilmente comprendere lo stato di contentezza dell'animo suo dagli atti politici, che distinsero il suo ingresso in Makkah. Una specie di completa amnistia venne concessa a tutti i nemici, e solo fu fatta eccezione per quattro persone, particolarmente invise al Profeta per ragioni personali, e che egli condannò a morte. In tutto il resto egli agì con saggia e singolare moderazione e la presa di Makkah non venne funestata da alcuna delle solite scene di sangue e di rapina sì frequenti nei truci annali del popolo arabo prima dell'Islām.

Nota 1. — Lo scopo poi di riunire un numero sì grande di genti armate, benchè Maometto avesse ragione di sperare in una occupazione pacifica, fu quello di spaventare gli ultimi intransigenti, e di persuaderli dell'inutilità completa di qualsiasi resistenza contro forze tanto superiori. È possibile anche di arguire che Maometto mirasse a fare con questa spedizione una specie di rivista generale di tutte le forze, di cui egli poteva disporre.

È molto probabile che il numero sia non poco esagerato, ma ci mancano gli elementi per riscontrarne l'esattezza. Di grande rilievo per noi è invece l'elenco delle tribù che ingrossarono le file dei musulmani. Abbiamo cioè gli Aslam, i Ǵuhaynah, i Ghifār, i Damrah, gli Ašǵa', i Muzaynah, i Sulaym e i Khuzā'āh (cfr. 8. a. H., § 51). Studiando topograficamente questi nomi sulla carta annessa al presente volume, vediamo come ora, per la prima volta, si uniscono al Profeta tutte le tribù che vivevano negli immediati dintorni di Madīnah, la maggioranza di quelle che vivevano fra Makkah e Madīnah, ma *nessuna* di quelle settentrionali e nessuna nemmeno del grande gruppo Ghaṭafān, che errava nel centro della penisola. Queste indicazioni sono preziose per conoscere quanto fosse ancora limitata e circoscritta l'autorità politica del Profeta. Il territorio musulmano disegnato sulla carta comparisce, in confronto al resto della penisola, di dimensioni ancora assai ristrette: forse appena una *ventesima* parte della penisola: è utile tenere presente questo fatto per non lasciarsi ingannare dalle esagerazioni dei tradizionisti sull'estensione dell'autorità del Profeta in Arabia nei due brevi anni successivi.

Nota 2. - Cfr. le buoni ragioni riunite dal Muir, IV, 120, nota, per dimostrare che tutto l'incidente di al-'Abbās ed abū Sufyān fosse soltanto una commedia; cfr. anche Müller Islām, I, 152-153.

§ 109. — Molti biografi fanno un grande caso della generosità e della magnanimità mostrata dal Profeta nel perdonare ai Qurayš tutte le offese e le ingiurie del passato: affermano anche con giustezza, che sebbene fosse nell'interesse di Maometto di cancellare ogni memoria dei torti sofferti, sì

fatto perdono richiedeva non per tanto animo grande e generoso. Senza far torto ai buoni sentimenti del Profeta, è bene rammentare che il trattamento concesso da Maometto ai suoi antichi concittadini, fu molto probabilmente, più un atto di necessità politica, imposta dalle circostanze del momento, che un atto di pura e disinteressata generosità. L'amnistia generale fu anche certamente una delle condizioni più volte offerte da Maometto ai cittadini di Makkah nel corso dei lunghi ed intricati intrighi per indurli ad accettare l'autorità del Profeta. La sua generosa condotta fu dunque piuttosto la fedele osservanza d'una promessa necessaria, anzi che un atto spontaneo, che sarebbe stato in suo arbitrio di mutare. I Qurayš non si sarebbero arresi con tanta mitezza, nè abū Sufyān sarebbesi prestato a fungere segretamente da mediatore, se il Profeta avesse chiesto una sottomissione incondizionata, e se vi fosse stata la possibilità d'un eccidio dei nemici maggiori di Maometto.

Ma v'è di più; per spiegare la condotta remissiva dei Qurayš, è per forza necessario ammettere, che fra Maometto ed i suoi partigiani in Makkah vi fosse un vero e proprio accordo con patti precisi. La tradizione ortodossa ha serbato su ciò il più profondo silenzio, per timore che l'ammissione d'un segreto accordo potesse prestarsi a malevoli o incomode interpretazioni e deduzioni. Alcune considerazioni basteranno però a dimostrare la necessaria esistenza di questo patto ed il tenore dei due principali argomenti del medesimo: la conversione dei Qurayš ed il trattamento del santuario.

I tradizionisti partendo da concetti posteriori, generati principalmente dalle feroci rappresaglie della grande insurrezione dell'anno 11. H., hanno ritenuto ed affermato con detti apocriti del Profeta che nei rapporti fra lui e le tribù Arabe pagane fosse sempre esistita una regola sola, ossia: o la conversione, o la morte [1]. Hanno perciò ritenuto che nei moltissimi casi, ove tra il Profeta e le tribù vennero stipulati patti di semplice alleanza politica e militare, vi fosse pur inchiusa sempre, come prima assoluta condizione, la conversione degli alleati. Tale conversione era poi considerata come un fatto assolutamente sicuro ed indiscutibile nel caso di quelle tribù pagane, che — come ora i Qurayš — avessero dovuto cedere alla forza superiore delle armi.

Nell'esaminare i documenti sui trattati di alleanza conchiusi fra Maometto e le tribù pagane, abbiamo visto (cfr. 10. a. H., § 89, nota 1) come questo concetto è totalmente errato, perchè i primissimi trattati erano invece di natura unicamente politica, e per nulla religiosa: molte tribù si unirono a Maometto, dandogli, o promettendogli, assistenza militare, pur conservando la loro antica fede pagana. È persino probabile che sino all'epoca della

presa di Makkah la unione della maggior parte delle tribù arabe fosse di natura quasi esclusivamente politica, e che la conversione all'Islām ed i rapporti strettamente religiosi tra il Profeta e le tribù, fossero eventi di molto posteriori, per la massima parte effetti naturali del contatto con l'Islām, più che diretta obbedienza alla volontà del Profeta. La vanità delle generazioni successive, che gareggiarono nel vantare la prontezza degli antenati nell'abbracciare la nuova fede, generò naturalmente la leggenda che i primi rapporti amichevoli fra il Profeta e le tribù inchiudessero ad un medesimo tempo la piena e completa conversione delle tribù medesime. Tale finzione, possibile per le tribù più piccole ed oscure, i nomi delle quali non erano collegati con alcun fatto storico importante, non fu possibile nel caso dei Qurayš, per l'intimo nesso esistente fra la conversione di essi ed alcuni celebri eventi storici.

Difatti tutte le tradizioni sono d'accordo nell'ammettere che la maggior parte dei Qurayš rimase pagana dopo la presa di Makkah, con il pieno consenso del Profeta. Sebbene la città si fosse, secondo la tradizione, arresa in apparenza incondizionatamente al vincitore, per forza d'armi e non di patti, sta il fatto che i Qurayš conservarono la fede pagana, non pagarono come avrebbe portato la legge islamica, alcun tributo, e si trovarono così ad essere in una condizione unica e privilegiata. La nostra sorpresa aumenta, quando siamo informati dalle tradizioni che la conversione dei Qurayš avvenne in modo molto irregolare: a puro loro arbitrio, in tempi diversi; e che quelli, i quali più si mostrarono restii a mutar fede, divennero oggetto di attenzione tutta speciale del Profeta, anzi furono così strabocchevolmente colmati di doni e di onorificenze, da *vendere* finalmente a buon patto la loro conversione. La tradizione ha perfino conservato ricordo del fatto, che questi pagani induriti ricevettero dal Profeta una quantità di doni molto superiore a quella ottenuta anche dai migliori tra i Compagni, e che ciò destò un vivissimo malumore, che richiese tutta l'autorità del Profeta per essere calmato (cfr. 8. a. H., §§ 164 e segg.).

Noi troveremo facilmente la ragione di siffatte anomalie e di questa retribuzione a rovescio, nel suo genere unica nella storia dell'Islām, se ci riferiamo all'argomento, più sopra accennato, che tra Maometto cioè ed i Qurayš doveva certamente esser esistito, prima della presa di Makkah, un vero e proprio trattato segreto con alcune importantissime condizioni. Queste erano che Maometto doveva rispettare non solo la vita e i beni, ma anche la fede dei Qurayš, e che i Qurayš esenti da qualsiasi tributo o tassa, avrebbero potuto liberamente esercitare il culto avito. Di ciò troviamo una singolare conferma in alcuni eventi successivi, che i tradizionisti hanno trascurato

di spiegarci. Benchè il santuario makkano già da parecchi anni fosse dichiarato nel Qur'ān come la Casa di Dio in terra, e quindi di tutto il mondo il paese più sacrosanto; benchè l'idolatria fosse stata un tempo condannata come la maggiore delle infamie ed il più terribile dei peccati; benchè infine il santuario divenisse alfine con la presa di Makkah proprietà dei musulmani, pure ciononostante Maometto, per più di un anno e durante la ricorrenza di due intieri pellegrinaggi, permise il libero accesso al tempio ed il culto idolatra a tutti i pagani, evitando egli stesso di compiere il grande pellegrinaggio nel periodo prescritto, appunto per non dover combinare le cerimonie sue con quelle degl'infedeli. Soltanto alla fine dell'anno 9. H., quando ebbe comperato a peso d'oro la conversione di tutti i maggiori Qurayš, e quando non vi era più alcuno in Makkah, che si curasse o avesse i mezzi di protestare con efficacia contro la completa islamizzazione della Ka'bah, allora soltanto la Ka'bah fu dichiarata santuario esclusivo dei musulmani, ed allora soltanto il Profeta osò vietarne ai pagani l'accesso (cfr. 9. a. H., § 73, e 10 a. H., §§ 72 e segg.) (2).

Nota 1. — Cfr. p. es., Y ū s u f, 33, lin. 13-14; 37, lin. 27; 39, lin. 3. Su questo concetto erroneo avremo a ritornare discorrendo della R i d d a h, e vedremo che non fu già un ordine del Profeta, ma bensì una formola immaginata dai tradizionisti posteriori, fondandosi sopra i patti della R i d d a h, studiati da un erroneo punto di vista.

Nota 2. — Occorre perciò accettare con molta circospezione la storiella della distruzione di idoli intorno al tempio subito dopo la presa di Makkah (cfr. 8. a. H., § 65), storiella inventata per celare possibilmente la tolleranza di Maometto verso i pagani nei due pellegrinaggi degli anni 8. e 9. H. Tutto al più è possibile ammettere che Maometto facesse un'epurazione di alcune divinità minori di tribù lontane e di pertinenza non diretta dei Qurayš, l'abolizione delle quali non poteva offendere in nulla i sentimenti o i pregiudizi dei Makkani. Ma anche questa è una semplice supposizione, la quale male si connette con la politica moderata, tollerante e guardinga del Profeta verso le tribù non ancora sottomesse, nè si accorda poi affatto con l'abbandono della Ka'bah al libero culto dei pagani anche dopo la conquista. Se Maometto avesse potuto impunemente distruggere gl'idoli antichi, avrebbe potuto anche impunemente vietare l'accesso al tempio a quei pagani, che adoravano gl'idoli. Come di consueto, la tradizione ha condensato in un giorno solo quello che fu realmente l'opera di varî anni e d'un progressivo abbandono nel corso dei grandi eventi degli anni successivi, quando la parte di grande lunga maggiore dei pellegrini era composta di non-arabi, proseliti devoti ed ardenti della nuova fede, che aborrivano ogni più piccolo vestigio dell'antica idolatria araba. — Infine si dica che non è affatto dimostrato che intorno alla Ka'bah esistesse questa grande quantità d'idoli: le tradizioni che lo affermano sono fondate su autorità molto deboli.

§ 110. — Da tali considerazioni sarebbe lecito adunque dedurre che Maometto, nel prendere possesso di Makkah, si fosse segretamente vincolato verso i Qurayš di nulla mutare nel santuario, e di lasciarne intatto lo schietto colore pagano (1). Accettando per vere tali affermazioni e deduzioni, ci riesce molto meglio comprensibile il contegno mite ed imbelle dei Qurayš, e la facilità sorprendente della presa di Makkah. Così vediamo rivenir fuori in forma ancora più evidente ed efficace quella solita abilissima politica del Profeta, che aveva sempre l'arte di fare concessioni, quando invece ne strappava. Pur di conseguire il suo scopo immediato, il Profeta era sempre pronto a fare

larghe concessioni sul futuro, perchè possedeva al sommo grado l'arte finissima di ricuperare in breve tempo, e insensibilmente, tutto quello che aveva avuto l'aria di concedere nella conchiusione dei patti.

Così il trattato di al-Ḥudaybiyyah, che ai contemporanei potè sembrare una sconfitta, si tramutò in una vittoria: così le illimitate concessioni fatte ai Qurayš per il pacifico immediato possesso di Makkah, furono con la compera delle coscienze dei più renitenti alla conversione, tutte abilmente annullate nel breve corso di un anno. Questo mercanteggiare in materia religiosa non offendeva allora in alcun modo i sentimenti degli Arabi contemporanei e seguaci del Profeta: poichè essi erano, in grande maggioranza, musulmani soltanto di nome, uomini scettici, interessati e materialisti per eccellenza, che nulla avevano in mente se non il proprio guadagno personale, e che per questo soltanto si erano convertiti all'Islām. Non così incallite moralmente furono in seguito le generazioni musulmane non-arabe, e la tradizione fu costretta a smorzare e velare certi fatti, che avrebbero potuto offendere i sentimenti più delicati dei popoli più civili dell'Asia Anteriore: così vennero create quelle storielle di distruzioni d'idoli (cfr. 8. a. H., § 65), veli trasparenti, con i quali hanno tentato di accomodare la verità alle esigenze morali di altri tempi, tingendo incidenti di una vita semi-barbara e schiettamente pagana, con coloriti ortodossi che nascondevano le eresie e le eterodossie del Profeta.

Nota 1. — Ciò è confermato anche in modo singolare da una notizia, cui già accennammo altra volta, ma che tuttavia merita di essere messa in rilievo: essa è data da al-Balāḏzuri (sull'autorità di Šaybān b. Farrūḫ, da abū Hilāl al-Rāsibi, da al-Ḥasan). Si narra dunque che il califfo 'Umar volesse una volta prendere possesso (quando era Califfo, fra il 13. ed il 23. a. H.) del tesoro della Ka'bah, Kanz al-Ka'bah, per impiegarlo nella causa di Dio. Contro tale disegno si oppose vivamente Ubayy b. Ka'b al-Anṣāri, il quale sostenne, che se ciò fosse stato lecito, i suoi due Compagni e predecessori (Maometto ed abū Bakr) lo avrebbero fatto (Balāḏzuri, 43, lin. 1-4). La tradizione non aggiunge altro, ma parrebbe che 'Umar seguisse il consiglio di Ubayy e lasciasse anche egli intatto il tesoro della Ka'bah. Questo era, come è noto, di origine pagana, perchè nè Maometto, nè alcuno dei suoi Compagni, fecero mai doni alla Ka'bah. Quindi Maometto trovò un tesoro nella Ka'bah, e benchè fosse di origine pagana, e dedicato a divinità pagane, non volle che fosse toccato, e siffatto precedente venne rispettato dai suoi successori.

§ 111. — Sebbene gli eventi che seguirono immediatamente alla presa di Makkah abbiano un carattere più specialmente militare, non mancano tuttavia in essi elementi d'un valore più generale, che meritano di essere esaminati. La tradizione è, come al solito, molto parca di spiegazioni sulla genesi del conflitto con le tribù guerriere dei Hawāzin, che abitavano il paese montuoso a oriente di Makkah, ed erano intimamente collegati con i Ṯaqīf, gli abitanti di Ṭā'if. Si contenta di narrarci i fatti, dandoci soltanto gli aspetti esterni dei medesimi, senza mai indicarci i motivi veri e reconditi dei singoli eventi. Così dopo aver narrato, con grande copia di particolari, i

varî incidenti, che menarono alla presa di Makkah, e le cerimonie, con le quali il Profeta solennizzò il grande evento, la tradizione ci annunzia senza tanti preamboli la riunione d'un esercito numeroso di Hawazin nella larga valle di Awtās a oriente di Makkah. Quindi siamo informati come Maometto si movesse contro di questo, vincesse la grande battaglia di Ḥunayn e tentasse l'assedio di Tā'if, ove molti superstiti della battaglia si erano ricoverati, e dove l'esistenza di un assai frequentato santuario alla dea al-Lāt, condannato già dall'Islām ad essere abolito e distrutto, creava nell'animo degli abitanti un sentimento di speciale avversione contro l'Islām ed il suo fondatore.

Perchè si riunissero i Hawāzin, che intenzione avessero, quali ragioni sospingessero il Profeta a prendere l'energica e grave decisione di assalire i nomadi e ad arrischiare la battaglia più grande di tutta la sua carriera profetica, sono quesiti, sui quali la tradizione serba il più assoluto silenzio. Tutti i biografi di Maometto hanno potuto soltanto fare congetture più o meno felici. Quando però il Muir si contenta di supporre che la riunione armata dei Hawazin avesse origine sia dall'azione aggressiva di Khālid verso i Gadzimah, sia dal timore della politica invadente di Maometto, sia dalla gelosia dei suoi continuati prosperi successi, che sembravano mettere a repentaglio la loro indipendenza (Muir, IV, 136), noi ci accorgiamo subito che queste magre spiegazioni non meritano nemmeno questo nome e che lasciano il buio di prima.

Esaminando infatti la storia degli eventi, troviamo varî punti oscuri, che sollevano i nostri dubbî sull'esattezza della versione tradizionale di essi. Pare indubitato che Maometto, nell'intraprendere la conquista di Makkah, non avesse alcun altro disegno in mente: ciò è ben naturale, considerando come la presa di Makkah costituisse l'apice supremo delle sue immediate aspirazioni: la spedizione di Ḥunayn contro i Hawāzin fu una sorpresa per tutti i musulmani e persino per il Profeta. È parimenti indubitato che i Hawāzin avevano riunito in Awtās tutti i loro averi e tutte le loro famiglie, perchè ci consta che queste caddero in mano ai vincitori di Ḥunayn: se i Hawāzin si fossero riuniti con la esplicita intenzione di assalire Maometto, non avrebbero certamente commesso l'imprudenza di esporre tutto quello, a cui maggiormente tenevano, al rischio di divenire preda del nemico in caso di un rovescio. Se avessero avuto intenzioni aggressive, invece di menare tutte le famiglie e tutti i bestiami verso Makkah, avrebbero certamente inviato ogni cosa nella direzione opposta, in luogo sicuro da ogni evenienza. Per rispondere a questa obbiezione tanto naturale, che balzò agli occhi perfino ai tradizionisti, si ricorse all'espediente d'inventare la storiella del vecchio

che deplora la riunione delle donne nel campo di Awtās, e del comandante dei Hawāzin, che sostiene invece la tesi contraria, e considera la presenza delle donne uno stimolo per gli uomini a battersi con maggiore valore (cfr. 8. a. H., § 114).

Le ragioni che possono aver indotto i Hawāzin a riunirsi in Awtās con tutte le famiglie e bestiami, sono perciò avvolte nella massima oscurità. Possiamo scartare come favole la pretesa spiegazione tradizionistica, alla quale abbiamo alluso poc'anzi. La tesi che il capo dei Hawāzin, Mālik, potesse imporre a tutti i membri della tribù di esporre a tanto periglio tutto quello che possedevano, non regge affatto, perchè i capi Arabi potevano ordinare agli altri membri della tribù, solo tanto, quanto a questi conveniva di accettare. La riunione di Awtās fu perciò soltanto possibile perchè avvenne per unanime consenso di tutti i membri della tribù. Se vi fosse stato il timore di un grave pericolo, non v'è dubbio che la maggioranza si sarebbe rifiutata di esporre ogni loro bene terreno al rischio di perderlo, per procurarsi una specie d'incoraggiamento dinanzi al nemico.

Tenendo presenti queste considerazioni abbiamo il diritto di credere che la versione tradizionale, o nasconda, o abbia travisato la verità. È probabile quindi che i Hawāzin, nonchè aver l'intenzione di aggredire Maometto, e di sfidarlo nel momento del suo massimo trionfo e della massima sua potenza, fossero essi invece gli aggrediti. È molto probabile che anche ora in questo caso il Profeta agisse come fece più volte nel passato, per quel principio, già altre volte da noi esposto, di offrire ai seguaci un compenso materiale cospicuo, dopo che essi gli avessero reso un qualche insigne servizio, sia cioè che avessero per la sua causa fatto qualche grande sacrifizio di vite umane, sia che avessero rinunciato alle gioie sensuali della violenza e del saccheggio. Saputo che a breve distanza da Makkah si trovava un campo numeroso di Hawāzin con famiglie ed armenti, è probabile che Maometto interpretasse, o trovasse opportuno interpretare, la riunione di questi nomadi come una minaccia, e subito ideasse un colpo di mano, che spezzando le forze militari d'una potente e temuta tribù, ricompensasse con le spoglie dei vinti i suoi cupidi seguaci della moderazione mostrata nella incruenta ed infruttifera presa di Makkah. Il Profeta stesso era in grande bisogno di danari e di mezzi per mettere in esecuzione i suoi vasti disegni di conversione dei Qurayš; conversione che si proponeva fare a peso d'oro (cfr. 8. a. H., § 87). Esistono quindi forti ragioni per supporre, che la spedizione di Ḥunayn avesse motivi d'un ordine totalmente diverso ed assai meno nobile di quello che la tradizione vorrebbe darci ad intendere. È certo in ogni caso che Maometto assalì per il primo, movendo da Makkah e

andando a cercare i Hawazin fino nella valle di Awtās, ed è certo altresì che la celebre sorpresa nella valle di Ḥunayn fu per parte dei Hawāzin un atto di legittima difesa contro un nemico aggressore. Poco mancò che l'ardire dei Hawāzin non tramutasse la sorpresa di Ḥunayn in un immane disastro per le armi musulmane; ma alfine vinse il Profeta in modo tanto completo da catturare tutto il campo, i bestiami, e le famiglie dei nomadi (cfr. 8. a. H., §§ 113 e segg.).

§ 112. — La grandezza della vittoria superò quanto Maometto avesse osato sperare, perchè egli, contrariamente all'uso, fece rimettere a più tardi la divisione delle spoglie, e trascinato dalla grandezza del proprio trionfo, ordinò di assalire senza indugio la città di Ṭā'if, nell'illusione che la presa di questa città, nonostante le sue celebri mura fortificate, non potesse offrirgli grave difficoltà (cfr. 8. a. H., §§ 139 e segg.). Nelle sue schiere Maometto aveva alcuni Arabi del mezzogiorno pratici nell'arte di assediare piazze-forti, e nell'uso di macchine d'assedio, sicchè il Profeta credè che dopo un disastro come quello di Ḥunayn, nel quale erano periti anche molti cittadini di Ṭā'if, la città non avrebbe opposto una resistenza maggiore degli Ebrei di Madīnah e di Khaybar, e si illuse di farne agevolmente la conquista. Non tardò a scoprire il proprio errore, quando trovò che i Thaqīf erano animati da sentimenti bellicosi ben diversi da quelli degli effeminati Ebrei del Ḥiǵāz. Nè il numero delle sue genti, nè l'uso di macchine d'assedio riuscirono di alcun giovamento, e tutti gli assalti furono vittoriosamente respinti con perdite considerevoli. Persuaso in breve dell'inopportunità di insistere sopra ad un errore, Maometto dopo pochi giorni levò l'assedio, ritirandosi con le sue genti nella vallata di al-Ǵi'ranah, ove si trovava raccolto tutto il bottino della battaglia di Ḥunayn. La divisione di tutta la roba doveva servire di valido conforto per lo scacco subito dinanzi a Ṭā'if, sul quale i cronisti musulmani non amano soffermarsi a lungo.

Abbondano invece i particolari, fortemente travisati, su ciò che avvenne in al-Ǵi'rānah. Se dovessimo accettare come verità assoluta una grande parte di ciò che è narrato in quella circostanza, saremmo costretti ad ammettere che i seguaci di Maometto, con repentina metamorfosi, facessero tacere i loro feroci istinti, diventando improvvisamente, tutti quanti, esempî maravigliosi di generosità disinteressata e di obbedienza cieca ai minimi desiderî del Profeta.

È narrato nelle fonti, che dopo la divisione del bottino si presentassero i Hawāzin dinanzi al Profeta in al-Ǵi'rānah, ed offrendo sottomissione e conversione, ottenessero la restituzione delle donne e dei bambini. Maometto, potendo disporre soltanto delle donne in suo possesso, si dichiarò pronto a cederle e promise di fare il possibile, presso gli altri musulmani, affinchè

anch'essi acconsentissero alla restituzione dei loro prigionieri. Si narra quindi che, in seguito all'istanza del Profeta, tutti (eccettuati però alcuni Tamīm e Fazārah) accondiscendessero alla restituzione, senza compenso, delle donne avute in sorte. Ai vincitori fu lasciato il solo possesso dei bestiami e della roba predata.

Tale è la narrazione dei fatti secondo i tradizionisti: v'è in essa certamente un fondamento di verità, del quale non si può dubitare, ma è altresì certo che la tradizione popolare ha grandemente ricamato sul tema per glorificare l'Islām, il Profeta ed i primi musulmani. Non v'è dubbio, che la restituzione delle donne prigioniere fosse soltanto parziale ed in piccolo numero. Che esse non venissero restituite tutte è provato dal fatto che Maometto stesso ne ritenne parecchie (almeno tre) per sè, e ne fece dono ad alcuni tra i più fidi Compagni (cfr. 8. a. H., § 163), nè ci consta che queste venissero poi tutte restituite. L'esempio del Profeta e de' suoi intimi non fu quindi tale da decidere i rapaci Compagni ad essere generosi verso i nemici. È certo altresì che i Hawāzin venuti a trattare con Maometto in al-Ǵi'rānah erano soltanto una frazione delle tribù sconfitte a Ḥunayn: per convincersene basta esaminare l'elenco delle tribù venute a Madīnah a convertirsi nel corso dell'anno 10. H. (cfr. 9. a. H., §§ 74 e segg.), e fra le medesime sono molte tribù secondarie della grande stirpe Hawāzin (tutti rami degli 'Āmir b. Ṣa'ṣa'ah); quei Hawāzin accorsi in al-Ǵi'rānah appartenevano probabilmente alle tribù, che abitavano più vicino a Makkah, e parlarono certamente ogni uomo a nome della propria famiglia e non come deputazione dell'intiera stirpe. È bene rammentare come il Profeta, dopo al-Ǵi'rānah, iniziò pratiche particolari con il capo dei Hawāzin e comperò la sua conversione con doni e con la restituzione dei suoi beni: è certo perciò che molti altri Hawāzin non furono rappresentati al convegno di al-Ǵi'rānah.

La possibilità poi d'una condotta tanto generosa da parte di tutti i musulmani è ridotta al nulla, se teniamo bene presenti le scene disgustose avvenute durante la divisione della preda, quando il Profeta stesso fu malmenato dalla folla dei musulmani bramosa e insofferente di altro indugio (cfr. 8 a. H., §§ 161-162). Se gli uomini erano tanto avidi e brutali da lacerare perfino il mantello dalle spalle del Profeta, come possiamo noi ciecamente ammettere che tutti i musulmani divenissero modelli di mite passività, e ad una sola parola del Profeta, senza un rimpianto, o una protesta, accondiscendessero a rinunziare ad una parte sempre tanto ambita del bottino, qual'era il possesso delle donne prigioniere?

Se vi fu dunque realmente una restituzione di donne al nemico (e sarebbe difficile provare il contrario), tale restituzione dovette seguire in proporzioni

molto modeste, ed una quantità trascurabile di fronte alla mole del rimanente bottino in oggetti, in bestiami e — a quanto sembra — anche in argento in verghe [1].

Nota 1. — Da queste considerazioni nasce il sospetto, che alla battaglia di Ḥunayn i musulmani non catturassero tutte le donne dei Hawāzin, e che nel computo dei prigionieri dato dalla tradizione vi sia la solita esagerazione numerica.

§ 113. — In ogni caso la restituzione delle donne, poche o molte che fossero, non modificò sensibilmente l'ammontare reale del bottino, perchè tutti quelli presenti alla battaglia ebbero quote cospicue, e Maometto con il quinto di sua spettanza si trovò in possesso di un vistoso capitale. Poco desideroso di ricchezze per sè, ma bramosissimo di conseguire il suo grande scopo politico e religioso, fece immediatamente uso delle ricchezze acquistate per colmare di doni e di favori i nobili pagani di Makkah, e strappare da questi a peso d'oro una dichiarazione di fede musulmana. Dinanzi alle attrattive della ricchezza, nessun Qurašita potè resistere a lungo, e tanta fu la generosità del Profeta, e la mercenaria avidità dei mercanti Makkani, che Maometto ottenne pienamente il suo scopo, comperandosi, una per volta, le coscienze di tutti i Qurayš. Tanta parzialità per gli antichi nemici sollevò d'altra parte una temibile tempesta nelle file dei seguaci fedeli, i quali avevano versato il sangue per la sua causa, e si vedevano ora ricompensati in una misura molto inferiore per i servizî resi all'Islām, che non i nemici della fede per aver resistito alla medesima. Maometto si salvò da questa posizione molto difficile con dichiarazioni così schiettamente sincere, che spuntò l'arma acuminata dei suoi critici, i quali con arabica franchezza gli dicevano il loro pensiero. Egli sostenne la tesi ardita che i veri musulmani non avevano più bisogno di blandizie o allettamenti per restar fedeli all'Islām, mentre Dio voleva che anche i pagani si convertissero, affermando che quello era il modo indicatogli da Dio per ottenere la voluta conversione. Tanta franchezza da parte di Maometto nel non fare alcun segreto dei veri motivi della ingiusta sua generosità, è un documento prezioso per giudicare la natura del Profeta, il quale preferiva sempre una cruda verità ad una fiacca impostura. La risposta alle querele dei fedeli è stata perfino conservata nel testo del Qur'ān (IX, 60), ed è per noi una prova preziosa della gravità dell'accusa e della premura manifestata dal Profeta nel discolparsi. Dinanzi alla rivelazione divina i Compagni fedeli piegarono il capo senza rispondere.

Appianate tante difficoltà, diviso il bottino, e contentati o acquietati tutti, Maometto, dopo una nuova visita al santuario makkano, riprese la via di Madīnah, soddisfatto non solo di avere ottenuto un grande successo

politico ed una grande vittoria militare, ma bensì di aver felicemente sedato molti malumori fra i seguaci, e superato difficoltà gravissime, dinanzi alle quali uomini meno abili e meno forti di lui si sarebbero perduti d'animo.

§ 114. — Ripigliando tranquillamente il cammino di Makkah con l'animo appagato dall'insigne trionfo, Maometto molto probabilmente ben poco comprese, o forse nemmeno si curò di comprendere, quali gravissime conseguenze doveva produrre nelle vicende future dell'Islām la sua politica tollerante degli ultimi tre anni, dall'assedio di Madīnah in poi.

Per ottenere la fusione politica delle tribù nomadi sotto alla sua autorità, ed il possesso di Makkah, Maometto aveva fatto molte e gravi concessioni, per effetto delle quali l'ambiente musulmano stava per subire una profonda trasformazione. Basti rammentare il fatto che il grande esercito di circa 10.000 uomini, con i quali egli si era mosso per la conquista di Makkah, era per la maggior parte composto di quelle stesse tribù, che soli due anni prima avevano accompagnato i Qurayš contro Madīnah; ma v'era di più: queste tribù erano ancora di fatto pagane, e fra loro trovavansi Arabi nomadi (i Sulaym) che soli pochi mesi avanti avevano massacrato una schiera di musulmani. A questi assassini era stato perdonato senza querimonie il sangue sparso, ed ai medesimi era stata perfino affidata la funzione delicata e difficile di avanguardia dell'esercito. In siffatta orda di gente così precariamente e fortuitamente accozzata assieme per la volontà ed il genio d'uno solo, in mezzo alla quale, eccettuata l'universale avidità di bottino, mancava affatto un vero sentimento comune, gli antichi elementi musulmani genuini, i fidi Emigrati makkani, ed il gruppo di zelanti madinesi costituivano oramai, numericamente parlando, una minoranza ogni giorno più esigua.

I nuovi musulmani non erano musulmani altro che di nome. Le turbe incomposte dei nuovi elementi non si erano affatto conformate ai sentimenti, ai gusti ed alle consuetudini dei primi musulmani: i nomadi erano entrati a far parte dell'Islām senza entusiasmo, e solo mossi o da timore di rappresaglie, o da avidità di guadagno, senza mutare in nulla i loro sentimenti e le consuetudini pagane: talchè i nuovi elementi nulla avevano in comune con gli antichi. L'attività riformatrice del Profeta aveva, nei primi anni della dimora in Madīnah, creato il partito degli Emigrati makkani e dei più antichi Compagni madinesi, partito che rappresentava il gruppo dei veri musulmani, nei quali l'affetto e l'ammirazione per il Profeta, loro maestro e duce per tanti anni, ispiravano una fede ferma e cieca nelle sue parole e nelle sue dottrine. In questo gruppo erano i pochi zelanti, uomini sul tipo di abū Bakr, di 'Umar, di 'Uthmān b. Maẓ'ūn (cfr. 2. a. H., § 108), di 'Abdallah b. Mas'ūd, di abū Dzarr al-Ghifāri, e di altri i quali abbracciato l'Islām con grande

coscienza, e osservando con meticolosa scrupolosità le prescrizioni rituali e pendendo dalle labbra del Maestro, lo obbedivano ed imitavano in tutto ciò che faceva. Oltre a questi pochi, che esagerando il Profeta, erano in un certo modo più musulmani di Maometto, vi era la maggioranza degli altri Compagni Madinesi ed Emigrati, di quelli cioè meno religiosi, ma che erano i veterani di tutte le battaglie, i Compagni ed i testimonî di tutte le vicende fortunose dell'Islām primordiale: uomini che anche se non erano animati da un grande sentimento religioso, pure a lungo andare, per via del continuo contatto con il Profeta, per affetto verso di lui, e per quella quasi ingenita tendenza degli uomini ad imitare tutto ciò che amano ed ammirano, si erano irreligiositi, e ponevano nell'obbedienza al Profeta, nell'osservanza dei doveri religiosi e nell'imitazione continua degli atti del Maestro una fedele premura ed una ostentata vanità: la quale si accrebbe anche più, quando vollero distinguersi dalle turbe ogni dì crescenti dei neo-musulmani. Questo partito antico che noi chiameremo sempre quello *Madinese*, perchè in esso i madinesi veri erano in grande maggioranza, nonostante il numero relativamente esiguo dei suoi componenti — forse in tutto meno di un migliaio di uomini. — godeva d'un decoro e d'una posizione del tutto eccezionale, e formava la vera e sola base del nuovo ordine di cose. Essi erano i veri eredi morali del Profeta, i futuri apostoli dell'Islām, i fedeli depositarî di tutto quello che Maometto aveva rivelato agli uomini da Dio. In questi uomini, per il contatto continuo e per l'affetto verso il Profeta, era realmente entrato un nuovo modo di sentire e di pensare, più elevato, e più civile di prima: essi erano realmente migliorati sotto tutti gli aspetti, e la splendida prova che diedero in seguito, come uomini di stato e come generali di eserciti, nei momenti più difficili delle guerre di conquista, dimostrarono con innegabile evidenza che le idee e le dottrine di Maometto erano state semenza gettata in terreno ferace, ed avevano prodotto una classe di uomini di valore veramente eccezionale. Essi erano i depositari del testo sacro quranico, che soli conoscevano per intiero: erano i custodi gelosi della memoria di tutto ciò che il Profeta diceva ed ordinava, erano i *trustees*, “ i depositari „, dell'eredità morale di Maometto. Questi uomini formavano già il ceppo venerando dell'Islām, dal quale un giorno doveva nascere la schiera valorosa dei primi giuristi, dei primi teologi, e dei primi tradizionisti della società musulmana.

Intorno a siffatto esiguo, ma compatto e fortissimo, nucleo si erano agglomerati, per le vicende da noi brevemente riassunte nei precedenti paragrafi, dalle più diverse regioni e tribù della penisola, gruppi sempre più numerosi di Arabi nomadi. Fra i nuovi venuti e gli antichi Compagni si disegnò subito un contrasto, un profondo divario morale, che li scisse in due classi perfetta-

mente distinte. Mentre il nucleo del partito madinese era composto di mercanti e di agricoltori, gente con sede fissa, con tendenze civili e quasi raffinate, per di più profondamente mutata e migliorata dal contatto personale con il Profeta, e dall'esercizio continuo e regolare dei nuovi precetti morali, religiosi e sociali, i nuovi venuti erano invece nomadi rozzissimi del deserto, che aborrivano ogni vita sedentaria, civile e tranquilla, ed avevano gusti e sentimenti totalmente diversi da quelli degli antichi Compagni. Per di più si erano sottomessi all'Islām molto a malincuore: la maggior parte non conosceva forse nemmeno di vista il Profeta e viveva nel deserto senza vederlo mai: lo temevano, e lo tolleravano, perchè erano concordi nel ritenerlo uomo straordinario, e autore di grandi cose, ma non lo amavano, forse anche molti lo detestavano, come colui che aveva posto fine alla libertà assoluta, anarchica del deserto. Su di essi il Profeta non potè mai, nemmeno per poco tempo, convergere la sua influenza riformatrice e civilizzatrice, perchè non ebbe mai rapporti diretti e personali se non che con i capi: le turbe rimaste a casa vivevano nelle identiche rozze condizioni pagane di prima, in nulla migliorati, in nulla mutati.

Una dichiarazione formale di alcuni capi-tribù aveva ufficialmente annunziato l'adesione delle varie stirpi all'Islām: i membri di esse, mormorando, avevano versato, in modo anche irregolare, nè tutti in egual misura (cfr. 8. a. H., § 185, nota 2; 9. a. H., § 8, nota 2 e § 18, nota 2; 10. a. H., §§ 7 e 9) alcune somme di danaro o capi di bestiame come tasse. Con tali formalità superficiali le tribù erano considerate musulmane, ma di fatto restavano pagane quanto prima. Per divenire musulmani in realtà bisognava tra l'altro imparare il testo del Qur'ān, ed alcuni emissarî di Madīnah tentarono di introdurre nelle menti di quei predoni le nozioni elementari della nuova religione e dei nuovi obblighi rituali. Questa propaganda religiosa rimase però sempre molto incompleta, effimera e superficiale. Non consta nemmeno dalle tradizioni, che Maometto mandasse molti missionarî nelle tribù: la forma più consueta era di convertire — molto superficialmente — uno dei membri della tribù, con un corso d'istruzione religiosa che talvolta durava soli pochi giorni, e di mandare il neo-convertito a diffondere la fede tra i consanguinei. Il convertito non aveva dell'Islām che un'infarinatura superficiale: la nuova dottrina non aveva potuto entrargli nel sangue e nell'animo. Quello ch'egli poteva insegnare era perciò ben poco, e trattando con i proprî parenti, è verosimile che agisse con grande larghezza di principî e con benevola tolleranza, senza insistere troppo presso quelli che non capivano o non volevano capire la necessità degli obblighi rituali e fiscali. Ne conseguiva che quando il nuovo verbo morale predicato a Madīnah arrivava

agli ultimi rami delle tribù, sparse e sepolte negli abissi impenetrabili del deserto arabico, era tanto diluito, che il sapore del nuovo pasto intellettuale quasi non era più avvertibile. Maometto stesso, che conosceva meglio di chiunque altro la vera natura dei suoi nuovi seguaci, non volle mai tormentarli con soverchie imposizioni [1]; e se riceveva con relativa regolarità l'importo delle tasse, si contentava di questa manifestazione esteriore e molto materiale di fede islamica, e chiudeva gli occhi su tutto il resto, contando forse sul tempo per introdurre la nuova linfa riformatrice nel vecchio organismo pagano.

Tutte le tribù, meno forse alcune tra quelle delle immediate vicinanze di Madīnah, che da parecchio tempo subivano l'influenza diretta e civilizzatrice del grande riformatore, continuarono, immutate ed immutabili, la solita vita del deserto nelle identiche condizioni di prima, come se Maometto non fosse mai esistito.

Nota 1. — La condotta remissiva e tollerante del Profeta verso le tribù convertite non fu soltanto effetto d'abile e calcolata politica, ma in certo modo una necessità. Fu realmente una manifestazione del vero carattere dei rapporti fra la divinità e gli uomini presso i Semiti pagani, rapporti descritti con tanto acume dal Robertson Smith (*The Religion of the Semites*, 59-64). La natura dei nomadi semiti è intollerante di ogni severa ingerenza divina, e gli Arabi nomadi avevano questo carattere in una forma anche più spiccata degli altri cugini semiti. Nel loro modo di vedere la divinità delle tribù viveva con i suoi fedeli in rapporti facili e cordiali, e la sua autorità non era nè illimitata, nè vessatoria, o troppo esigente. L'azione della divinità verso i fedeli era considerata come analoga a quella del sayyid o capo-tribù, aveva cioè le funzioni di guidare, di assistere e di consigliare, ma non di comandare: ed anche Maometto si presentò in principio semplicemente come un consigliere ed un ammonitore (cfr. Intr., §§ 197, 198). Il dio pagano era considerato come un essere soprannaturale, che incoraggiava sì ad una buona condotta, ma che in realtà non aveva poi nè i mezzi per ricompensarla, nè — per tacita ammissione — nemmeno quelli per inculcarne severamente l'osservanza: egli permetteva perciò una grande libertà, e di necessità era indulgente verso gli errori dei fedeli. Contro questo spirito pagano, che giustamente possiamo definire come immorale e pericoloso, i Profeti d'Israele lanciarono le loro invettive più eloquenti, ed in modo analogo agì poi Maometto, specialmente nell'ultimo periodo makkano, allorchè tentò di elevare un'energica protesta contro questo spirito stesso, annunziando l'imminenza di un cataclisma mondiale, affermando l'esistenza d'un inferno per i malvagi, e comminando le pene eterne ai renitenti. Tutte queste affermazioni riuscivano però affatto nuove ai nomadi d'Arabia, i quali perciò risentivano una grandissima ripugnanza a prestarvi fede. Tale ripugnanza fu sì viva, che Maometto nel passare da Makkah a Madīnah dovette cedere in parte al sentimento predominante del tempo e degli uomini, fra i quali viveva, e moderare le esigenze del suo Dio: Maometto era troppo avveduto e sagace per tentare l'impossibile, e nei versetti quranici rivelati in Madīnah è facile osservare quanto sia minore la veemenza del linguaggio contro i pagani, e scompare la tetra minaccia del cataclisma mondiale. L'Islām rigido, inflessibile, che regola severamente tutti gli atti dell'uomo, è un prodotto di generazioni non-arabe, molto posteriori a Maometto; è un'applicazione esagerata delle dottrine monoteistiche originarie sotto l'influenza grandissima, che esercitarono il Giudaismo e il Cristianesimo medioevale ortodosso sull'evoluzione dell'Islām, *fuori d'Arabia*, al quale impressero più d'uno dei loro difetti.

§ 115. — Lo stato di cose creato dall'invadente proselitismo e dall'attività espansionista del Profeta, intento alla conquista di Makkah, fu perciò in grembo all'Islām causa precipua della formazione d'una classe nuova di pretesi musulmani, totalmente diversa dall'antica, che abbiamo descritto poc'anzi, da quella cioè del partito madinese. Il nuovo partito, che potremo chiamare *Beduino*,

acquistò subito una immensa importanza storica, militare e morale nelle vicende dell'Islām. Pochi di numero, in principio i Beduini musulmani crebbero, dopo l'assedio di Madīnah, con tanta rapidità, che numericamente sommersero con le loro migliaia il piccolo partito madinese, e mutarono profondamente l'indirizzo dell'Islām. Si consideri infatti che a questa classe appartennero per la massima parte i guerrieri, che domarono le tribù nell'anno 11. H., e furono essi esclusivamente, che conquistarono il mondo negli anni successivi: furono essi che inondarono la Babilonide, la Siria, l'Egitto, l'Africa e la Spagna con una corrente copiosa d'immigrazione, portando la lingua, i costumi ed il sangue arabo, ed in parte il nome, le tradizioni e le dottrine del Profeta da un lato sino alle falde dei Pirenei ed all'Oceano Atlantico, e dall'altro, fino alle rive dell'Indo ed alle steppe dell'Asia centrale.

Essi però, lo ripeto, erano musulmani solo di nome e per ragioni di opportunismo politico: or, dacchè per il loro numero preponderante avevano in mano il vero potere, impressero all'Islām, fino dagli ultimi anni del Profeta, quell'indirizzo che meglio conveniva ai loro gusti bellicosi, rapaci e pagani. Per la loro influenza l'Islam s'imbarbarì, perdendo negli ultimi anni della vita di Maometto molte tendenze religiose, e diventando non tanto una nuova fede, quanto una nuova ed efficace forma di despotismo militare, attenuata soltanto dalle irresistibili tendenze democratiche della natura araba.

Non è però assolutamente corretto il dire che *nulla* fosse mutato nella esistenza di quelle turbe di pagani solo nominalmente islamizzate. Era mutata la natura dei rapporti politici fra le varie tribù, e tale mutamento costituiva nella vita dei Beduini un nuovo elemento, che superava in importanza ogni altro fatto. Quanti prima si laceravano a vicenda come animali feroci, avevano ora sospeso le inimicizie fratricide, e per timore di rimanere distrutti dalla nuova potenza militare creata dal genio di Maometto, si erano aggruppati intorno a lui che più temevano, e così, mentre volevano difendersene, ne erano andati aumentando sempre più la forza ed il prestigio. Più cresceva tale potenza, più prontamente altre tribù, atterrite dall'idea di rimanere isolate, accorrevano a sottomettersi: sicchè si creò un moto centripeto, fatale, irresistibile, sempre più intenso ed accelerato, che tendeva, come una forza cieca ed irresistibile della natura, a trascinarsi dietro ogni cosa. Nulla oramai poteva più arrestare il moto accentratore, e lo straordinario fenomeno delle *Deputazioni* affluenti a Madīnah da tutte le parti d'Arabia nel corso degli anni 9. e 10. H., fu l'effetto maraviglioso del processo, che abbiamo ora tentato di descrivere.

Infine si dica che, come conseguenza logica di questo nuovo stato politico, sorse per la prima volta nella storia d'Arabia, in forma è vero ancora molto confusa, il sentimento di un'esistenza nazionale, ed il concetto di un'unità politica ed etnica, rispetto agli altri popoli asiatici. Tale sentimento, turbato momentaneamente dalle convulsioni violenti della insurrezione nell'anno 11. H., si affermò con le conquiste, quando gli Arabi sentironsi i padroni del mondo. Gli Arabi devono perciò a Maometto il sentimento della loro unità nazionale, donde venne poi il concetto della loro superiorità su tutti gli altri popoli della terra.

Sarebbe perciò un errore il credere che le poche tribù convertite da vari anni — alludo solo alle *prime* — non fossero anche moralmente modificate dal nuovo sistema di vita: i fatti dell'11. a. H. stanno luminosamente a dimostrare che le tribù entrate a far parte integrante della comunità musulmana (cfr. più avanti § 120, nota 1), ossia quelle *convertite* nei primi 8 o 9 anni della Higrah, mantennero onestamente la loro parola, e offrirono senza parsimonia il loro sangue per la causa dell'Islām. Dobbiamo perciò riconoscere che questi uomini, per quanto rozzi, per quanto superficialmente e nominalmente musulmani, pure, per effetto degli insegnamenti e delle ordinanze del Profeta e dei continui rapporti con lui, avevano acquistato un senso nuovo, più elevato e più esteso della loro condizione. Si sentirono non più unità staccate perdute in un infinito, ma parte integrante di una unità maggiore, con rapporti molto netti verso di essa e verso di quelli che non facevano parte dell'Islām. I sentimenti che essi un tempo nutrivano soltanto verso quelli della propria famiglia e della propria tribù, si estesero gradualmente, per l'effetto benefico dell'opera civilizzatrice di Maometto, ai membri di tutta la comunità musulmana. Nel momento del grande pericolo, nell'11. a. H., tutti risposero all'appello e nessuno fece defezione.

Questo fondersi di sentimenti, del tutto nuovo in Arabia, fu uno degli effetti più immediati e più maravigliosi dell'influenza personale di Maometto, e costituisce uno dei meriti suoi maggiori. In questa fusione morale degli animi — benchè durata purtroppo meno d'un quarto di secolo — risiede tutto il segreto dei primi trionfi dell'Islām. Se Maometto non potè formare una vera nuova coscienza religiosa negli animi di chi non comprendeva la superiorità morale conferita dalla fede in un Dio solo sopra gli idolatri, potè nonpertanto creare una nuova condizione morale, e ispirare ad una società anarchica il senso d'una grande unità etnica, e la coscienza di obblighi e di doveri reciproci, che prima di lui non erano mai esistiti. Egli potè persuadere tutti i suoi seguaci, Emigrati, Madinesi, Beduini e Qurayš, che l'Islām era una grande famiglia costituita per il bene comune di tutti, ed alla

cui conservazione e prosperità tutti avevano il massimo interesse di contribuire.

§ 116. — Al partito Beduino, che già alla fine dell'anno 8. H. rappresentava forse molto più che tre quarti della comunità politica musulmana, — cfr. i numeri di quelli che parteciparono alla spedizione di Makkah, — venne ora ad aggiungersi con la presa di Makkah, un terzo partito, di suprema importanza storica, quello cioè formato dalla classe aristocratica dei grandi mercanti makkani, il partito Qurašita, che grazie all'ingegno, alla nobiltà del lignaggio, alla accortezza pratica negli affari, ed alle grandi ricchezze dei suoi membri, non solo prese subito un grado eminente nella comunità musulmana, ma potè, in breve corso di anni, accaparrare e ritenere per sè tutti i maggiori vantaggi materiali e politici del grande moto islamico. I Qurayš sono quelli che divennero i padroni dei padroni del mondo, prima come Califfi della dinastia Umayyade, e poi come quelli che formarono la dinastia ʿAbbasida.

Già fin dal primo principio le attenzioni stesse del Profeta, i doni ed i favori, con i quali egli quasi sopraffece i Qurayš, il grande valore da lui attribuito alla loro adesione all'Islām, contribuirono in altissimo grado a determinare questa preminenza dei Qurayš, conferendo ai medesimi, fin dal momento della loro conversione, lo stampo indelebile di una classe privilegiata, stampo che essi mai perdettero, e contribuì tanto alla loro futura potenza mondiale.

Ma chi erano questi Qurayš? Erano i più acerrimi, i più antichi e tenaci avversari dell'Islām, quelli che avevano fatto tutto il possibile per soffocare la nuova religione, e per distruggerla con l'eccidio del suo fondatore e dei suoi seguaci. L'impossibilità di resistere alle forze superiori del Profeta, il desiderio di pace, e di riprendere i lucrosi commerci di prima, avevano fatto sì che questi uomini avveduti, dotati di finissimo intuito politico, avevano infine piegato più docilmente il collo al giogo islamico, e si erano persuasi esservi per loro assai maggior profitto nell'unirsi all'Islām, che nel combatterlo. Le ultime difficoltà erano state alfine superate dalle concessioni pressochè illimitate fatte a loro dal Profeta nel brigarne la sottomissione. Non è poi affatto esclusa la probabilità che fin da quei giorni i Qurayš intravedessero tutti gl'immensi vantaggi che si potevano ricavare dalle nuove condizioni politiche: le attenzioni delle quali Maometto li colmava, li avevano persuasi che nella nuova comunità avrebbero occupata una posizione altrettanto eminente, quanto nel passato nella propria città nativa, ed erano troppo mercanti per non comprendere che era assai più vantaggioso diventare i primi in un impero, che non rimanere i primi in una città solitaria.

Tali convinzioni e tali speranze furono la causa precipua, per la quale i Qurayš, appena entrati a far parte del regno musulmano, sostennero sì validamente la causa dell'Islam, e l'unità politica della comunità musulmana, reagendo contro l'incipiente sfacelo avvenuto subito dopo la morte del Profeta. Devesi in larga misura alla fermezza dei Qurayš ed alla fede da essi serbata verso il governo di Madīnah, se l'impero fondato da Maometto superò felicemente la crisi burrascosa dell'anno 11. H.

Questo gruppo potente di uomini, dotati di grandi mezzi morali e materiali, divennero quindi, appena entrati nella comunità musulmana, una delle forze attive della medesima, apportandovi tutte le loro virtù ed anche tutti i loro difetti. La nuova religione fu per essi una comoda insegna per mascherare la vera natura, le vere loro aspirazioni politiche e mondane: della religione non si diedero il menomo pensiero, e rimasero i cupidi, scettici ed interessati pagani dell'evo antico: all'ombra dei grandi eventi che segnarono il principio della diffusione dell'Islam in Asia, si accaparrarono i vantaggi che ambivano, e giunto il momento opportuno, afferrarono con mano vigorosa il potere, conculcando senza esitare, con spietata severità, quando ragioni politiche lo richiedevano, tutto ciò che era d'impaccio ai loro fini. Le stragi della battaglia di al-Ḥarrah presso Madīnah nel 63. a. H., nella quale perì il fiore del vecchio partito madinese, ed i due assedî di Makkah, del 64. e del 73. a. H., nei quali il tempio più sacro del mondo musulmano fu in parte incendiato e distrutto, ci fanno toccare con mano quale fosse il vero spirito introdotto dai Qurayš in grembo all'Islām.

Mentre però i Beduini, nonostante il loro prezioso sussidio di uomini valorosi e belligeri, introdussero nel nuovo stato anche elementi sociali estremamente turbolenti e pericolosi, i Qurayš invece, nonostante lo loro ipocrisia, vi apportarono energie preziose di ordine e criteri di avvedutezza politica; i quali elementi dovevano essere di sommo giovamento allo sviluppo morale e materiale del grande impero, che stava per sorgere in breve sulle rovine della Persia sassanida e di Bisanzio cristiana. Apportarono però altresì i loro difetti: e la storia del Califfato Umayyade — dinastia sorta dal ceppo qurašita più genuino — è in gran parte la storia delle virtù e dei difetti, delle glorie e dei delitti del dominio dei Qurayš sul maggiore impero che si fosse mai conosciuto in Asia.

§ 117. — Alla fine dunque dell'ottavo anno della Hiǵrah troviamo già nettamente distinti questi famosi tre partiti, il giuoco della politica interna dei quali, riassume, prima la nobile e bellicosa emulazione, poi in feroci invidie e odî, infine in sanguinosi conflitti, la storia del primo secolo della Hiǵrah. Finchè visse Maometto, i veri elementi discordi, fusi insieme, direi quasi affascinati,

dalla figura dominatrice del Profeta, sembrarono poter coesistere pacificamente insieme per lavorare d'accordo al benestare comune. Ma le condizioni di equilibrio politico erano tanto precarie, le forze disgregatrici del novello organismo politico così vive, e le singole parti difettavano tanto di coesione reciproca, che perfino vivendo il Profeta, specialmente negli ultimi mesi della sua vita, furono avvertibili i primi sintomi della grande crisi che doveva, con moto furioso di reazione, precipitare tutta la penisola in uno spaventoso conflitto fratricida. La potenza di Musaylimah tra i Ḥanīfah nell'estremo oriente della penisola, e la rivoluzione di al-Aswad al-ʿAnsi nell'estremo mezzogiorno sono due gravissimi indizî d'uno stato di cose, che, anche se il Profeta fosse vissuto assai più a lungo, non avrebbe molto probabilmente potuto durare: Maometto stesso avrebbe dovuto di necessità imporre al popolo arabo quel truce battesimo di sangue, solo con il quale l'Arabia accettò definitivamente le innovazioni venute da Madīnah, ed iniziò quel prodigioso movimento di popolo, che ancor oggidì risveglia il nostro stupore.

Abbiamo detto poc'anzi come Maometto, nel far ritorno a Madīnah dopo i trionfi di Makkah e di Ḥunayn, non si rendesse conto delle gravi conseguenze che, per l'avvenire della sua fede, sarebbero un giorno scaturite dalla libera ammissione in grembo all'Islām di elementi tanto diversi, discordi e pericolosi. Tale nostra supposizione è confermata da tutto quello che sappiamo sulla natura e sul modo di agire e di pensare del Profeta, che non si curò mai del futuro e visse sempre nel presente. Possiamo però affermare con sicurezza ch'egli assai chiaramente comprendeva il vero e diverso valore delle varie classi di Arabi da lui a forza soggiogati ed accozzati assieme alla rinfusa sotto una tenue vernice musulmana. A questo riguardo ha per noi speciale interesse quello che le fonti concordemente ci narrano sul rifiuto di Maometto, di stabilire la sua dimora in Makkah, dopo che questa fu presa. Le affettuose parole da lui dirette ai Madinesi (cfr. S. a. H., § 89 e 173), quando questi temettero un momento che egli li avrebbe abbandonati per rimanere in patria, sono sembrate spiegazione sufficiente ai tradizionisti, i quali hanno perciò omesso d'informarci, se altri motivi, meno sentimentali e più pratici, abbiano concorso a determinare la risoluzione gravissima del Profeta, che Madīnah e non Makkah — pur la città di Dio, ed il centro del mondo! — dovesse essere la capitale della teocrazia islamica. Maometto fece anche di più: vietò a chiunque degli Emigrati di ritornare in patria, dando ordini severi, che nessuno dei Compagni dovesse trattenersi in Makkah più di tre giorni dopo compiuto il pellegrinaggio (Saad. III. 297, lin. 16-17. 21-22). Questo sentimento fu in lui così vivo, che si comunicò ai Compagni ed abbiamo memoria di due che ammalatisi gravemente in Makkah dopo

Ḥunayn, scongiurarono il Profeta d'intercedere presso Dio, perchè non li facesse morire in patria, quasichè ciò diminuisse il valore morale della loro fuga a Madīnah per la causa della nuova religione. Si pone perfino in bocca al Profeta la seguente esclamazione: " O Dio! Lascia continuare ai miei Compagni la loro Fuga, e non farli ritornare indietro " (Saad, III, I, 297, lin. 16; cfr. anche Bukhāri [Cairo] II, 309, lin. 23 e segg.; Bukhāri, III, 49, lin. 12).

Tali notizie d'indiscutibile autenticità hanno diretta attinenza con il soggetto da noi esaminato nei paragrafi precedenti: le considerazioni ivi riunite ci spiegano ciò che può sembrare strano ed incomprensibile nell'atteggiamento del Profeta verso la propria patria e verso quel luogo ch'egli stesso aveva elevato al grado di unico e supremo santuario nel mondo, di vera Casa di Dio in terra. I tradizionisti non hanno compreso i veri motivi del Profeta nel preferire Madīnah a Makkah, e perciò hanno creduto che la sua volontà fosse di conservare intatto il merito di essere andato in esilio per causa della fede. Non è improbabile che Maometto abbia permesso che si diffondesse tale spiegazione, ma la vera è assolutamente diversa. Le condizioni di fatto create dalla presenza dei Beduini e dei Quraysh in grembo all'Islām e l'ammissione in esso di elementi essenzialmente anti-islamici in numero tanto superiore a quelli veramente islamizzati, non sfuggirono all'accorto Profeta, che meglio di tutti conosceva i suoi uomini, i loro difetti e le loro debolezze. Ciò è dimostrato con innegabile evidenza da varî fatti, da noi poc'anzi narrati. La sorpresa che proviamo a vedere il Profeta agire in modo sì inatteso verso quella città santa, il possesso della quale era stata la mèta suprema di tutta la sua attività politica, scompare, quando riflettiamo che il Profeta agiva in quel modo nell'intento di salvare veramente i suoi fedeli e migliori Compagni dal contagio deleterio dei sentimenti mondani e pagani od anti-islamici della società qurašita. Egli intuì che per conservare il frutto di venti anni di propaganda, per mantenere intatti il proprio prestigio personale e quello speciale spirito islamico creato nei Compagni del gruppo Madinese dalla quotidiana dimestichezza con il Profeta, era necessario l'isolamento e la costante indissolubile unione dei suoi più fidi. L'ambiente di Madīnah era divenuto per il Profeta una società-modello, il tipo della quale egli voleva gelosamente conservare nella speranza che ad esso si uniformassero un giorno il resto dei così detti musulmani. Egli sentiva che se avesse permesso ai Compagni di disperdersi, di diluirsi, nella massa oramai immensa dei cattivi musulmani, avrebbe perduto l'appoggio più antico e più sicuro, senza procurarsi alcun adeguato compenso. Il piccolo gruppo modello della società musulmana sarebbe scomparso,

forse senza lasciare traccia di sè, nella fiumana, ogni dì crescente, dei neo-musulmani, e non solo l'Islām quale e come l'intendeva Maometto avrebbe rischiato di perire, ma egli stesso si sarebbe perduto nella folla violenta, turbolenta, di persone nuove e sconosciute, sulle quali il suo prestigio personale era infinitamente minore.

Ma l'Islām ideato da Maometto, uno stato di monaci ammogliati, come con più arguzia forse che esattezza un valente orientalista tedesco — il Sachau — ha voluto definire l'ambiente di Madīnah, non fu quello che dominò poi in Asia, e già a soli cinquanta anni dopo la morte di Maometto il partito dei fedeli Madinesi era considerato dai progressisti della Siria, come un'anticaglia veneranda sì, ma incomoda e reazionaria, ed un ostacolo alle tendenze ultra-mondane del Califfato imperiale di Damasco. La sanguinosa tragedia svoltasi sulla pianura rocciosa della Ḥarrah presso Madīnah fu il prezzo terribile pagato dai membri del partito madinese, quando tentarono di influire sulla condotta politica degli Umayyadi. La società musulmana sempre più dimenticava il suo Profeta e fondatore, e si avviava per la sua strada, schiacciando sotto ai piedi tutti quelli che, anche Compagni del Profeta, volevano ricondurla sulla via originariamente da esso tracciata.

§ 118. — A taluno potrà forse sembrare soverchiamente lunga la nostra digressione sui partiti nascenti nell'Islām; essa era però assolutamente necessaria nel caso nostro, nel quale le tradizioni sulla biografia del Profeta non formano già lo scopo dell'opera, ma sono da noi riunite quale introduzione al resto degli Annali. In questo riassunto generale dobbiamo perciò dare maggiore rilievo ai fatti che hanno più stretta attinenza con quelli degli anni successivi, e che possono aiutarci a comprendere le intricate questioni, che sorgono a ogni piè sospinto sul nostro cammino. Senza una chiara intelligenza delle condizioni interne della comunità musulmana — per quel tanto che i documenti ci permettano di vedere — noi, alla vigilia della morte di Maometto, corriamo il rischio di fraintendere tutto il vero significato della così detta Riddah o apostasia ed insurrezione delle tribù nell'anno 11. H., e poi anche delle lotte intestine che, fra i varî partiti, si svolsero in forma latente in grembo all'Islām dall'elezione di 'Uthmān, 23. a. H. in poi, ed in parte anche prima, vivente ancora 'Umar.

Quanto però abbiamo già detto non può dare che parzialmente lume sui fatti successivi, ed in ispecie sulla Riddah dell'anno 11. H.; bisogna ancora aggiungere in questo luogo un esame un poco minuto del fenomeno più singolare degli ultimi due anni di Maometto, voglio dire delle deputazioni o ambasciate delle tribù (al-wufūd). Questo argomento è intimamente connesso con il problema dei partiti musulmani: solo l'esame di tutta intiera

la serie dei partiti e delle deputazioni può darci la chiave per la verace spiegazione del famoso evento, della così detta Riddah, o apostasia, ben erroneamente chiamato con questo nome, e sul quale molti scrittori di storia musulmana, partendo da falsi principî e da tradizioni, o apocrife, o tendenziosamente travisate, si sono espressi in modo poco rispondente alla verità.

§ 119. — Il fenomeno delle deputazioni è il fatto storico di maggiore rilievo negli ultimi due anni della missione di Maometto: la quale missione dopo la presa di Makkah volge rapidamente al suo termine estremo. Con il ritorno a Madīnah, alla fine dell'anno 8. H., il Profeta aveva chiuso la sua gloriosa carriera militare. Durante gli ultimi due anni egli non agì più da conquistatore animato da ambiziosi disegni, ma piuttosto come sovrano pacifico, che riposandosi sugli allori conseguiti, e soddisfatto dell'opera sua, cerca di goderne serenamente i frutti, e di organizzare il novello stato, moderandone e guidandone le immense forze latenti. Noi abbiamo tuttavia in questo periodo l'incruenta ed incomprensibile spedizione di Tabūk, impresa inutile e penosa, che suscitò molti malumori, e dalla quale Maometto trasse ben miseri vantaggi in compenso dell'immane apparato di forze allestite per essa. Quello fu però un incidente di importanza secondaria, che i tradizionisti, consapevoli di trovarsi su terreno ingrato, hanno avvolto ed offuscato con mille oziosi particolari, e con leggende di niun interesse storico [1].

Maometto era già vecchio: gli anni cominciavano ormai a pesargli sulle spalle, producendo effetti fatali sulla fibra forte e tenace del Profeta. Questi, che aveva sempre vissuto nel presente, facilmente dimentico del passato ed indifferente sempre del futuro, ebbe poca cura di risparmiare le proprie forze e la propria salute; seguendo la consuetudine generale dei suoi coetanei, non pensò mai a moderare la soddisfazione completa dei sensi genesiaci. I suoi frequenti matrimonî ed il numero delle mogli, con le quali è noto come continuasse quasi quotidianamente a giacere fino alla vigilia della morte — nonostante i suoi 60 anni, — a lungo andare minarono quella forza vitale, e smorzarono quella energia istancabile, che tanto rifulsero nel periodo eroico della sua carriera. Perciò dopo la presa di Makkah abbiamo gli indizî indiscutibili d'un periodo di requie, anzi d'una vera sosta nel processo di espansione militare, che fino a quel tempo era stato il suo costante e supremo pensiero. Per convincersene basta osservare come, dopo la presa di Makkah, diminuiscono le spedizioni militari: ne abbiamo poche nel 9. e pochissime nel 10. H. Quanto divario fra questa tranquillità e l'attività militare continua degli anni precedenti!

Tale sosta fu dovuta a varie ragioni, e innanzi tutto alle condizioni di salute ed alla età avanzata del Profeta, che gli resero soverchiamente molesti

i disagi e le fatiche delle campagne militari nel deserto. In secondo luogo abbiamo il fatto, già accennato da noi, che, con la presa di Makkah, Maometto riteneva realmente compiuta la sua missione riformatrice, quale egli se l'era prefissa nei primi tempi della propaganda (cfr. 6. a. H., § 45).

Egli aveva introdotta la nuova fede nel patrio santuario, aveva convertito tutti i membri della propria tribù e per di più aveva anche convertita una buona parte dell'Arabia occidentale. Oltre a questo limite Maometto non aveva mai aspirato, e se gli eventi imprevisti della sua maravigliosa carriera gl'indicarono forse confusamente altri immensi campi d'azione e di propaganda, la conversione cioè anche d'altre parti d'Arabia (cfr. 10. a. H., § 128 e nota) e *forse* anche dell'Asia Anteriore, non ci consta in alcun modo che egli se ne preoccupasse. È certo che egli non espresse mai alcuna speranza di questo genere: è certo che non formulò mai alcun disegno, nè lasciò ai Compagni e successori alcuna istruzione od alcun programma da compiere in questo senso. Il silenzio assoluto del Qur'ān, nel quale pur si specchia l'animo del Profeta è un argomento fortissimo in favore delle nostre affermazioni, che forse a taluni sembreranno per avventura nuove e poco sicure. Ma il testo sacro dell'Islām è esplicito: esso si occupa soltanto dei Qurayš, dei Madinesi e delle tribù vicine alle due città di Makkah e di Madīnah: anche il silenzio altrettanto completo delle tradizioni — perchè non tengo conto delle tradizioni apocrife — ci assicura che il Profeta non pensò nemmeno alla conversione di tutta l'Arabia [2]. Oramai quello che aveva ottenuto, lo soddisfaceva completamente, e del resto del mondo, da lui totalmente ignorato, non si curò affatto. Poichè, lasciando in disparte le possibili ragioni della spedizione di Tabūk [3], la seconda spedizione di Mū'tah, ordinata alla vigilia della sua morte, non deve considerarsi come indizio d'un programma di conquista mondiale, ma come una semplice razzia avente l'unico scopo di vendicare la morte tragica del suo amato figlio adottivo Zayd b. Ḥārithah, avvenuta nell'anno 8. H. È molto probabile, che anche nella spedizione di Tabūk il Profeta nascondesse, sotto ragioni più appariscenti, questo medesimo intento di vendetta. La scelta del figlio dell'ucciso come comandante della seconda spedizione di Mū'tah, e le istruzioni date al medesimo non lasciano alcun dubbio sulla vera natura di quella impresa militare. Maometto desiderava oramai soltanto pace e riposo e voleva assaporare tutta la dolcezza dei frutti delle sue lunghe fatiche. La piccola corte di Madīnah, nonostante l'estrema semplicità e la patriarcale rozzezza, aveva un non so che di grave, di austero e direi quasi di maestoso, che imponeva su tutti quelli che si avvicinavano. Già fin da ora aleggiava qui intorno a Maometto quella atmosfera di rispetto, e di venerazione che doveva avere poi tante conseguenze nello sviluppo delle sue dottrine.

A questi due motivi, che trattennero il Profeta in Madīnah, se ne aggiunse un terzo. Intendo alludere ad un fatto, il quale diminuito pure di tutte le solite esagerazioni tradizionistiche, assunse proporzioni sì vaste ed inattese, che tolse al Profeta ogni ragione di riprendere la sua antica politica d'istancabile, incessante aggressione militare: voglio dire le deputazioni affluenti a Madīnah dalle più diverse parti d'Arabia per vedere e trattare con il Profeta. Maometto, spirito socievole e comunicativo, d'indole poco bellicosa, nato per vivere fra gli uomini e disputare ed insegnare ai suoi simili, trovò in questa nuova occupazione di ricevere e trattare ambasciatori, di discutere ed intrigare, trovò, dico, quello che meglio si conveniva al suo carattere ed ai suoi gusti; e deposte le armi, proseguì l'opera riformatrice in questa nuova maniera che il destino gli porgeva, e con la quale egli, maestro, per lunga esperienza, insuperabile nell'arte sottile di affascinare gli uomini, era sicuro di poter ottenere tutto quello che voleva.

Sarà perciò molto opportuno di esaminare ora particolarmente questo fenomeno, perchè ci servirà di guida ad appurare con maggiore precisione quanto esattamente fosse esteso e quanto veramente reale il dominio di Maometto sulle tribù; quanto la pretesa islamizzazione dell'Arabia prima della morte di Maometto risponda alla realtà, e quanto sia del tutto inventato dalle tradizioni. In questo modo prepareremo il terreno per la giusta intelligenza dei fatti avvenuti immediatamente dopo la morte del Profeta.

Nota 1. — Le altre poche spedizioni militari, che trovansi negli Annali degli anni 9. e 10. H., non hanno che un interesse secondario e locale, e Maometto stesso non vi annesse alcun vero valore. Ne è prova il numero esiguo degli uomini mandati in ogni circostanza, e la scarsità dei risultati ottenuti. Su tutti questi fatti si stende poi un velo nebbioso d'incertezza, che rende difficile la giusta valutazione delle notizie. Ciò sia detto specialmente riguardo alla spedizione nel Yaman di Khālid, seguita poi da quella di 'Alī, ove le versioni sono confuse, contraddittorie, incomplete e ci appaiono piuttosto foggiate, sia per nascondere un insuccesso, sia per ingigantire fatti che non ebbero importanza veruna. Bisogna anche ricordarsi, che le tradizioni su questi fatti d'arme secondarî sono tutte ispirate tendenziosamente dal desiderio di far credere che tutta l'Arabia si fosse islamizzata prima della morte di Maometto E ciò non è vero, come ora dimostreremo.

Nota 2. — V'è un argomento inconfutabile per dimostrare che il programma prefissosi dal Profeta non andava oltre la presa di Makkah, e che siffatto trionfo segnava l'apice supremo delle sue aspirazioni politiche e religiose; questo fatto, non posto ancora abbastanza in rilievo dagli storici di Maometto, è che il Profeta, una volta espugnata Makkah, dichiarò: « Dopo la conquista di Makkah non vi è più Hiǵrah! » (Bukhāri [Cairo], II, 300, ult. lin.; Ḥaǵar, III, 368, lin. 12; 1231, lin. 2). In altre parole, finchè Makkah era in mano ai pagani si riconosceva il merito speciale di abbandonare il proprio paese e di andare in esilio a Madīnah per causa della fede. Divenuta Makkah musulmana, Maometto dichiarò che questo merito non aveva più ragione di essere. Quindi possiamo conchiudere una cosa sola: Maometto ebbe di mira la sola conversione dei Qurayš, riconobbe un merito nei *soli* Qurayš che abbandonavano la patria per unirsi a lui in Madīnah. Se egli avesse mirato alla conversione di tutta l'Arabia ed avesse desiderato attirare all'Islām anche le altre tribù della penisola, non avrebbe privato la grande maggioranza degli Arabi dell'onore speciale di essere Muhāǵirūn. Doveva essere per lo meno altrettanto — se non più — penoso per un Arabo del Baḥrayn o del Yaman di partirsi dal proprio paese e venire a Madīnah, che non per un qurašita di lasciare Makkah e raggiungere tanti consanguinei, amici e conoscenti in Madīnah. La sola spiegazione logica della cessazione del diritto di hiǵrah, è che il programma del Profeta era ormai compiuto. Se altri volevano

venire a convertirsi, potevano farlo, ma Maometto non lo esigeva più. Così comprendiamo come egli rimanesse del tutto indifferente dinanzi alla condotta dei falsi profeti, Musaylimah (nella Yamānah) e al-Aswad al-'Ansi (nel Yaman). Se egli si fosse creduto il Profeta *di tutti* gli Arabi, egli avrebbe energicamente represso questi suoi imitatori e competitori: invece l'al-Yamāmah e il Yaman non facevano parte della *sua* Arabia, e non se ne diede il menomo pensiero: quelle due contrade erano per lui equivalenti a qualunque altra regione dell'Asia. Bisogna ricordare che presso gli Arabi, ai tempi di Maometto, mancava totalmente il concetto di un'unità nazionale, di una patria. Nella lingua araba manca una parola equivalente alla nostra « Arabia »: essi *più tardi* si valsero d'una perifrasi e chiamarono il loro paese « la Penisola degli Arabi » (Ǵazīrah al-'Arab; propr. « l'isola » come quella che per lunghi secoli non traversata dalle vie storiche, restò segregata dal resto del mondo): ogni arabo non conosceva che una unità politica, quella della sua tribù, e tutto al più quella della sua regione (Ḥiǵāz, Yaman, Yamāmah, ecc.), ma niente al di là. E così pensò pure Maometto: per lui l'Arabia era il suo Ḥiǵāz e niente più. Il suo concetto religioso fu soltanto *regionale*: come fu quello di Cristo, e quello di tutti i Profeti Ebraici. Anche il dotto padre H. Lammens S. J. riconosce la natura puramente regionale dell'Islām primitivo (Lammens, 28).

Nota 3. – Altrove (cfr. 9. a. H., § 24) abbiamo fatto cenno delle probabili ragioni, che indussero Maometto ad allestire la spedizione di Tabūk, ed abbiamo visto che il Profeta partì allarmato dalle voci false d'una grande ragunata di milizie greche, che intendevano assalirlo. Secondo Yāqūt (III, 825, lin. 6 e segg., sull'autorità di Aḥmad b. Yaḥya b. Ǵābir), si erano effettivamente riuniti molti Greci con Arabi degli 'Āmilah, dei Lakhm, e dei Ǵudzām, ma, all'avvicinarsi di Maometto, i nemici eransi dispersi. Balādzuri (59, lin. 11 e segg.) più correttamente afferma che Maometto partisse in seguito a voci, ma non dice che questa riunione di nemici sia realmente avvenuta. Il passo di Yāqūt è probabilmente una citazione della medesima fonte, alla quale ha attinto Balādzuri, ma questi — che non dà isnād — forse dal contenuto di altre fonti ha creduto di correggere la versione di Aḥmad b. Yaḥya b. Ǵābir. Comunque sia, la spedizione di Tabūk fu allestita dal Profeta *con il solo scopo di difesa*, e non con l'idea di aggredire, o d'invadere la Siria. Ciò è evidente dal contesto delle tradizioni e dal ritorno dei musulmani, quando non si trovò il nemico. La tradizione è naturalmente parca di notizie, perchè non ha voluto porre in rilievo un *errore* di Maometto.

Su questa spedizione abbiamo, strano a dirsi, un'anormale abbondanza di notizie esagerate. Abbiamo già osservato (cfr. 9. a. H., § 27, nota 2) come sia assurda l'affermazione delle tradizioni, che con Maometto partissero 30.000 uomini, e come *altrettanti* facessero defezione. Questa riunione di 60.000 armati era materialmente impossibile presso Madīnah, e la ribellione di 30.000 uomini che si rifiutano di obbedire al Profeta, sarebbe stato un vero disastro morale per lui. La tradizione ha però avuto tendenza ad esagerare in modo anormale alcuni particolari di questa spedizione. In uno scrittore molto posteriore, ibn Khaldūn, noi troviamo (Khaldūn Proleg., I, 334) la sorprendente affermazione che Maometto andasse a Tabūk con 120,000 uomini (!). Non v'è dubbio che siffatte esagerazioni provengono dalla tendenza di voler connettere la spedizione di Tabūk con le conquiste di tre anni dopo. Si vuol far credere che già nel 9. a. H. Maometto disponesse di forze ingenti, perchè dominava su tutta l'Arabia. La falsità di questo concetto sarà dimostrata nei paragrafi seguenti. La falsità del numero 30.000 è dimostrata poi dalla notizia che Khālid b. al-Walīd si recò a Dūmah al-Ǵandal con soli *420* cavalieri (cfr. 9. a. H., § 45): se Maometto aveva tante forze a sua disposizione, perchè non ne mandò un numero maggiore per un'impresa tanto difficile e rischiosa contro un'oasi popolosa, e ben fortificata? La risposta può essere una sola, che cioè egli non poteva mandarne di più senza indebolire troppo le schiere che rimasero con lui per proteggerlo nel ritorno a Madīnah. Ciò fa sospettare — tenendo presenti le tradizioni sulle numerose defezioni — che egli avesse con sè sole *poche migliaia* di uomini: forse invece di 30.000 bisogna leggere *tre mila*. I tradizionisti sono generosi nell'aggiungere zeri alle cifre; ne avremo molti esempî nelle guerre di conquista.

§ 120. — Le ragioni principali del moto centripeto delle varie tribù arabe, o forse più esattamente, di tanti membri delle varie tribù, sono già da noi state esposte (cfr. 5. a. H., § 78, e 10. a. H., §§ 89 e segg.), nè occorre di ritornare sull'argomento: fu un processo in parte spontaneo, ma in grande parte quasi fatale ed inarrestabile, impostosi alle tribù, o ai singoli membri di esse, come misura di precauzione e di difesa, dinanzi alla comparsa in Arabia d'una nuova potenza militare, che appariva ormai come irresistibile. A queste

ragioni generali vennero ad aggiungersene molte locali e personali, che anche bisognerà prendere in considerazione per la corretta intelligenza degli eventi successivi. Per nostra fortuna possediamo nella grande opera storica di ibn Sa'd una parte o sezione speciale dedicata alle lettere dal Profeta scritte alle varie tribù, o ai capi-famiglia, ed un'altra dedicata alle ambasciate inviate dalle tribù, o composte di individui privati, che si presentarono alla corte patriarcale di Maometto in Madīnah. A siffatta preziosa raccolta noi abbiamo continuamente attinto nella compilazione degli Annali, nel testo dei quali abbiamo introdotto tutta intiera la materia di queste due parti. Tale raccolta ci è d'una impareggiabile utilità per intendere lo stato d'Arabia alla morte del Profeta e la natura vera della così detta Riddah, o apostasia delle tribù nell'anno 11. H.

Il valore delle due parti o sezioni non è il medesimo. La prima, che si fonda su dati forniti dal maestro di ibn Sa'd, da al-Wāqidi, contiene, non ostante qualche omissione e nonostante molte notizie purtroppo incomplete, talvolta confuse, e tal'altra assai monche ed artefatte, contiene, dico, memorie e transunti di documenti di grande valore. La seconda parte, quella delle ambasciate, che si fonda principalmente su dati forniti da al-Madā'ini, fonte assai meno sicura di al-Wāqidi, ha valore di molto inferiore, e contiene insieme con qualche ragguaglio sicuro, molte notizie apocrife, alcune d'indole leggendaria, ed altre perfino incomprensibili (cfr. 9. a. H., § 85). Come autorità suppletiva per la seconda sezione, ibn Sa'd fa largo uso di ibn al-Kalbi, già a noi noto come autorità estremamente sospetta, e come raccoglitore ed anche creatore fecondo di tradizioni, di genealogie e di fatti aventi niuna base storica. Siamo così costretti, fin dal principio, di dare alla prima parte un valore assai superiore, e di accettare invece il contenuto della seconda con maggiore circospezione e prudenza. Questo concetto fondamentale deve essere tenuto costantemente presente nell'esame, al quale ora ci accingiamo.

Non è possibile entrare qui in uno studio troppo particolareggiato delle singole parti di questa pretesa raccolta di documenti dettati dal Profeta (1): molti particolari sui medesimi sono già stati esaminati da noi, là ove noi ne diamo la versione negli Annali (cfr. le annate 5-10 H.) e dove segnalansi alcuni aspetti particolari dei varî documenti. Chi volesse esaminare più a fondo i problemi connessi con questi documenti, può consultare anche lo studio introduttivo del Wellhausen. Noi ometteremo inoltre nel nostro esame di accennare a quei documenti della prima parte, che riguardano il periodo più antico della carriera politica di Maometto: ad essi abbiamo fatto già allusione altrove — cfr. la nota al presente paragrafo, — ove,

nelle note ai documenti stessi, abbiamo aggiunto quelle osservazioni, che meglio pongono in rilievo il valore storico dei documenti. Del pari omettiamo l'esame di quei documenti di ordine puramente privato, concessioni di terre in feudo e delimitazioni di confine, che formano un gruppo cospicuo dei documenti della prima parte o sezione. Questi documenti di ordine puramente personale e privato sono in parte apocrifi, e quelli che forse sono autentici, non hanno per noi valore, altro che per appurare che la maggior parte di coloro che accorsero a Madīnah a fare omaggio al Profeta, erano sospinti solo da motivi d'interesse particolare e materiale, e non da sentimenti religiosi. Il sentimento diffuso oramai in Arabia dell'avvicinarsi di grandi eventi, forse d'un immenso cataclisma, sospinse molti — in un paese, ove non esistevano nè leggi, nè diritto, ma dominava la sola forza brutale — a garantirsi i proprî beni immobili, ottenendo l'autorizzazione, o la legalizzazione di quei beni, di cui erano in possesso. Questi timidi possidenti si davano ben poco pensiero dell'Islām: della nuova fede non v'è parola in quei documenti, e se molti acconsentivano a pagare le tasse imposte dall'Islām, lo facevano di mala voglia, e solo come mezzo per premunirsi da mali maggiori, la perdita cioè dei beni, dei quali godevano.

Premesso ciò, noi limiteremo le nostre osservazioni soltanto a quei fatti e documenti di ordine generale, che meglio ci assisteranno a comprendere la politica del Profeta, i suoi rapporti con le tribù arabe e l'estensione del suo dominio reale in Arabia.

Nota 1. — Sarà utile in questo luogo di dare un breve riassunto cronologico delle principali notizie sui rapporti fra Maometto e le tribù, come risultano dalle tradizioni riferite nei paragrafi degli Annali.

Prima della battaglia di Badr (cfr. 2. a. H., §§ 30-80) nulla sappiamo delle relazioni di Maometto con i nomadi. Nel 2. a. H. si dice che Maometto aprisse trattative con gli 'Udzrah, ma che il suo messo fosse assassinato in viaggio (cfr. 2. a. H., § 105). La notizia non merita però molta fiducia, perchè gli 'Udzrah vivevano nell'estremo settentrione della penisola; fra loro e Madīnah v'era una infinità di tribù pagane ed indipendenti, e non si comprende la ragione, perchè Maometto possa essersi rivolto a loro piuttosto che ad altre tribù molto più vicine. — Nel 3. a. H. vennero a Madīnah alcuni membri della tribù degli 'Abs (cfr. 3. a. H., §§ 66, 67) ed ottennero concessioni speciali, ma il resto della tribù rimase pagana. — Nel 5. a. H. dicesi avvenisse la conversione dei Sa'd b. Bakr (cfr. 5. a. H., § 18), ma la notizia, data da ibn 'Abbās, merita poca fiducia, perchè sappiamo che i Sa'd b. Bakr si batterono contro Maometto a Ḥunayn, nell'8. a. H. La conversione dei Muzaynah nel 5. a. H. sembra molto meglio autenticata e confermata anche dagli eventi successivi (cfr. 5. a. H., §§ 16-18). — Abbiamo poi senza data precisa (fra il 3. e il 6. a. H.): il trattato di alleanza con i Damrah (Kinānah) (cfr. 5. a. H., § 84), la conversione di varî membri della tribù dei Ǵuhaynah (cfr. 5. a. H., § 85), ed i trattati politici con le tribù pagane, ossia con i Ǵuhaynah (cfr. 5. a. H., § 87), i Ghifār (cfr. 5. a. H., § 92), e gli Ašǵa' (cfr. 5. a. H., § 94), e con gli 'Abd b. 'Adi (cfr. 5. a. H., §§ 93-93,A); infine la conversione degli Ašǵa' (cfr. 5. a. H., § 95). — Nel 6. a. H. sappiamo di un tentativo di Maometto per convertire i Sa'd Hudzaym ed i Ǵudzām (cfr. 6. a. H., § 14), ma non è chiaro quale risultato si ottenesse. Altre tradizioni (cfr. Yāqūt, III, 825, lin. 8) di buona fonte pongono i Ǵudzām correttamente fra i nemici del Profeta nel 9. a. H.; quindi la tradizione della conversione è apocrifa. Nel medesimo 6. a. H. abbiamo la conversione parziale degli Aslam (cfr. 6. a. H., § 23; cfr. anche 8. a. H., § 22), e l'alleanza dei Khuzā'ah con Maometto (cfr. 6. a. H., § 35), seguita poi dalla loro parziale conversione (cfr. 8. a. H., § 20). — Nel 7. a. H. vengono a Madīnah alcune famiglie dal Yaman (i Daws; cfr. 7. a. H., § 35), ed il moto centripeto

si estende sempre più, comunicandosi di tribù in tribù, benchè non ovunque in egual modo e misura, perchè presso la maggioranza fu soltanto conversione di alcune famiglie, in numeri variabilissimi, e solo presso poche — di grande lunga la minoranza — fu conversione totale. Difatti prima della presa di Makkah noi abbiamo soltanto le conversioni parziali dei Khuŝayn (cfr. 7. a. H., § 52), dei Nakla' (cfr. 7. a. H., § 82) e dei Sulaym (cfr. 8. a. H., §§ 23 e segg.). — Alla presa di Makkah parteciparono *frazioni* delle seguenti tribù: Aslam, Guhaynah, Ghifār, Damrah, Aŝga', Muzaynah, Sulaym e Khuza'ah (cfr. 8. a. H., § 51), con alcuni (?) pochi membri dei Tamīm, dei Qays e degli Asad (cfr. 8. a. H., § 104). Fra questi alleati eranvi però molti pagani (cfr. per esempio 'Uyaynah b. Ḥiṣn; cfr. 8. a. H., § 52, e 9. a. H., § 71, nota): infatti sul conto dei Damrah e dei Ghifār noi sappiamo che conchiusero trattati con il Profeta (vedi sopra), ma non possediamo una sola tradizione sulla loro conversione. Il numero di 10,000 guerrieri, che avrebbero partecipato alla spedizione di Makkah, è forse anche esagerato. La *conversione* dei Hawāzin (cfr. 8. a. H., §§ 171-172) fu in realtà solo un atto di *sottomissione* politica. Poi abbiamo gli accordi politico-religiosi con *alcune* tribù del Baḥrayn (cfr. 8. a. H., §§ 179 e segg.) e dell'Umān (cfr. 8. a. H., §§ 190 e segg.), e la sottomissione dei Sudā (cfr. 8. a. H., § 199). — Durante l'anno 9. H. le ambasciate aumentano in numero, e di pari passo anche le conversioni (sottomissioni), delle quali però — omettendo le più dubbie — sono *parziali*, quelle dei Tha'labah (cfr. 8. a. H., § 200), dei Tamīm (cfr. 9. a. H., §§ 3 e segg.), dei Bāhilah (cfr. 9. a. H., § 7), degli Asad (cfr. 9. a. H., § 12), degli 'Udzrah (?) (cfr. 9. a. H., § 14), dei Kalb (?) (cfr. 9. a. H., § 48), dei Kinānah (cfr. 9. a. H., § 54), dei Ḥimyar (cfr. 9. a. H., §§ 60 e segg.), dei Hamdān (cfr. 9. a. H., § 64), dei Lakhm (?) (cfr. 9. a. H., §§ 69 e 84), dei Fazārah e dei Murrah (cfr. 9. a. H., § 71), dei Tuǵīb (?) (cfr. 9. a. H., § 82), e *totali* soltanto dei Bāhilah (cfr. 9. a. H., § 16), dei Thaqīf (cfr. 9. a. H., §§ 56 e segg.), e *forse* degli 'Āmir b. Sa'ṣa'ah (cfr. 9. a. H., §§ 74 e segg.). — Nell'ultimo anno, il 10. H. se studiamo con cura le innumerevoli tradizioni sulle ambasciate, dobbiamo convenire che, fatta forse astrazione per i Tayy (cfr. 10. a. H., §§ 35 e segg.), tutte le altre notizie — fra le quali molte di assai dubbia autenticità — si riferiscono in realtà a sole convenzioni di carattere quasi privato, talvolta nemmeno di famiglie, ma soltanto di singoli individui. In molti casi è evidente che semplici rapporti diplomatici su questioni politiche sono stati travisati posteriormente in atti di conversione (leggi: sottomissione). In conchiusione dopo la presa di Makkah il dominio diretto politico del Profeta su intiere tribù non si estese più di molto, ma crebbero invece a dismisura i suoi amici e seguaci in seno a tutte le tribù indipendenti. Gl'intrighi di costoro troncati improvvisamente dalla morte del Profeta furono una delle cause della grande reazione dell'11. e del 12. a. H.

§ 121. — Non v'è dubbio che coloro, i quali si accinsero a compilare la raccolta dei pretesi documenti dettati dal Profeta, e le memorie riguardanti le ambasciate, si erano pretissi la tesi — sulla quale sono fondate le tradizioni di tutti i fatti dell'anno 11. H., — che tutta l'Arabia riconoscesse Maometto come Profeta, e si fosse islamizzata prima della sua morte. La ragione di questa tesi devesi ricercare nel desiderio di generazioni posteriori di magnificare l'opera del Profeta, dandole un carattere mondiale. Dinanzi al bisogno di dimostrare questo concetto generale, i compilatori della biografia di Maometto, i tradizionisti del II secolo della Hiǵrah, ai quali dobbiamo tutte le nostre notizie, facendo tacere ogni altra considerazione, hanno mirato a farci credere che tutto il fenomeno delle deputazioni, oltre ad essere di natura sovrattutto morale e religioso, abbracciasse anche tutta intiera la penisola. Pur di soddisfare alle esigenze di siffatte premesse, i tradizionisti non hanno esitato a rappresentarci come apostati tutti quelli che nell'anno 11. H. si batterono contro gli eserciti di Madīnah. Sulle altre ragioni, che mossero i tradizionisti musulmani a dare simile interpretazione ai fatti dell'anno 11. H. parleremo altrove, discorrendo della Riddah. Intanto possiamo dire con assoluta sicurezza, che l'esame accurato dei

documenti raccolti e tramandati da ibn Sa'd, porta invece ad una conchiusione molto diversa, e c' induce in alcune parti a stabilire uno stato di cose diametralmente contrario alle premesse dei tradizionisti. Risulta cioè che il fenomeno delle deputazioni ed i rapporti diplomatici fra Maometto e le tribù, erano eventi di natura essenzialmente politica, e che il moto centripeto delle tribù era ben lungi dal coinvolgere tutta l'Arabia.

Solo una parte delle tribù, che vennero in contatto con Maometto, figura nel novero dei documenti, e non sono già quelle più importanti, ma sono per lo più tribù remote, poco conosciute, i nomi delle quali s' incontrano di rado, e talune anche nemmeno una sol volta, negli eventi della carriera di Maometto e delle conquiste. Molti fra i nomi delle tribù più celebri e più potenti sono cospicui per la loro assenza. Molti documenti sono intestati a persone sconosciute, che non ebbero alcuna parte agli eventi politici, nè vivente Maometto, nè in seguito. I documenti sono inoltre distribuiti in modo assai irregolare e singolare, perchè ne abbiamo molti che si riferiscono alle tribù più remote da Madīnah, vale a dire a quelle dell' estremo oriente della penisola (gli 'Abd al-Qays, gli Azd Šanū'ah, ecc.), e dell' estremo mezzogiorno (Ḥāriṯh b. Ka'b, Madzḥiǵ, ecc.), e ad alcune anche dall'estremo settentrione ('Udzrah, Kalb, ecc.): pochi invece sono i documenti che hanno rapporto con le tribù maggiormente implicate nelle vicende dei primi dieci anni della Hiǵrah. Questi pochi che ad esse si riferiscono sono per lo più documenti personali, rilasciati a membri diversi delle singole tribù per assicurar loro il possesso di varie terre, ma non sono già trattati stipulati con tutta la tribù (cfr. Sa'd, § 30, per i Ǵuhaynah; §§ 34 e 35, per i Sulaym). Mancano del tutto documenti relativi ai Khuzā'ah (sono soltanto menzionati gli Aslam, § 29, che pretendevano essere un ramo dei Khuzā'ah), quelli agli Asad [1], ai Ghaṯafān, ai Hawāzin, agli 'Āmir b. Ṣa'ṣa'ah [2], ai Fazārah, ai Muzaynah, ecc., vale a dire i nomi di quelle tribù meglio note per le vicende narrate da noi nei precedenti dieci anni, e per la parte che presero ai fatti dell' 11. a. H. In via generale si può dire che la maggior parte dei documenti si riferisce a tribù della periferia, e che quelle del centro, con le quali Maometto ebbe assai più spesso contatti, fanno quasi totalmente difetto.

Questo fatto singolare ha tre sole spiegazioni possibili. Il silenzio di ibn Sa'd devesi interpretare come una prova o che i documenti non conservatici erano già perduti al tempo suo, o che non sono mai esistiti, o che i tradizionisti li hanno volontariamente ignorati, perchè il loro contenuto non corrispondeva ai concetti generali sistematici, ai quali volevano informare le tradizioni sulla carriera di Maometto. Forse appunto per questo

motivo li ritennero come apocrifi e perciò li soppressero, o li lasciarono in disparte.

Prendendo in esame il primo caso non possiamo negare che esso debba essersi verificato in molte circostanze, ma rimane sempre la coincidenza assai sospetta, che si siano per l'appunto conservati i documenti riferentesi a tribù oscure e sconosciute, anzi che quelli delle tribù più celebri e più potenti. Logicamente dovremmo ritenere tutto il contrario, e creder che i documenti delle tribù più celebri e più numerose dovessero avere maggior probabilità di conservazione. D'altronde però non possiamo negare l'esistenza di accordi fra il Profeta e le varie tribù del centro d'Arabia, per esempio, i Ghatafān, alcune tribù dei quali trattarono con Maometto a Khaybar, e dopo l'anno 7. H. non molestarono più il Profeta. Questa tribù è troppo celebre, perchè si possa parlare di oblìo o di perdita delle memorie riguardanti i patti con essa conchiusi: noi siamo perciò costretti a sospettare, che in questo caso, per esempio, vi sia stata premeditata soppressione, soppressione derivata dal fatto che il tenore dei patti era di natura non conveniente alle idee ed ai concetti sistematici dei tradizionisti del II secolo. Un altro caso di siffatta soppressione ci è risultato evidente nel nostro esame critico della presa di Makkah e dei segreti accordi con i Qurayš (cfr. 10. a. H., §§ 109 e segg.). È lecito presumere con molta sicurezza che la medesima cosa sia avvenuta per i Ghatafān. Se andiamo infatti ad esaminare la seconda parte di ibn Sa'd — quella sulle ambasciate — per altre notizie sui Ghatafān, troviamo una tradizione di soggetto miracoloso a proposito d'una piccola comitiva di Fazariti (un ramo dei Ghatafān) (cfr. Sa'd, § 80), ed una tradizione sopra una comitiva di nove 'Absiti (altro ramo dei Ghatafān) (cfr. Sa'd, § 79), dalla quale impariamo che i convertiti fossero soltanto nove e che per completare il numero dieci dovessero associarsi un Emigrato makkano. Il resto della tribù non si convertì. Degli altri rami dei Ghatafān, e dei Ghatafān in genere, nemmeno una parola.

Nonpertanto sappiamo che i Ghatafān formavano una confederazione forte e unita, la quale un tempo aveva stretto alleanza con gli Ebrei di Khaybar (cfr. 7. a. H., § 12): il loro contegno durante le sanguinose vicende dell'anno 11. H. ci mostra che la confederazione dei Ghatafān era compatta, forte e docile al comando di potenti capi, per i quali valorosamente si batterono. Essi erano dotati d'una certa forma primitiva di costituzione politico-militare, la quale era superiore a quella, per esempio, dei Tayy e dei Tamīm, e di altre tribù dell'Arabia centrale: politicamente avevano molta somiglianza con i loro vicini, i Ḥanīfah, che erano anch'essi fortemente uniti in un fascio solo. Con questa confederazione i musulmani ebbero con-

tinui conflitti fino al 7. a. H.; dopo quest'anno fra i Ghatafān e Maometto regna pace perpetua; nè gli Arabi molestano Madīnah, nè il Profeta fa alcun tentativo nè per domarli con le armi nè per convertirli. Dunque fra Maometto e i Ghatafān v'è stato indubbiamente un patto o segreto o pubblico. Quindi la doppia omissione di ibn Sa'd riguardo ad una tribù così celebre nella storia dell'Islām nascente, non può essere fortuita, non può essere effetto di oblio: è *voluta*.

Nota 1. — La menzione degli Asad (ctr. Sa'd, § 24) è fatta soltanto per ammonire i medesimi a non molestare i Tayy: nulla si può dedurre dal tenore del paragrafo per stabilire con chiarezza i rapporti fra Maometto e gli Asad. Sembrami però che il Profeta mostri molta premura per i Tayy e che si rivolga agli Asad come a nomadi, che non facevano parte della comunità musulmana, e che il Profeta stima necessario di ammonire, affinchè non commettano depredazioni a danno dei buoni musulmani (i Tayy erano convertiti).

Nota 2. — Nel caso di questa tribù abbiamo il singolare fenomeno che, secondo la tradizione, ben sette rami della medesima mandarono ambasciate a Madīnah (cfr. 9. a. H., § 74 e segg.), ma nemmeno di una è rimasto un documento di qualsiasi specie. La perdita di ogni più lontana memoria di qualsiasi documento relativo a tante sezioni d'una sì grande, sì celebre tribù, non è un fatto naturale: o le tradizioni sulle ambasciate sono apocrife, e i documenti non sono mai esistiti, o il tenore schiettamente politico dei medesimi ha indotto i tradizionisti a tacere, per non compromettere la loro tesi generale della conversione di tutta l'Arabia.

§ 122. — Esaminiamo ora il caso degli Asad b. Khuzaymah, altra famosissima tribù, strettamente unita ai Ghatafān con vincoli politici, e che durante la così detta Riddah, nell'anno 11. H., ebbe un proprio anti-Profeta, e si battè con il massimo accanimento contro gli eserciti di Madīnah. Nei documenti della prima sezione della raccolta di ibn Sa'd abbiamo solamente un'allusione indiretta agli Asad, che, come già rilevammo altrove (cfr. 10. a. H., § 40. e § 121. nota 1), tenderebbe piuttosto a dimostrare che gli Asad non facessero parte della comunità musulmana, che anzi molestassero perfino alcune tribù convertite. Nella seconda parte abbiamo (Sa'd, § 77) due brevi tradizioni: in una si parla d'una comitiva di 10 Asaditi venuti a vedere il Profeta in Madīnah, ma il tenore della medesima parrebbe indicare che fra Maometto e costoro si venisse a un alterco, perchè il Profeta li trovò superbi e si adirò, che si vantassero come d'un favore fatto a lui, per essere essi venuti a vederlo in Madīnah (cfr. 9. a. H., § 12). Nella seconda tradizione v'è soltanto la narrazione di un preteso miracolo compiuto dal Profeta: possiamo perciò lasciarla in disparte come pura leggenda. In nessuna delle due tradizioni è detto che gli Asad abbracciassero l'Islām; e perfino la conversione dei deputati non è esplicitamente affermata, benchè sia da sottintendersi [1]. Siamo così necessariamente trascinati alla conchiusione che tutto quel gruppo di tribù nell'Arabia centrale, ossia i Ghatafān (che comprendevano i Fazārah, gli 'Abs, ed i Dzubyān) e gli Asad b. Khuzaymah non fosse affatto convertito all'Islām, e che le loro relazioni con il Profeta fossero di natura esclusivamente politica, e

per di più molto precaria ed insoddisfacente. Perciò i tradizionisti non ne hanno voluto conservare memoria. Come vedremo in seguito, tutto porta al concetto che i rapporti fra quelle tribù ed il Profeta fossero soltanto personali: che vi fosse cioè una specie di accordo fra quei nomadi e Maometto, come semplice signore di Madīnah, e non come Profeta o capo di una nuova religione. Morto Maometto, questo accordo di genere tutto particolare cessò di fatto di esistere, come naturalmente si scioglie un contratto per il decesso di uno dei contraenti. Tale aspetto delle condizioni politiche d'Arabia non poteva in niun modo convenire alla maniera di vedere, ed alla tesi generale dei tradizionisti del II secolo, e perciò ogni memoria dei veri rapporti fra il Profeta e le tribù dell'Arabia centrale fu abbandonata all'oblio, e si tentò di nascondere il vero, affermando, senza prove, che tutte erano convertite. Il valore di siffatta conchiusione ha un pregio tutto speciale per la conoscenza dei fatti, che si svolsero durante l'anno 11. H.; e quando la vedremo confermata da infinite altre indicazioni e prove indirette, ci servirà per mutare completamente il concetto tradizionale della Riddah, concetto accettato perfino da tutti gli storici europei dei primordi dell'Islām. Sarà bene perciò di proseguire la nostra inchiesta e di passare in esame una appresso all'altra le varie tribù della penisola nell'ordine medesimo, nel quale il Califfato di Madīnah venne con esse in conflitto durante il detto anno 11. H. In questo anno, dopo la disfatta delle tribù collegate nel centro d'Arabia, l'esercito vittorioso di Khālid penetrò nel paese dei Tamīm, che giaceva a oriente degli Asad e dei Ghatafān.

Nota 1. — È bene per altro aggiungere che uno degli ambasciatori, Dirār b. al-Azwar, era un musulmano, essendosi battuto per l'Islām, durante l'anno 11. H., contro i suoi stessi consanguinei. Da questo fatto però desumiamo che in ogni caso Dirār venne a Madīnah per proprio conto e della sua famiglia, senza essere rappresentante nemmeno d'una sezione della propria stirpe.

§ 123. — Nella prima parte della raccolta di ibn Sa'd, quella delle lettere e documenti, non esiste alcun dato riguardo ai Tamīm: ciò è intanto un indizio di grande peso, perchè bisogna rammentare che i Tamīm emigrarono numerosi nell''Irāq, si stabilirono in Basrah, ebbero una parte molto rilevante nelle conquiste e nelle vicende politiche del I secolo e conservarono a lungo, anche in Basrah, un'esistenza quasi autonoma, sotto capi proprî, fedeli alle loro tradizioni preislamiche. Un membro della loro tribù, Sayf b. 'Umar, è inoltre una delle nostre fonti più copiose per la storia della Riddah e delle Conquiste. Se quindi essi avessero mai ottenuto dal Profeta un documento comprovante la loro conversione prima della Riddah, ne avrebbero senza dubbio conservata gelosa memoria, e vanto. Passiamo alla seconda parte: ivi (Sa'd, § 78) abbiamo la narrazione di fatti a noi già noti (cfr. 9. a. H., §§ 3 e 4) sul conflitto accidentale di alcuni musulmani con

una piccola tribù dei Tamīm, venuta pascolando fin entro al territorio, che direttamente dipendeva da Maometto e dove egli riscuoteva la tassa per i poveri. Questo conflitto fu la causa dell'ambasciata Tamimita, venuta a Madīnah non già per convertirsi, ma soltanto per riscattare i prigionieri caduti in mano di Maometto. I tradizionisti nonpertanto vorrebbero travisare la narrazione del convegno e farci credere alla conversione degli ambasciatori e della tribù. Non vi sono riusciti, perchè la memoria della celebre ambasciata è rimasta viva per lungo tempo, nè si è potuto offuscare il vero carattere della medesima. Il contegno dei Tamīm verso il Profeta fu tutt'altro che umile e conciliativo: avendo soltanto in mente il riscatto dei prigionieri, credettero di potersi imporre al Profeta con una condotta clamorosa, importuna e molesta; ma Maometto se ne adontò e tale fu il suo sdegno, che rivelò espressamente per essi i versetti del Qur'ān (XLIX, 1-5) nei quali Dio rimprovera ai Tamīm i modi sgarbati ed insolenti. Il convegno si ridusse infine ad una gara poetica fra il campione dei Tamīm ed il poeta ufficiale di Maometto, Ḥassān b. Thābit. I tradizionisti, come è ben naturale, affermano che nella gara la vittoria rimanesse dalla parte musulmana, affermazione che è lecito mettere in dubbio, essendo ben noto quanta fosse la fiacchezza e la povertà d'ispirazione di Ḥassān. Però, anche ammettendo la vittoria del campione musulmano, rimane sempre l'assurdità della pretesa tradizionistica, che in seguito a questa vittoria gli ambasciatori prima, e tutta la tribù in seguito, venissero indotti a convertirsi. I Tamīm potranno forse avere riconosciuto la superiorità del poeta musulmano, ma è difficile ammettere che quegli Arabi tanto insolenti e superbi, così pieni di vanagloria arrogante, e così poco ossequenti verso il Profeta, potessero tanto docilmente riconoscere una disfatta *poetica*, e per effetto di questa anche convertirsi e persuadere le tribù a seguire il loro esempio. Tutta la narrazione ha un carattere inverosimile, dovuto agl'i sforzi acrobatici dei tradizionisti di nascondere la verità a dispetto di fatti storici, che non potevano tacere. Quale fu allora la natura dell'accordo stipulato fra i Tamīm ed il Profeta? La tradizione non parla esplicitamente della conversione di tutta la tribù, ma cerca di farla sottintendere, dacchè negli eventi dell'anno 11. H. le nostre fonti ci rappresentano i Tamīm come apostati; occorre dire però che gli eventi stessi, esaminati davvicino, portano invece a conchiusione contraria. L'accordo deve essere stato solamente politico, strappato ai Tamīm in compenso della cessione dei prigionieri; fu probabilmente un qualche patto di neutralità e di sottomissione nominale, aggravato dal pagamento di un lieve tributo, quale Maometto conchiuse anche con altre tribù. È lecito anche avere dei dubbî sui nomi dei componenti la commissione, perchè in

essa troviamo parecchi di coloro, che si distinsero poi nella Riddah per la loro pronta accettazione del dominio di Madīnah. La loro vera sottomissione fu conseguenza della terribile disfatta degli Asad a Buzākhah, e della completa anarchia, nella quale i Tamīm erano caduti in seguito alla comparsa della profetessa Sagah. Non si può a rigore parlare perciò d'una apostasia dei Tamīm, ma si deve piuttosto dire che la morte del Profeta fece cessare l'accordo del tutto personale conchiuso con il Signore di Madīnah, e li indusse a emanciparsi politicamente dal successore del Profeta: la conversione — per modo di dire, perchè fu piuttosto sottomissione politica — dei Tamīm noi l'abbiamo soltanto nell'anno 11. H., quale effetto immediato della battaglia di Buzākhah.

§ 124. — Continuando l'esame nel medesimo ordine già accennato, veniamo ai Ḥanīfah, sui quali piombò il vittorioso Khālid — nell'anno 12. H., — dopo la sottomissione dei Tamīm. Anche questi, secondo i tradizionisti, erano apostati; ma è facile in questo caso dimostrare la falsità di tale affermazione. Che cosa troviamo sul conto dei Ḥanīfah nelle due sezioni di ibn Sa'd? Nella prima (Sa'd, § 33) abbiamo la menzione di due lettere del Profeta al così detto falso Profeta Musaylimah. In una si vuole che Maometto offrisse a Musaylimah la nuova fede: quindi, se è vera la tradizione di questa lettera, Musaylimah non era stato musulmano, nè apostati quelli che lo seguivano. Tale ammissione della tradizione è per noi preziosa, anche se la notizia meriti in sè poca fiducia e sia probabilmente ricamo di tempi posteriori. La seconda lettera di Maometto, nella quale egli maledice Musaylimah, perchè questi avrebbe, si dice, preteso ad eguali diritti di Maometto nel dominio della terra, anche se non è autentica, sicuramente dimostra con il suo contenuto che le questioni discusse fra Maometto e Musaylimah — se mai vi fu discussione — furono di natura soltanto politica. È bene però tener sempre presente che i tradizionisti hanno travisato ogni fatto della Riddah in senso religioso, e che per porre Musaylimah nella peggior luce possibile, sì da giustificare l'orrido macello dei Ḥanīfah nella sanguinosa battaglia di al-Yamāmah, hanno tentato rappresentarcelo come un infame e ridicolo impostore, apostata, maledetto dal Profeta. Così ottengono lo scopo drammatico di spiegare la sua fine sanguinosa sul campo di battaglia come una conseguenza inevitabile della maledizione.

I medesimi dubbî ci assalgono da ogni parte, quando esaminiamo le notizie sui Ḥanīfah contenute nella seconda sezione di ibn Sa'd (cfr. Sa'd, § 101), ove è narrata la pretesa ambasciata dei Ḥanīfah. Anche in queste notizie appare palese il desiderio di presentarci Musaylimah nella peggior luce possibile: perciò il suo nome è inchiuso fra quelli degli ambasciatori. Siccome

però la pretesa affermazione che Maometto e Musaylimah si vedessero e si parlassero, mancava di ogni fondamento, i tradizionisti hanno trovato l'ingenuo ripiego di far venire a Madīnah Musaylimah come semplice custode di cameli, e così tenerlo nell'accampamento degli ambasciatori fuori della città. Tale ripiego infantile non regge all'esame: i tradizionisti, per esempio, non hanno spiegato come quel giovane servo di campo, addetto ai più umili mestieri diventasse, appena di ritorno in patria, il capo amato ed obbedito di tutta l'immensa tribù dei Ḥanīfah, che contava, si dice, 40.000 guerrieri. La posizione di Musaylimah fra i Ḥanīfah già ben delineata ed emergente alla metà dell'anno 10. H., l'avanzata coltura dei Ḥanīfah — per lo più agricoltori abitanti in recinti di pietra —, ed il fatto ammesso dagli stessi musulmani, che egli succedesse al precedente re dei Ḥanīfah, Hawdzah, già nell'anno 8. H., escludono la possibilità che Musaylimah fosse mai addetto a sì umile mestiere: dunque Musaylimah non poteva in una società tanto aristocratica, essere un custode di cameli alla vigilia della sua elezione a sovrano. Il moto fra i Ḥanīfah, personificato in Musaylimah, se veramente fu in parte un moto religioso ed una imitazione del Profeta di Madīnah, dovette richiedere una lunga preparazione, perchè i Ḥanīfah, come tutti gli Arabi Cristiani, non mutavano tanto facilmente di religione: lo prova il fatto che per la loro fede e per la loro indipendenza preferirono tutti morire con le armi alla mano alla battaglia di al-Yamāmah, rimasta celebre negli annali dell' Islām come la più sanguinosa che mai si combattesse in Arabia. Che Musaylimah non mettesse mai i piedi a Madīnah traluce anche dalla tradizione di quel Raḥḥāl Ḥanafita, che, si dice, imparasse il Qur'ān in Madīnah e poi assistesse Musaylimah nella sua impostura, guidandolo con la sua conoscenza del testo sacro. Ciò vuol dire che Musaylimah di sicuro non venne a Madīnah.

Siccome la tradizione sull'ambasciata dei Ḥanīfah riposa sull'autorità di al-Wāqidi, non è possibile dichiararla intieramente apocrifa, e devesi ammettere la probabilità che un gruppo di Ḥanīfah possa essere venuto a trattare con il Profeta: non possiamo però in alcun modo accettare l'affermazione che essi rappresentassero tutta la tribù, e che la comparsa di quel manipolo debba considerarsi come una prova della conversione totale dei Ḥanīfah. È noto che i Ḥanīfah erano per la maggior parte Cristiani: è noto inoltre che tutti gli Arabi cristiani opposero sempre e ovunque una fortissima resistenza al trionfo dell' Islām; i Cristiani del Naǵrān preferirono essere espulsi dalla loro patria, piuttostochè convertirsi: i Taghlib, cristiani anch'essi, conservarono la loro fede fino al II secolo della Hiǵrah: gli Arabi cristiani di Ḥīrah rimasero pure fedeli alla loro fede. Lo stesso dicasi degli

Arabi cristiani del settentrione, che si batterono con molto valore insieme con i Greci contro gli eserciti di abū Bakr e di 'Umar. Anche i Ḥanīfah si mantennero tenaci nella loro fede, e vollero e seppero morire per essa. Non esisteva poi alcuna ragione perchè abbracciassero le dottrine di Maometto. Militarmente non erano minacciati dal Profeta: fra loro e Madīnah vagavano nel deserto molte tribù quasi indipendenti: essi stessi contavano, come si è detto, migliaia di prodi guerrieri, che nella famosa battaglia di al-Yamamah seppero mostrare tutto il loro valore e tutto lo slancio generoso con il quale erano pronti a morire per i loro capi, per la loro fede, e per la loro indipendenza. Ciò dimostra innegabilmente che non erano uomini che avessero ragioni di temere il Profeta; mentre la loro condotta nel 12. a. H. li rivela guerrieri forti e prodi, non già di animo leggiero e mutevole: non è ammissibile che potessero cambiare *tre volte* di fede in due anni — ossia convertirsi all'Islām nel 10, rinnegarlo nei primi giorni dell'11, per seguire Musaylimah, e ritornare all'Islām ai primi del 12. H. dopo il disastro di al-Yamāmah.

§ 125. — Il lavoro di demolizione del falso, da noi intrapreso in questi paragrafi, non può riescire nè facile, nè assolutamente persuasivo e evidente: ci mancano le basi più sicure, sulle quali poggiare i nostri ragionamenti. Tutto quello che sappiamo su Maometto, sugli Arabi e sulla conversione delle tribù, ci è pervenuto soltanto da parte musulmana, e tutto è stato concordemente travisato in un solo e medesimo senso: ci manca quindi del tutto anche la più lontana specie di riscontro, come sarebbero altre fonti non arabe, o non-musulmane. Tale condizione svantaggiosa toglie ai nostri ragionamenti forse molto di quel carattere persuasivo, che solo può portare con sè la convinzione. Se però si tengono presenti gli ammirevoli studi critici del Goldziher sulla tradizionistica musulmana (Muḥ. Stud., II, 1 e segg.), e si ammette la giustezza delle sue conchiusioni, che dimostrano fino a qual punto i tradizionisti hanno falsificato ed inventato di sana pianta tutto ciò che conveniva ai loro interessi o ai loro pregiudizî, non dubito che, allorquando altri critici, più valenti e più acuti di me, avranno potuto coraggiosamente squarciare il velo oscurante della tradizione ortodossa e sviscerare meglio il problema della storia più antica dell'Islām, essi troveranno molte altre buone ragioni per arrivare alle medesime conchiusioni, vale a dire che l'islamizzazione d'Arabia, alla morte del Profeta, fosse molto e molto meno estesa di quello che la tradizione vorrebbe sostenere. Con siffatto concetto generale gli eventi dell'anno 11. H. riusciranno molto più chiari e facili a comprendere, e nel nesso dei fatti, reso più logico, troveremo una novella prova per le nostre conchiusioni.

Possiamo dunque affermare che tutte quelle tribù bellicose del centro d'Arabia, le quali diedero tanto da pensare a Maometto, e che si batterono sì valorosamente contro Khālid b. al-Walīd nell'anno 11. H. non erano affatto islamizzate, nè lo erano mai state in passato. Qua e là, capi di famiglia, come individui privati, ebbero relazioni intime con il Profeta, abbracciandone anche le dottrine, ma le grandi tribù nel loro insieme, come enti sociali, non riconobbero l'Islām. Alcune tribù, come per esempio, i Ghatafān e forse anche gli Asad, conchiusero qualche accordo politico — forse soltanto verbale — che reciprocamente garantiva le due parti da aggressioni o molestie: forse con alcune frazioni di quelle tribù vi fu anche una specie di alleanza militare. Ma in questi accordi mancarono del tutto elementi religiosi: furono convenzioni politiche di natura esclusivamente personale, conchiuse con Maometto quale re del Ḥiǵāz, e non quale Profeta di Dio (1). Quando Maometto morì, queste convenzioni rimasero rescisse di fatto per la morte di uno dei due contraenti, e le tribù ricuperarono la loro libertà. I tradizionisti, sia che non comprendessero, sia che non volessero comprendere tale stato di cose, hanno contorto e travisato tutte le notizie: piccole comitive di Arabi venuti per proprio conto a vedere e sentire il Profeta, sono state elevate al grado di ambascierie di intiere tribù: la conversione di alcuni membri delle medesime è stata travisata e ingigantita nella conversione di tutta la tribù: gli accordi politici del Profeta sono stati mutati in convenzioni religiose ed in conversioni in massa. Come conseguenza di ciò, con imprudente falsificazione, giovandosi di alcuni fatti isolati, hanno affermato che tutto il conflitto cruento dell'anno 11. H. fosse un'apostasia religiosa ed una ribellione politica. Invece non fu nè l'una, nè l'altra. Fu un semplice ritorno all'antico: fu l'estinzione dei contratti conchiusi da Maometto, per il semplice fatto che il principale dei due contraenti cessava di vivere. Come una donna rimane libera nel giorno, in cui le muore il marito, così le tribù, morto Maometto, si ritennero legalmente libere dagli impegni contratti con lui, e soltanto con lui.

Quelle tribù che veramente si convertirono, per esempio, i Ǵuhaynah, i Muzaynah, i Bali, i Qurayš, i Kinānah, i Ṯayy, ed altre, vale a dire tutto quel gruppo di tribù che pascolavano i loro animali nel Ḥiǵāz e in qualche parte del Naǵd, dalla regione settentrionale del Yaman, a mezzodì di Makkah, fin su ai confini della Siria ed al territorio delle tribù cristiane, quelle, dico, avendo realmente mutato fede, e facendo parte integrante della comunità musulmana, non rinnegarono l'Islām e rimasero fedeli — benchè talune senza entusiasmo: per esempio, i Ṯayy, — salvando così l'Islām e la teocrazia di Maometto. Grazie ad essi, animati e diretti dalla stupenda energia del

partito Madinese e da uomini della forza e dell'intelligenza di abū Bakr di ʿUmar e di Khālid b. al-Walīd, fu possibile di compiere, negli anni 11. e 12. H., la grande conquista d'Arabia, e preparare il terreno per la conquista del mondo.

Tolte inevitabili eccezioni, e qualche singolo caso isolato di poca importanza, quelle tribù che avevano stretto con Maometto oltre ai patti politici anche vincoli religiosi, non mutarono sentimento alla morte del Profeta: non già tanto perchè avessero la coscienza che l'impegno preso fosse non con un semplice mortale, sì con Dio, ma piuttosto perchè per il prolungato contatto con Maometto, avevano intuito che la loro fortuna era intimamente collegata con quella dell'Islām. Esse diedero prova non solo dell'onestà dei loro intendimenti, ma anche della grande efficacia dell'opera riformatrice di Maometto, che sopravviveva immota e salda anche dopo la sua morte. Nessuna prova della bontà dell'opera di Maometto poteva essere più preziosa della fermezza delle tribù convertite, che rimasero fedeli anche dopo scomparso il Profeta. La grande lotta fratricida dell'anno 11. H. fu l'inevitabile conflitto fra gli Arabi musulmani progressisti, e gli Arabi pagani conservatori, tra il mondo antico e il nuovo: la vittoria rimase al più forte ed al più degno.

Nota 1. — Manca assolutamente ogni prova e non esiste nemmeno una affermazione tradizionistica che possa permettere di asserire un accordo con *tutta* la tribù dei Ghaṭafān, o degli Asad, o dei Tamīm: è probabile che gli accordi fossero soltanto con alcune *frazioni* delle medesime.

§ 126. — Volendo ora valutare coscienziosamente l'opera di Maometto, ci si presenta spontanea la domanda: quali furono dunque le tribù che realmente si convertirono? Noi con sicurezza rispondiamo esser *soltanto* quelle che non presero le armi contro Madīnah durante i fatti dell'11. a. H. [1]. La oscura menzione di supplizi inflitti per ordine di Khālid ad apostati nel Naǵd (cfr. 11. a. H.) sono memoria precisa delle punizioni inflitte ai soli che rinnegarono l'Islām, e dimostra che gli altri, la grande maggioranza, non l'avevano mai abbracciato. Le punizioni di Khālid colpirono solo quei singoli membri delle tribù, sparsi qua e là per il paese, che erano veramente convertiti, e che, trascinati dal moto anti-islamico della grande maggioranza, abbandonarono le pratiche religiose ordinate da Maometto, adoperandosi con molto ardore ad indurre altri musulmani delle proprie tribù a seguirli nella defezione dall'Islām.

La parte realmente islamizzata d'Arabia fu dunque soltanto quel vasto territorio rozzamente triangolare che ha per base le coste del Mar Rosso da circa 200 chilometri a mezzodì di Makkah fino quasi al principio del golfo di ʿAqabah, e che poggia con il vertice al di là dei monti Salma ed Aǵā,

ove dimoravano i Tayy. A settentrione di questo triangolo si estendevano le tribù cristiane e semi-cristiane, completamente indipendenti da Maometto, tanto in dottrina religiosa, che in ragion politica. A oriente del medesimo triangolo si estendevano invece le tribù semi-indipendenti (e non convertite) degli Asad, dei Ghatafān e dei Tamīm, e quelle indipendenti dei Ḥanīfah.

Rimane ora ad esaminare in che condizione si trovasse il restante della penisola Araba — la parte orientale e meridionale, — sulla quale abbiamo tante notizie non solo in ibn Sa'd, ma anche in altre fonti.

Nota 1. — Le tribù unite in principio con soli vincoli politici al Profeta e poi gradualmente, quasi inavvertitamente convertite, per l'irresistibile influenza morale e politica della comunità Madinese, furono le seguenti: i Ǵuhaynah (Sa'd, §§ 27, 118): i Muzaynah (id., §§ 30, 31, 46, 76); gli Aslam (id., §§ 29, 139); i Khuzā'ah (id., § 132); i Thaqīf (id., §§ 62, 97); i Bali (id., §§ 28, 114); i Sulaym (id., §§ 34, 65, 94); i Ghifār (id., § 39); i Damrah (Kinānah) (id., §§ 40, 46); gli Aśǵa' (id., §§ 35, 92); i Kinānah (id., §§ 46, 91); i Bāhilah (id., §§ 61, 93); e forse anche gli al-Ḥarith b. Ka'b (Madzḥiǵ) (id., §§ 22, 123) e i Khath'am (?) (id., §§ 68, 131).

Solo parzialmente i seguenti: i Kalb (?) (Sa'd, §§ 66, 119); gli 'Udzrah (?) (id., §§ 60, 116); i Sa'd Hudzaym (Quḍā'ah) (?) (id., §§ 26, 60, 113); i Baǵīlah (id., § 130); gli Aś'ar (id., § 132); i Ǵudzām (?) (id., § 140), ai quali bisogna aggiungere quelli che tentennarono, ma non si distaccarono da Madīnah nell'11. a. H., ossia: i Tayy (Sa'd, §§ 23, 51, 103), i Hawāzin e gli 'Āmir b. Sa'sa'ah (id., §§ 95, 96). Il loro contegno dubbioso dà ragione di sospettare che la loro islamizzazione non fosse ancora che molto superficiale, e non accompagnata da vera convinzione religiosa. Queste tribù infatti si convertirono per modo di dire, perchè di fatto furono sottomesse con la forza delle armi e costrette ad abbracciare la nuova fede negli ultimi anni di Maometto. Le tribù della prima lista, quelle cioè che non vacillarono durante l'a. 11. H., si erano invece, meno una o due eccezioni, convertite tutte spontaneamente, sia insensibilmente con la successiva conversione di tutti i singoli membri, sia tutte insieme, perchè convinte che era di loro vantaggio divenir musulmane.

Nelle altre grandi tribù non inchiuse nella lista, si può dire con sicurezza che soltanto individui isolati, e qualche gruppo isolato di famiglie erano convertiti. Se in alcune tribù si può forse ammettere l'esistenza di un partito musulmano (per es. fra gli 'Abd al-Qays nel Baḥrayn, e fra gli Azd nell'Umān), questo formava soltanto una piccola minoranza, che, quando perdette l'appoggio personale di Maometto, cadde in balìa della maggioranza reazionaria, e sarebbe in alcuni casi rimasta distrutta, senza l'opportuno intervento dei generali musulmani vittoriosi, che con l'appoggio delle forze disciplinate di Madīnah schiacciarono senza pietà i fautori dell'ordine antico.

§ 127. — I rapporti fra Maometto e le popolazioni dell'estremo oriente — Baḥrayn e 'Umān — e dell'estremo mezzogiorno — Yaman e Ḥadramawt [1] — furono di natura singolare e molto diversa da quelli che abbiamo cercato di descrivere nei precedenti paragrafi, parlando delle tribù del centro della penisola.

Innanzi tutto queste tribù si trovavano in condizioni morali, politiche e religiose molto diverse dal rimanente d'Arabia. La maggior parte della popolazione era sedentaria, dedita all'agricoltura, e, da quel poco che sappiamo, in condizioni economiche molto migliori dei poveri nomadi del centro. La grande maggioranza delle tribù a oriente era cristiana, perchè come vedremo in appresso, la religione predominante in Mesopotamia e nella Babilonide, nonchè nelle regioni arabiche lungo il corso dell'Eufrate, era la cristiana. Il Cristianesimo aveva fatto grandi progressi in tutta quella regione e si esten-

deva con rapidità e tenacia assai maggiore della religione ufficiale persiana, il Mazdeismo, oramai in piena decadenza. Nonpertanto anche quest'ultima fede aveva molti seguaci nell'Arabia orientale e nel Yaman, sede di civiltà antichissima e patria d'origine di fedi vetuste, per la presenza in quelle regioni di molti Persiani immigrati e di non pochi meticci od Arabi persianizzati, raccolti specialmente nei centri più popolosi. La presenza contemporanea di queste due fedi è un argomento inconfutabile per dimostrare che in tutta quella regione i problemi religiosi erano assai più a cuore delle popolazioni, che non nel centro della penisola, ove le tribù si distinguevano per il loro estremo scetticismo, derivante oltre che dalla loro natura speciale, anche dalle condizioni barbare e primitive della loro fede idolatra, fede di gran lunga inferiore alla intelligenza ed al grado di sviluppo morale delle tribù medesime.

A questo stato d'animo meglio disposto verso problemi religiosi corrispondeva anche, presso le popolazioni sparse lungo il littorale arabico, dalle bocche dell'Eufrate e del Tigri fino al Yaman, una condizione politica pur diversa da quella delle tribù, con le quali Maometto aveva avuto finora a trattare. Le tribù del littorale erano unite in gruppi più grandi ed avevano elementi di costituzione politica meno primordiali dei loro fratelli del centro e dell'occidente. Una parte della regione dipendeva nominalmente dal governo dei Sassanidi; quasi tutto il Yaman ed una parte del Baḥrayn (il littorale) erano ufficialmente provincie dell'impero persiano, benchè di fatto i governatori delle medesime godessero di quasi completa indipendenza: la decrepitezza politica e militare del cadente impero sassanida, sotto gli ultimi inetti re della dinastia, e gli spaventosi rovesci sofferti per opera del glorioso Eraclio, avevano disgregato l'impero, e ridotto le provincie arabo-persiane a satrapie quasi autonome. In tutto il detto littorale arabico, fatta forse eccezione per la Maḥrah e per il Ḥaḍramawt, abbondavano mercanti persiani: e gli usi, le parole e molte idee persiane, si erano infiltrate nella lingua, nei costumi e nelle credenze religiose di non poche tribù arabiche: perfino nel Qur'ān abbiamo qualche espressione di origine persiana.

Per queste ragioni la natura dei rapporti fra l'innovatore di Madīnah e quelle popolazioni dovette essere ben diversa da quella esaminata poc'anzi, trattando delle tribù del centro. La maggior religiosità degli Arabi orientali, di cui ben pochi erano rimasti pagani, diede all'introduzione dell'Is'ām un carattere meno politico, e più palesemente religioso. L'immensa distanza che separava il Baḥrayn e l''Umān da Madīnah, l'esistenza, nel mezzo, di tribù guerriere indipendenti, rendevano l'estremo oriente arabico ancora inaccessibile alle armi del Profeta. Maometto stesso aveva perduto ogni desiderio di spedizioni lontane e difficili e non pensò mai d'influire con le armi sui

sentimenti di quelle remote popolazioni: con esse perciò mutò sistema, e ricorse, in risposta alle loro offerte, alle sole arti pacifiche della propaganda religiosa, sempre però abilmente fusa con intrighi politici.

Nota 1. — Ho omesso di noverare il nome degli Arabi della Mahrah, perchè il tenore delle tradizioni dimostra innegabilmente come questa estrema Tule d'Arabia, ove la razza, il linguaggio ed i costumi erano molto diversi dal rimanente della penisola, non risentisse, vivente Maometto, alcun effetto della propaganda islamica. Mancano nomi autentici di abitanti della Mahrah convertiti all'Islām mentre viveva Maometto, nè esiste alcuna menzione d'un invio costì di luogotenenti musulmani. Le tradizioni sulla pretesa ambasciata (cfr. Sa'd, § 141, e 10. a. H., § 58) posano soltanto sull'autorità di al-Madā'ini e di ibn al-Kalbi, autorità fallaci, quando manca, come nel caso presente, la conferma di al-Wāqidi. Le ritengo come apocrife, ed interpolate dai tradizionisti, affinchè i nomi di tutte le regioni d'Arabia figurassero nel novero delle ambasciate. La vera introduzione dell'Islām avvenne soltanto dopo la conquista della provincia, nel corso dell'anno 12. H.

§ 128. — Nelle regioni, delle quali stiamo ora discorrendo, esistevano, come è sempre stato il caso in Arabia, ed anche altrove, due partiti: uno della maggioranza, che godeva di tutti i vantaggi del potere, e l'altro della minoranza, invidiosa dei privilegi dell'altro ed in rapporti sempre più o meno ostili con esso [1]. Quando il nome di Maometto si propagò per tutta la penisola, portando con sè la fama, forse anche esagerata, dei suoi trionfi, in quasi tutti i partiti delle minoranze, nel littorale orientale e meridionale di Arabia, sorse spontaneamente il concetto di cercare appoggio morale ed assistenza materiale presso il potente signore di Madīnah. Il sentimento religioso più vivo di quelle popolazioni eccitò anche maggiormente la curiosità e l'interesse: vennero deputazioni a Madīnah, che interrogarono e trattarono con il Profeta, e nel ritornare in patria, portarono un'impressione molto favorevole sull'uomo e le sue dottrine: i viaggiatori rimasero anche colpiti dalle manifestazioni palesi del grande potere militare e dell'autorità morale del Profeta; intuirono, che unendosi a lui guadagnavano un potente ed utile alleato, dal quale, in un avvenire non molto lontano, potevano sperare un appoggio delle loro pretese rispetto alla maggioranza. Maometto corrispose con benevola prontezza all'iniziativa di questi ammiratori: trattò i medesimi con la stessa semplice, ma dignitosa ospitalità prodigata a tutti quelli, che accorrevano a Madīnah, e fondò in siffatto modo, con molta abilità, numerosi piccoli nuclei d'un proprio partito nelle quattro provincie del Baḥrayn, dell''Umān, del Ḥadramawt e del Yaman. Già alla fine dell'anno 8. H., e forse meglio al principio del 9. H. — perchè la tradizione ama sempre anticipare gli eventi — il Profeta inviò due rappresentanti nel Baḥrayn e nell'''Umān: un anno dopo, vinta qualche tribù settentrionale del Yaman, mandò anche suoi rappresentanti in quella regione. Quest'inviati ebbero funzioni complesse di missionarî, di ambasciatori e di intriganti politici: dovevano organizzare le nascenti comunità musulmane, che sorgevano in mezzo a paese nemico, istruire i proseliti nelle dottrine e negli obblighi della nuova

fede, — principale fra tutti, il pagamento delle tasse dei poveri — e inculcare altresì nuovi doveri politici molto precisi. I fatti della Riddah negli anni 11. e 12. H. dimostrano però che questi nuclei musulmani erano pochi in numero, ancora imperfettamente costituiti e senza grande influenza sulla condotta delle grandi tribù.

Siffatto invio di agenti politici ufficiali, sotto veste di missionarî, era una grande novità [2]. Con i nomadi dell'Arabia occidentale e centrale Maometto aveva seguito una condotta ben diversa: si era contentato di una semplice dichiarazione di fede dei capi, e nel maggior numero dei casi aveva lasciato ai membri stessi della tribù tutta la responsabilità della riscossione delle tasse, contentandosi in alcuni casi di delegare quale suo rappresentante uno dei capi. Le notizie che abbiamo nelle fonti, anche su siffatte nomine, non sono tutte di carattere sicuramente autentico: il più delle volte, sovrattutto in principio, Maometto lasciò ai nomadi una grande libertà, evitando di esasperarli con vessazioni fiscali, tanto più odiose, in quanto erano per essi una novità assoluta. Soltanto al principio dell' anno 9. H. abbiamo memoria di un invio di agenti percettori di tasse alle tribù: ma l'elenco forse anche apocrifo (cfr. 9. a. H., § 1, nota) allude solo ad alcune fra le tribù e non a tutte, e inoltre la missione degli agenti era solo temporanea: presa in consegna la tassa, essi dovevano fare subito ritorno con la medesima a Madīnah. I luogotenenti inviati nel Baḥrayn ed altrove ebbero invece vere e proprie funzioni di ambasciatori permanenti, investiti, si dice, di ampî poteri anche militari. La differenza tanto spiccata può in parte spiegarsi dalla distanza di quei paesi da Madīnah, ma la scelta delle persone inviate dimostra che il concetto dominante del Profeta era più politico che religioso, e che si trattava piuttosto di creare un partito militante musulmano, anzi che di diffondere semplici dottrine religiose. ʿAmr b. al-ʿAṣ, al-ʿAlā b. al-Ḥaḍramī, abū Mūsā al-Aśʿarī e gli altri erano novelli musulmani, che delle dottrine islamiche sapevano ben poco, mentre dalla loro condotta negli anni successivi possono essere giudicati quali uomini, rimasti sempre essenzialmente pagani nel cuore, ed animati sovrattutto da aspirazioni politiche e da smisurata ambizione. Uno di questi generali-ambasciatori, ʿAmr b. al-ʿAṣ, si rivelò in seguito come uno dei più potenti ingegni politici e militari della generazione, che fece la conquista dell'Asia e dell' Egitto: la sua nomina a luogotenente nel Baḥrayn non fu dunque un caso, perchè il Profeta conosceva assai bene il grande valore dell' uomo, ed in una memorabile circostanza lo antepose perfino ai più antichi dei Compagni (cfr. 8. a. H., §§ 30 e 31). La sua scelta per il posto nell' ʿUmān è perciò un indizio a un tempo della difficoltà della missione, che richiedeva un uomo di tanto va-

lore, e dell'importanza, che il Profeta attribuiva alla medesima. Le condizioni locali dell' 'Umān, come è dimostrato dagli eventi dell' 11. a. H., erano specialmente difficili, ed il partito musulmano vi era più debole che altrove. Non si trattava di riscuotere pacificamente le tasse, ma di costituire politicamente e militarmente un partito, che ancora non contava se non pochi seguaci, accrescerne le forze e prepararlo ad impegnare con sicurezza di riuscita la lotta imminente contro la maggioranza conservatrice (3).

Nota 1. — Un primo caso di queste lotte intestine fra partiti — maggioranza e minoranza — in seno alle tribù, l'abbiamo già avuto in Madīnah, ove Maometto iniziò la sua propaganda con l'appoggio di una minoranza che divenne poi un giorno a sua volta la maggioranza. Un secondo caso abbiamo studiato negli eventi domestici in Makkah prima della presa della città. Nelle tradizioni sulla Riddah nell'11. a. H., vedremo chiaramente delineata questa lotta sorda di due partiti ostili nell'al-Yamāmah, nell' 'Uman, ed anche — benchè in forma meno evidente — nel Ḥaḏramawt: pure nel Yaman si può rintracciare presso alcune tribù la presenza di questi conflitti, benchè ivi l' Islām fosse penetrato meno che altrove: l'apparizione e morte del falso profeta al-Aswad furono eventi in cui l' Islām non ebbe alcuna parte diretta, perchè la lotta si svolse intieramente fra pagani, e l' Islām entrò come fattore politico solo *dopo* l'uccisione di al-Aswad. Siffatti eventi dimostrano però sempre come anche nel Yaman sorgessero continuamente conflitti interni fra varie frazioni delle tribù, e come il malcontento delle minoranze soccombenti gettasse queste nelle braccia dell'Islām e preparasse il terreno per l'estendersi della teocrazia madinese. Questa fu *costretta* ad immischiarsi in siffatti conflitti, quando le vennero appelli di soccorso.

Nota 2. — In questo nuovo genere d'attività del Profeta abbiamo forse l' unico indizio, che nell'animo di Maometto, nel presente ultimo periodo della sua missione, sia forse germogliata qualche vaga idea di estendere la sua riforma oltre i confini della regione, nella quale era nato e vissuto. Ciò non implica però ch'egli meditasse di abbracciare con la sua propaganda teocratica *tutta* l'Arabia. Egli agì solo in risposta ad appelli spontanei di quelle tribù che si rivolsero a lui, e non per propria iniziativa: a quelle che non chiesero il suo appoggio, egli non mandò agenti. Si può dire però con sicurezza che la forma novella della sua attività, nella quale rinunziava completamente all' impiego del suo antico sistema, la forza, e l'essersi lui limitato all' uso di soli mezzi pacifici, indicano chiaramente come egli agisse ora con concetti ben diversi da quelli precedenti: d'altronde però dimostrano solo che egli meditasse di estendere la sua azione riformatrice in un campo più vasto di prima e nulla più. Numerosissime erano ancora le tribù, specialmente nel settentrione, alle quali egli non volse affatto la sua attenzione. Quindi non vi è ragione di supporre ancora che egli mirasse alla conversione di *tutti* gli Arabi: siffatto concetto gli sarebbe potuto venire soltanto se avesse vissuto ancora molti anni.

Nota 3. — L' invio di 'Amr b. al-'Aṣ e dei suoi colleghi fu tuttavia solo un indizio che il Profeta agisse come uomo il quale approfitti di una buona occasione offertagli e cerchi di trarne tutto il vantaggio possibile. Oramai vecchio e in debole salute, non si sentiva più disposto ad iniziare grandi e rischiose imprese: quello che fece per quelle lontane regioni gli fu suggerito da altri, egli non ne prese direttamente l' iniziativa. Maometto aveva oramai ottenuto tutto quello che aveva desiderato nei giorni di maggiore entusiasmo della sua propaganda; aveva anzi ottenuto più di quanto avesse mai sognato, perchè da vero semita il suo sguardo non si era mai spinto molto oltre ai confini del proprio paese, nè oltre alla cerchia dei suoi consanguinei. La sua condotta indifferente verso quelle tribù che non avevano desiderio di islamizzarsi, e che egli non cercò in alcun modo di molestare, è una palese conferma di quanto asseriamo. Padrone di Makkah e di Madīnah, il Profeta era soddisfatto dell'opera propria: lieto di porgere l'Islām a chi glie ne faceva richiesta, non si curò più di imporlo a chi non lo volle: lo vediamo perciò assistere efficacemente chi desiderava il suo appoggio nell'estremo oriente arabico, e trascurare del tutto la propaganda fra quelle tribù che stanziavano fra lui e il lontano oriente e tra quelle che gli chiudevano le vie di accesso in Siria. Egli impose l'Islām a tutti quelli della cui cooperazione aveva bisogno: degli altri, appena ebbe ottenuto il suo supremo intento, la conversione dei Qurayš e l' islamizzazione del santuario makkano, non si diede pensiero. Se avesse vissuto molto più a lungo, avrebbe forse mutato i suoi concetti, avrebbe allargato forse sempre più il suo programma: le circostanze glielo avrebbero imposto come necessità storica, come lo imposero ai suoi eredi e successori. Egli non ebbe però il tempo di intuire questa verità, e morì ignaro delle inevitabili conseguenze, che dovevano fatalmente scaturire dall'opera sua.

§ 129. — Tutte queste considerazioni conducono però all'unica conchiusione che la islamizzazione dell'oriente arabico doveva trovarsi, vivente Maometto, ancor nei suoi primi stadî, e che perciò la tradizione erra gravemente, quando vorrebbe sostenere, che la conversione di quelle tribù era già terminata, e che i luogotenenti del Profeta si recarono nelle provincie con le stesse funzioni dei governatori abbasidi nel II secolo della Higrah, contemporanei dei tradizionisti, i quali ci hanno conservato memoria di questi eventi. I tradizionisti hanno ignorato, o finto d'ignorare: *primo*, che i luogotenenti di Maometto avevano autorità soltanto sopra i convertiti: *secondo*, che questi formavano soltanto una piccola minoranza: e *terzo*, che la morte del Profeta non solo pose fine immediata alle funzioni dei luogotenenti, ma annientò tutti i frutti del lavoro compiuto, dacchè le maggioranze ritennero che i partiti a loro ostili non potessero più contare sull'appoggio materiale di Madīnah. I tradizionisti non hanno osservato come l'opera di questi luogotenenti dovette essere ben poco efficace, se bastò la morte del Profeta per produrre il caos dell'anno 11. H.

L'Islām dunque, alla morte del Profeta, nelle provincie dell'oriente e del mezzogiorno di Arabia, si trovava a un dipresso nelle medesime condizioni, rispetto agli abitanti di quei luoghi, nelle quali si trovava la piccola comunità musulmana in Makkah nel decennio prima della Fuga: in quelle provincie avvenne, alla morte di Maometto, incirca la stessa cosa, che sarebbe avvenuta in Makkah, se Maometto fosse morto improvvisamente prima di emigrare in Madīnah. Il grande errore della tradizione ortodossa è stato di credere e di affermare che intiere popolazioni, tenacemente attaccate alle tradizioni avite, potessero mutare di fede in pochi mesi con la stessa facilità, con la quale un uomo muta vestito. Essa non ha mai sospettato quanto poco musulmani fossero gli Arabi alla morte di Maometto, e quanto tempo occorreva ancora perchè una fede, in tanti aspetti così contraria a tutto quello che gli Arabi amavano e volevano (cfr. Goldziher Muḥ. Stud., I, 1 e segg.) potesse entrare nella mente e nel cuore dei contemporanei del Profeta. Essa ha infine ignorato che l'Islām dei coetanei di Maometto era sotto molti rispetti ben diverso dall'Islām del II secolo della Higrah. Molte cose che sembravano naturali sotto gli Abbasidi, erano impossibili ai tempi di Maometto.

§ 130. — Per terminare il nostro studio sommario sull'islamizzazione d'Arabia, ci rimane soltanto di dare un cenno sulle condizioni generali delle tribù dimoranti nel settentrione [1], a nord del triangolo islamico da noi descritto al § 126. Su queste tribù il discorso è breve. Da Madīnah i pensieri di Maometto erano principalmente rivolti al sud verso Makkah, e le sue attenzioni

per le tribù del centro erano state una necessità impostagli per poter giungere alla sua mèta. Il settentrione tenne sempre per lui scarso interesse; sola una piccola parte delle imprese militari ebbe questa direzione, e perciò ben pochi furono i progressi dell' Islām da questo lato. Le difficoltà erano altresì maggiori: la regione era piena di comunità ebraiche stabilite in quasi tutti i centri più feraci e ricchi, mentre il deserto era popolato da tribù in grandissima maggioranza convertite al Cristianesimo: aggiungasi ancora che queste erano tutte di natura molto bellicosa, e legate da forti vincoli morali e materiali con l' impero bizantino, dal quale molte ricevevano uno stipendio annuale fisso. Forse però l'ostacolo maggiore per l' Islām fu la fede professata dalle tribù, dacchè è noto come, vivente Maometto, l'Islām incontrasse favore soltanto presso i pagani. Vi sono anzi ottime ragioni per ritenere, che dopo la rottura dei rapporti fra Maometto e gli Ebrei in Madīnah, Maometto abbandonasse per sempre ogni idea di convertire Ebrei e Cristiani, e rivolgesse tutti i suoi pensieri soltanto ai pagani suoi connazionali, e sovrattutto a quelli consanguinei.

Le escursioni militari verso il settentrione furono meno frequenti che nelle altre direzioni, ed i loro effetti fugaci e superficiali, interrotti da lunghi periodi di sosta. Per esempio, Dūmah al-Ǵandal venne aggredita tre volte, ma tre volte ritornò allo stato indipendente di prima. I Tayy furono convertiti soltanto nel penultimo anno di vita di Maometto, e l' Islām, al principio dell'anno 11. H., vi aveva ancora messo sì poco radice, che la tribù fu solo con difficoltà trattenuta dall'associarsi al moto separatista delle altre tribù. Le notizie che abbiamo sugli altri gruppi del settentrione, i Gudzām, i Kalb, gli 'Udzrah, i Qudā'ah e tanti altri, fra i quali specialmente i Ghassan, sono così poco chiare e talmente annebbiate da interpolazioni tendenziose, che ci ispirano pochissima fiducia: si comprende dalle medesime il tentativo di nascondere il fatto che l' Islam trovò poco o niun favore nel settentrione. I dati storici lo confermano: la sanguinosa disfatta dei musulmani a Mū'tah nell'anno 8. H., fu inflitta dagli Arabi cristiani, che si rivelarono in quella circostanza fortemente organizzati sotto la tutela dell' impero bizantino, ed attivamente ostili all' Islām. La spedizione di Tabūk dimostra che questo sito si trovasse ancora nel 9. a. H. fuori dei confini dell'Arabia musulmana, ed è un'indicazione precisa e preziosa dei medesimi verso settentrione. Nelle grandi battaglie combattute in Siria durante gli anni 13, 14, e 15. H. le tribù arabe cristiane si batterono contro i musulmani con grande slancio: la cavalleria bizantina era quasi esclusivamente composta di Arabi cristiani della regione di confine fra Palmira ed il golfo di 'Aqabah, ossia precisamente di Arabi Ghassān, Lakhm, Qudā'ah, Kalb,

Ǵudzām, ecc., fra i quali non per tanto la tradizione ortodossa afferma che l'Islām fosse quasi universalmente accettato e riconosciuto. Possiamo anzi aggiungere che la resistenza opposta da questi Arabi all'introduzione dell'Islām fosse di grande lunga superiore a quella delle popolazioni sedentarie della Siria, che accettarono il dominio e la fede dei nuovi signori con una prontezza stupefacente. Le tribù cristiane del settentrione arabico divennero realmente musulmane solo dopo terminate le conquiste: esse furono le ultime ad abbracciare la nuova fede.

Nota 1. — Delle condizioni speciali del Yaman faremo parola più avanti quando avremo a narrare delle tradizioni sul falso Profeta al-Aswad al-'Ansi, perciò omettiamo di discorrerne in questo luogo.

§ 131. — Con queste considerazioni generali crediamo di aver messo in sufficiente rilievo gli aspetti più importanti della propaganda islamica nelle provincie più lontane d'Arabia, perchè altrove, nel corso degli Annali, nel dare la versione delle tradizioni originali, avemmo occasione di entrare in maggiori particolari. Gli altri eventi minori dell'ultimo biennio del Profeta non meritano in questo luogo speciale menzione, perchè hanno natura più biografica che storica, sicchè finalmente siamo ora giunti al termine del nostro esame critico della vita e dell'opera diretta e personale del Profeta in ciò che ha rapporto con gli eventi successivi.

Le nostre conchiusioni sono state ben diverse da quelle volute dalla tradizione, e generalmente accettate dagli storici dell'Islām. Invece d'una Arabia intieramente soggetta, da un estremo all'altro, al Profeta, abbiamo trovato ch'egli dominò realmente soltanto una regione, che abbracciava forse anche meno d'un terzo della intiera superficie d'Arabia. Questa parte era la sola conquistata e dominata dalle nuove idee: il resto della penisola si trovava in condizioni politiche e religiose di ben poco diverse da quelle, che esistevano prima della comparsa dell'Islām. Le nuove idee erano penetrate anche nella parte di Arabia non soggetta a Madīnah, ma le condizioni speciali dell'ambiente e la data ancora recentissima della loro introduzione, avevano impedito ogni notevole mutamento in favore dell'Islām, e le conversioni erano limitate a piccole frazioni di tribù. Oltre i confini del dominio diretto del Profeta, l'Islām era ancora una novità, giudicata molto ostilmente dalla grande maggioranza, rispetto alla quale trovavasi in condizioni analoghe a quelle dell'Islām stesso rispetto ai Quraysh nel periodo makkano. Esso era causa di conflitti domestici e pubblici, suscitava rancori nuovi, acuiva gli antichi, e come è sempre il caso, quando si tentano grandi e radicali innovazioni, creava temporaneamente assai più mali, che beni. Invece però di un conflitto interno circoscritto ad una piccola città come Makkah, l'irrequietezza generata dalle nuove idee durante

i due anni 9. e 10. H., s'era diffusa più o meno per tutta l'Arabia, eccitata dalla arroganza aggressiva delle minoranze musulmane, irrequiete e ardite, per l'appoggio morale e materiale di Madīnah. Le maggioranze conservatrici vedevano assai malvolentieri l'introduzione di dottrine così contrarie alle loro secolari tradizioni, e se in quasi tutta Arabia la fama d'invincibile, di cui godeva il temuto Profeta, impedì a lungo lo scoppio di un conflitto armato, non per questo le maggioranze desistettero dal prepararsi in segreto ad una feroce rivincita, non appena il destino avesse loro offerta la desiderata occasione. Questa venne con inattesa rapidità, il giorno, in cui per tutta Arabia balenò la notizia che Maometto non era più. La grande bufera che scoppiò nell'anno 11. H., era stata trattenuta soltanto dall'esistenza del Profeta, la volontà del quale ispirava terrore ai suoi avversarî. La grandezza e lo sforzo però della tensione resultano chiaramente dai gravi sintomi manifestatisi fra gli Asad, i Tamīm, e sovrattutto nel Yaman, ove, vivente ancora Maometto, scoppiarono sanguinose guerre civili.

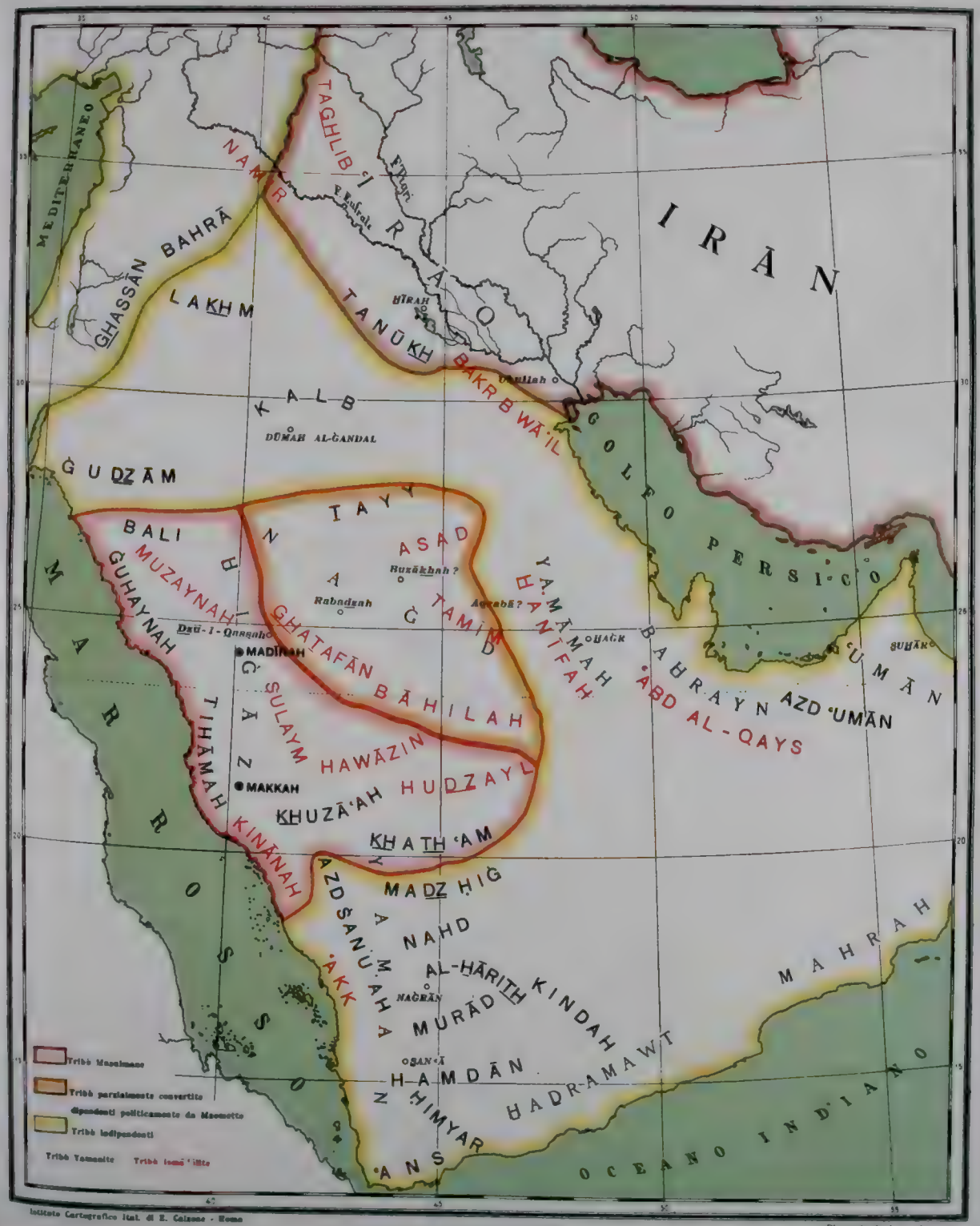
Altrove avremo a trattare delle forme e delle vicende dei moti nell'anno 11. H.: la descrizione dei medesimi fa parte della storia successiva. Prima però di chiudere il presente esame, e prima di prendere congedo dal grande riformatore, che doveva scendere nella tomba nei primi mesi dell'anno 11. H., sarà forse necessario di aggiungere alcune brevi osservazioni, che hanno diretta attinenza a tutti gli argomenti discussi nei precedenti paragrafi.

§ 132. — Nello studio del Profeta, e della sua prodigiosa attività riformatrice, abbiamo, secondo il nostro meglio, cercato d'ispirarci sempre alla più schietta imparzialità: evitando di proporre tesi troppo generali, è stato nostro intento unico di presentare nei limiti del possibile, il Profeta tale, quale egli fu realmente con le sue virtù e con i suoi difetti, nella luce proiettata dai documenti e dalle tradizioni autentiche, senza tentare apologie, senza insinuare malevoli apprezzamenti. Per quanto ci è stato possibile, abbiamo aspirato a ricostruire la semplice verità dei fatti con la sola demolizione del falso e dell'apocrifo, sembrandoci compiere opera più utile anche nello sceverare una verità sola, che nell'esprimere ipotesi speciose o moltiplicare apprezzamenti più o meno originali. La consuetudine invalsa in simili lavori richiederebbe ora che noi dicessimo apertamente quale sia l'opinione formatasi in noi sull'uomo e sull'opera. Sarà però necessario di spiegare per quali motivi noi non abbiamo creduto di uniformarci in tutto alla consuetudine.

La natura infinitamente complessa del problema islamico, e la grande facilità con la quale è possibile incorrere, nel caso nostro, in apprezzamenti

LE TRIBÙ ARAB

LE TRIBÙ ARABE AI TEMPI DI MAOMETTO



Istituto Cartografico Ital. di E. Calzone - Roma

Disegnato da Leone Caetani

erronei, sono le ragioni principali, che ci trattengono dal formulare nel presente momento un giudizio finale, e dal tentare una sintesi critica: con la narrazione dei fatti dell'anno 11. H., ha realmente principio il nostro lavoro, e siamo quindi giustificati nel sospendere il nostro giudizio fino al giorno, in cui — se ci sarà concesso — avremo terminato il nostro lungo e faticoso cammino. Maometto è stato un uomo così smisuratamente ammirato e venerato dagli uni, tanto violentemente ed ingiustamente criticato e calunniato dagli altri, l'opera sua è stata tanto vasta e complessa, e gli effetti prodotti dalla medesima sono stati così immensi nel tempo e nello spazio, abbracciando tredici secoli di storia, ed una vasta parte del mondo sconosciuto: che esprimere su di lui un giudizio corretto ci sembra impresa estremamente difficile, e forse anche impossibile. Voler giudicare l'opera di Maometto senza tener conto dei pressochè tredici secoli di storia mondiale, che ne sono il poderoso commento, sarebbe pretesa sterile ed errata, perchè l'opera di Maometto ci interessa sovrattutto per gli effetti infiniti che essa ebbe, e continua ad avere, sulle vicende d'una parte tanto cospicua dell'umanità. Quindi la sintesi critica di materia tanto sterminata potrà forse essere un problema meno arduo soltanto nel giorno, in cui avremo dietro di noi l'esame accurato dei nove secoli di storia musulmana, che ci siamo prefissi di illustrare.

La diffidenza che ispirano queste considerazioni è aumentata dalla lettura di tutti i giudizî già espressi sull'enigmatica persona, che fondò la più potente delle religioni dopo la cristiana. Nemmeno due scrittori sono d'accordo, e le opinioni addirittura contradicentisi di tanti autori, sospingerebbero quasi alla conchiusione che siano esse tutte errate. I giudizî espressi rappresentano la tendenza di diverse scuole e opinioni critiche, e solo per una minima parte ritraggono verità storiche [illegible]. Devesi però riconoscere che un esame della letteratura su Maometto rivela con chiarissimi indizî le fasi di tutta una evoluzione, della quale forse il momento presente segna uno dei punti culminanti. La nuova generazione, nell'intraprendere un vero studio scientifico dell'Islam con principî assolutamente imparziali, ha manifestato uno spirito di benevolo interesse, che segna un immenso progresso sui pregiudizi malevoli delle generazioni precedenti, e ciò per la ragione che siffatta simpatia è l'effetto d'una conoscenza assai più approfondita e sicura delle origini, della evoluzione e del valore morale dell'Islam. Fra i maggiori interpreti di questa nuova scuola ci contentiamo di menzionare due soli nomi, quelli del Goldziher e del Sachau, senza voler niente detrarre al merito di altri che omettiamo per ragioni di brevità. A questi devesi il merito del presente periodo di transizione: ad essi dobbiamo riconoscenza per averci indicato quanto sia smisuratamente vasta la materia di studio, e quanto rischioso

un giudizio precipitato prima che ogni aspetto del problema sia stato sottoposto a coscienzioso esame.

Date queste considerazioni, sulla correttezza delle quali difficilmente si potrebbe, io credo, dissentire, ci crediamo giustificati dall'esimerci di entrare ora in un argomento che potrebbe, trattato con la necessaria ampiezza, dar materia per un buon volume. Ciononostante mi sia permesso di aggiungere alcune brevi considerazioni, in via solo sperimentale, suggeritemi dal grande soggetto ora discusso, e che racchiudono l'aspetto morale di maggiore importanza del soggetto medesimo. Esse sono un tentativo d'imparziale risposta al grande quesito: Maometto fu, o non fu, un impostore?

Nota 1. — L'errore più grave in cui sono caduti i critici antichi di Maometto e dell'Islām, è stato quello di credere che la dottrina musulmana del giorno d'oggi sia quella stessa che fu insegnata da Maometto in Madīnah. Gli studî del Kremer, dello Snouck Hurgronje, e in particolar modo quelli del Goldziher, hanno dimostrato la falsità di questo concetto. L'Islām subì un lungo e fecondo processo di trasformazione, che bisogna tenere ben presente nel giudicare l'opera di Maometto, affinchè non si commetta l'errore di attribuire a lui, quello che fu opera ed aggiunta di generazioni posteriori e di nazioni non-arabe, animate da sentimenti e mosse da bisogni totalmente diversi da quelli dei Compagni di Maometto, e delle tribù nomadi d'Arabia nel VII secolo dell'Èra Volgare.

§ 133. — In una parte dell'Introduzione al presente lavoro (cfr. Introduzione, §§ 189 e segg.) abbiamo tentato, fondandoci sugli studî classici del Goldziher, di presentare una specie di soluzione intorno all'arduo problema delle così dette ispirazioni, con le quali Maometto dettò leggi ai seguaci e compose il Qur'ān. In quei paragrafi trattammo brevemente la questione, tenendo presenti solo gli aspetti della prima fase della propaganda makkana: è ora nostro dovere il completarla in rapporto a tutta la carriera del Profeta, ed in particolar modo in rapporto al periodo madinese, nel quale i detrattori del Profeta hanno creduto di trovare un terreno più propizio alle loro accuse d'impostura. La pretesa messa innanzi da Maometto di ricevere ispirazioni divine è stata l'arma prediletta, usata ed abusata da tutti i biografi della vecchia scuola, per dimostrare ch'egli era un impostore: se quindi fosse possibile di trovare una spiegazione logica per la sua condotta, faremmo opera giusta di riabilitazione per uno degli uomini più famosi della storia, e toglieremmo all'Islām ed al suo fondatore la più disonorante delle macchie. Noi tenteremo ora una spiegazione della condotta di Maometto, non già come apologia, ma solo perchè lo studio accurato ed imparziale dell'opera sua porta alla convinzione che egli fosse realmente sincero, e perchè, a nostro modo di vedere, esiste in verità, suggerito dai fatti stessi, un modo di svelare il mistero.

Maometto nacque in una società, che credeva in ispirazioni dirette di esseri soprannaturali: era un modo proprio di una società ancora molto primitiva, la quale non poteva spiegarsi altrimenti certi fenomeni dell'animo

umano: vivente Maometto, vi erano molti, che gli Arabi ritenevano come ispirati. Se alcuni fra costoro erano impostori, non ci riguarda, perchè il volgo arabo non li riteneva tali e li credeva uomini di buona fede; nè d'altra parte v'è dubbio che molti " ispirati " erano sinceri, dacchè davano in buona fede al fenomeno puramente umano dell' ispirazione poetica un'origine soprannaturale. Maometto stesso li ritenne ispirati ed accettò senza dubbi la opinione popolare, che i poeti, gl' indovini e vaticinatori di ogni specie, pullulanti nella superstiziosa Arabia pagana, avessero ognuno un demone, ǵ i n n, o essere soprannaturale, che misteriosamente suggeriva i versi al poeta, ed i vaticini a coloro che erano invitati a predire il futuro, o a decidere questioni sottoposte al loro arbitraggio. È nostro dovere di riconoscere che tale spiegazione tentata dagli Arabi barbari ed ignoranti era, nelle loro condizioni di cultura, la più logica, dacchè noi stessi oggidì con tutta la nostra scienza non abbiamo trovato una spiegazione soddisfacente per chiarire come venga l'ispirazione al poeta ed al compositore di musica. Quando Maometto sentì l'animo suo agitato da pensieri e da aspirazioni che non erano quelle dei suoi coetanei, e di cui egli stesso maravigliato non comprendeva l'origine, si persuase in buona fede di essere egli pure ispirato. La diversità però dei suoi pensieri, e l'avversione risentita per la rozza idolatria dei suoi connazionali, associatesi con i principî monoteistici del Giudaismo e del Cristianesimo, diffusi e sparsi vagamente nei centri più popolosi d'Arabia, generarono in lui la convinzione che l'essere soprannaturale, che lo agitava non fosse già uno dei soliti demoni arabi, ma bensì uno di quegli spiriti superiori, o angeli, che occupano una parte tanto cospicua delle fedi popolari, ed in particolare di quelle forme imbastardite di Giudaismo e di Cristianesimo, che erano le sole diffuse in Arabia e le sole conosciute da Maometto. Nel principio della sua propaganda, Maometto non era nemmeno lui sicuro *quale* degli spiriti fosse il suo, e le allusioni al medesimo sono vaghe ed incerte (cfr. Intr. § 193); ma rimase fermo nella sua convinzione, che lo spirito, al quale doveva i sentimenti e le idee, che agitavano sì profondamente l'animo suo, fosse uno spirito molto superiore ai soliti demoni, e forse l'interprete diretto delle volontà di quel Dio unico e supremo, che egli sapeva adorato dagli Ebrei e dai Cristiani. Onestamente e sinceramente persuaso di questo, egli l'uomo oscuro, sconosciuto, di umili e poveri natali, che aveva già oltrepassato gli anni più belli della vita, l'età dei più fervidi entusiasmi, iniziò con maraviglioso coraggio la sua ardua propaganda in una società che era la meno disposta ad accogliere le sue manifestazioni religiose. La resistenza incontrata, i patimenti sofferti, le inimicizie destate, ed in special modo i primi piccoli successi, lo confermarono sempre più nelle sue convinzioni. Come e perchè egli

arrivasse a questa assoluta certezza, è il grande mistero, che egli ha portato con sè nella tomba, e che nessuno potrà mai sapere; ma rimane sempre il fatto assolutamente vero che senza questo sentimento incrollabile nella bontà e nella verità delle proprie affermazioni, egli avrebbe soggiaciuto nella lotta asprissima del periodo makkano. Questa certezza assoluta fu la forza maggiore del suo carattere, quella che, unita alle doti maravigliose del suo intelletto e della sua natura affascinatrice degli uomini, assicurò alfine il trionfo delle sue idee. Non esitiamo perciò ad affermare che quei biografi del Profeta, i quali giudicando superficialmente l'opera di Maometto dopo la Higrah, quantunque ammettano la sua sincerità in Makkah, pretendono trovare le prove di premeditata impostura nella sua condotta in Madīnah, dimostrano soltanto com'essi non hanno avuto cura di esaminare imparzialmente tutti i lati del problema.

È vero che i fatti, come sono narrati nella tradizione, rendono lecito ad un osservatore superficiale di conchiudere che il Profeta agisse in modo molto diverso in Madīnah, ed avesse moventi meno elevati e meno disinteressati: in particolar modo noi cristiani civilizzati del XX secolo abbiamo della Divinità Suprema un concetto tanto elevato, che rimaniamo turbati quando leggiamo come Dio venisse chiamato da Maometto a por fine a piccoli scandali e litigi domestici, ed in un caso perfino a soddisfare un illecito capriccio amoroso del Profeta sessantenne. Se però pensiamo a quanto basso e modesto è presso i popoli quasi barbari, come gli Arabi, il concetto generale della divinità, ed a quali funzioni volgari e patriarcali sia spesso adibito, allora ci sarà più facile tentare non già un'apologia, ma, per semplice amore del vero e del giusto, trovare una spiegazione ragionevole della condotta di Maometto.

§ 134. — Il primo argomento in nostro favore, e al quale crediamo di dover dare giustamente molto peso, è che nessuno degli avversarî contemporanei di Maometto dubitò mai che egli fosse realmente ispirato: nessuno di essi benchè taluni assai vivacemente assalissero il contenuto delle rivelazioni, sospettò mai un'impostura in Maometto, quando egli affermava di parlare per ispirazione. Se gli Ebrei lo chiamavano impostore, ciò non porta pregiudizio al nostro ragionamento, perchè essi appartenevano ad una fede ed a una razza diversa dagli Arabi: ricordiamoci che gli Ebrei crocifissero Gesù come eretico ed impostore: noi ci occupiamo solo degli Arabi pagani, fra i quali soltanto Maometto trovò seguaci. Se i pagani lo avessero accusato d'ingannare gli uomini con menzogne ed imposture, memoria di ciò si sarebbe trovata tanto nel Qur'ān, che nel ḥadīth. I versetti quranici del periodo makkano sono la prova

documentata di ciò che i nemici di Maometto gli addebitavano: lo chiamavano poeta, indovino, mago, ed anche pazzo (m a ǵ n ū n, ossia ispirato dai ǵ i n n), nessuno però lo chiamò impostore, nel senso che non fosse vera la sua pretesa ispirazione. Il concetto dell'ispirazione aveva tanto salde radici nell'animo popolare, che perfino i così detti falsi profeti, competitori di Maometto, i quali comparvero in Arabia nel tempo, quando Maometto cessò di vivere, erano tutti riconosciuti come ispirati — da spiriti malvagi, — perfino dai loro avversarî, e dagli stessi musulmani: se furono chiamati in appresso K a dz dz ā b, o impostori, ciò avvenne non già perchè si dubitasse dell'ispirazione, ma perchè si ritenne che fossero ispirati dal demonio per trarre in errore gli uomini con affermazioni false. Dunque se Maometto fosse stato oggetto di accuse d'impostura, questa sarebbe stata di tutte le accuse la più grave: egli sarebbe stato costretto a difendersi nel modo più energico e solenne, vale a dire con rivelazioni quraniche, ed avremmo avuto memoria precisa degli argomenti usati per confutare i detrattori, e demolire la terribile calunnia. Il valore di questa considerazione è molto grande, se si tiene conto come il numero dei nemici e l'intensità della loro avversione per Maometto andarono sempre aumentando, quando, dopo la Fuga, il Profeta allargò tanto il campo della sua attività e ricorse alla *ultimo ratio* delle armi.

Si può quindi sicuramente conchiudere che nessuno delle migliaia di pagani che conobbero, e, sia seguirono, sia combatterono l'Islām, mai mise in dubbio la buona fede di Maometto nel dirsi ispirato: l'Islām potè essere giudicato da alcuni quale creazione malvagia di uno spirito malevolo, ma non mai come una mistificazione umana. Nè si può dire che Maometto predicasse fra selvaggi ignoranti, ai quali era possibile di dare a intendere qualunque abile menzogna. L'attività di Maometto ebbe per maraviglioso effetto di compiere una selezione degli elementi migliori della società araba e di aggruppare, intorno a lui, gli uomini di ingegno più elevato e di carattere più integro, che vi fossero nel paese. È possibile che uomini come abū Bakr, 'Umar, 'Abd al-raḥmān b. 'Awf, abū 'Ubaydah b. al-Ǵarrāḥ, Sa'd b. abī Waqqās ed altri tanti, ossia quegli uomini che diressero le conquiste e crearono il vasto impero dei Califfi, gli uomini certamente più grandi del tempo loro, potessero essere tanto ciechi, tanto poco chiaroveggenti, da non scoprire l'impostura di Maometto? Ma se si ammettesse che intravidero un'impostura e tacquero, come spiegare tanta insigne mala fede e doppiezza, presso uomini, che nella vita pubblica, in circostanze le più svariate e difficili mostrarono un'adamantina integrità di carattere, affermando sempre di foggiare la loro condotta sull'esempio del Profeta? Nè fu ciò una vana affermazione, perchè l'uniformità dei loro gusti e dei loro costumi è la prova del come onestamente

cercassero di imitare un esempio, per il quale avevano la massima stima ed ammirazione. Ammettendo quindi un'impostura in Maometto, troveremmo addirittura insolubile il problema offerto dalla condotta di seguaci, come quelli da noi menzionati. Si consideri altresì che non mancavano intorno a Maometto uomini di acuto intelletto, privi di qualsiasi senso di moralità, e di qualsiasi ombra di rispetto per il Profeta o per la fede, che predicava. In queste circostanze è impossibile sostenere la tesi, che se Maometto avesse agito e parlato in malafede, ciò sarebbe potuto sfuggire ai coetanei ed ai Compagni: la sua impostura in qualche modo sarebbe venuta alla luce, e non sarebbero mancate le proteste, le scissioni: Maometto avrebbe fatto la fine di tutti gli impostori. Invece nello studio della biografia di Maometto noi scorgiamo che la fedeltà e l'affetto di cui egli fu oggetto mentre visse, non solo crebbero in intensità ogni dì più presso i suoi intimi, ma la cerchia delle persone pronte ad obbedire ad ogni suo cenno, si allargò sempre fino all'ultimo giorno della sua vita con incessante progressione [1].

Noi conchiudiamo quindi, data la natura degli uomini, che seguirono Maometto, data altresì la natura elevata dei fenomeni morali generati dall'esempio di un uomo, il quale non ebbe mai segreti per nessuno ed usò vivere in un cortile, con camere senza usci, perpetuamente al cospetto di tutti [2], *primo*, che Maometto non avrebbe potuto imbastire un'impostura senza, a lungo andare, essere scoperto e smascherato; *secondo*, che memoria precisa di codesta impostura in qualche modo sarebbe arrivata fino a noi.

Dacchè i Compagni hanno ritenuto Maometto in buona fede, ed hanno creduto in lui, mi pare dunque difficile sostenere che Maometto non fosse realmente sincero ed intenzionalmente onesto in quello che diceva e faceva.

Nota 1. — Una prova indiretta della buona fede di Maometto sta nel fatto che uno dei suoi più noti biografi, il Muir, il quale pure non misura le sue parole nel censurare Maometto, è in realtà persuaso della sincerità di lui. D'altra parte, non potendo accettare come vere le asserzioni di Maometto, si è trovato dinanzi ad un dilemma, e per spiegare il fenomeno ha concepito l'incredibile ipotesi che Maometto fosse realmente ispirato, ma non da Dio, bensì da Satana. In altre parole ha accettato la spiegazione pagana di simili fenomeni morali. Il Muir si sarà certamente pentito in seguito di questa momentanea perdita del senso storico; nè può reggere il suo ragionamento, che la tentazione di Gesù Cristo nel deserto possa valere come argomento che Satana abbia veramente tentato e sedotto il Profeta makkano. Per noi però è sempre notevole, come un autore con i sentimenti del Muir, abbia in seguito ad un coscienzioso esame dell'attività del Profeta dovuto ammettere che Maometto fosse sincero e forse un illuso, ma non un impostore. Anche il Carlyle con maravigliosa chiaroveggenza ha sostenuto la perfetta sincerità di Maometto.

Nota 2. — È notevole il fatto che non poche ispirazioni e « rivelazioni » vennero al Profeta al cospetto delle mogli e degli intimi, ma anche presenti tutti i fedeli, in pieno giorno: per esempio durante il ritorno dalla spedizione di Muraysī'.

§ 135. — Ma allora come si spiega la condotta del Profeta? Una possibile spiegazione del quesito esiste: ma, lo premetto, il filo del ragionamento è tanto sottile, che forse non tutti vorranno seguirlo.

Nessun biografo imparziale del Profeta d'Arabia — accenno soltanto ai più moderni e migliori — ha negato che Maometto agisse in principio per effetto di una vera ed onesta convinzione, e ritenesse senza ombra d'inganno che le proprie emozioni derivassero dall'influenza diretta di qualche essere soprannaturale. Su questo punto parmi quindi che non si possa aver dubbi. La tradizione ha altresì conservato distinta memoria d'un periodo, in cui Maometto riceveva queste ispirazioni con grande difficoltà, e cadeva perciò in preda a dolorosi abbattimenti. Affermasi ancora che durante un certo periodo non ne avesse più, e che l'animo suo fosse tormentato da indicibili angoscie. Tali tradizioni sono state conservate dai fedeli musulmani, e travisate dai tradizionisti posteriori, perchè in un'età di acri discussioni teologiche con Cristiani ed altri, hanno sembrato porgere valido argomento per dimostrare che Maometto non aveva le rivelazioni, quando le chiedeva, ma soltanto quando Dio acconsentiva a dargliene. Nonpertanto ritengo che queste tradizioni si possano considerare come memoria lontana di un tempo, in cui le manifestazioni religiose dell'animo di Maometto trovavano, per la loro novità, difficilmente un'espressione immediata nella parola. I suoi concetti non erano chiari, non comprendeva bene che cosa volesse, e l'animo suo, ancora novizio, si smarriva in un labirinto di aspirazioni vaghe e di idee confuse. Questo fu il primo periodo, il più oscuro, nel quale egli dubitava ancora di sè, dei proprî mezzi, e talvolta anche della propria ispirazione. V'è perfino memoria — in una tradizione però non bene autenticata — di una specie di tentativo di suicidio: tanta era, si dice, l'angoscia dell'animo suo.

Le condizioni non tardarono però a mutare. La forza del suo ingegno, l'indomabile tenacia del suo carattere, che mai si dava per vinto, e la natura sincera e profonda della sua emozione interna, vinsero, riunite, le difficoltà materiali, che impedivano al suo spirito di manifestarsi. Le idee acquistarono maggior precisione, la parola gli venne più obbediente e più efficace: le rivelazioni si susseguirono con maggior frequenza e facilità. Tutti i poeti, compositori e scrittori hanno avuto un periodo di prova laboriosa prima di acquistare la esperienza necessaria per la libera e completa manifestazione del loro ingegno e del loro pensiero. Nel caso di Maometto anche altre circostanze vennero ad agevolargli le ispirazioni. Incominciò la lotta con i pagani: l'argomento delle rivelazioni non fu più quindi limitato ad espressioni astruse sulla divinità invisibile, ma svolgendosi di frequente in atteggiamento polemico, comprese ora anche le risposte a quesiti precisi, e ad accuse pungenti. I fatti materiali della vita e della lotta s'imposero all'attenzione del Profeta, e diedero maggior precisione ai suoi pensieri, fornendogli più facilmente materia di discussione, ed assistendolo a definire

meglio il campo, la forma ed il contenuto delle sue idee. Questo fatto ebbe speciale importanza per il genio di Maometto, al quale il futuro ripugnava in tutte le sue forme, e che indifferente al resto visse sempre con l'attenzione fissa ai bisogni del presente.

Le rivelazioni aumentarono di numero con il crescer dei bisogni nella lotta contro i pagani: il ripetersi continuo di questi fenomeni morali, che Maometto ascriveva ad una suggestione soprannaturale, incominciò ad ingenerare una specie di consuetudine, una famigliarità sempre crescente, sicchè mentre in principio egli riteneva che solo il prodotto di concentrata meditazione fosse la vera forma d'ispirazione, in appresso egli confuse con queste manifestazioni anche quelle spontanee, fugaci del suo sentimento. Tale confusione, o illusione, che si voglia dire, che si verificò nel Profeta, divenne sempre più grande, quanto più lo stile ed i pensieri delle rivelazioni si andavano avvicinando ai concetti comuni della vita quotidiana. I Compagni stessi del Profeta in più di una circostanza — come per es., a al-Ḥudaybiyyah (cfr. 6. a. H., § 36: Hišam, 747: Wāqidi Wellh., 255) — non seppero più distinguere le manifestazioni di Maometto come uomo, da quelle come Profeta [1]. Il Qur'ān è lo specchio fedele di questa evoluzione incosciente, che continuò quasi senza interruzione fino al giorno della morte. Lo stile talvolta oscuro, spesso retorico, ma non di rado vibrante di vera poesia, che è l'aspetto proprio delle sure più antiche Makkane, rivela quanto in quel primo periodo il Profeta abbia profondamente meditato, e quanta fatica ogni rivelazione gli sia costata. Ma da quel tempo in poi lo stile ed i pensieri espressi nel Qur'ān andarono costantemente avvicinandosi sempre più allo stile ed ai pensieri del linguaggio comune, nonostante che nell'ultimo periodo della sua vita si sforzasse di attenersi ad uno stile suo particolare, tedioso, pieno di ripetizioni retoriche. Vediamo insomma che le rivelazioni non gli costavano più veruna fatica, non erano più il prodotto d'una concitazione speciale dell'animo suo, non erano il frutto d'un laborioso sforzo dell'intelligenza, non avevano più i caratteri distintivi della rivelazione primitiva.

Nota 1. — Possiamo citare fra tante la seguente caratteristica tradizione, che dimostra come alfine nella mente dei Compagni si confondesse l'uomo con l'Inviato di Dio: (Yaḥya b. Adam, da Isrā'īl, da Simāk b. Ḥarb, da Mūsa b. Ṯalḥah, da suo padre) Una volta il Profeta mentre passeggiava con Ṯalḥah, vide alcuni inerpicarsi sulle palme, e chiese che cosa facessero: « Uniscono i fiori della palma maschile a quelli della palma femmina per ottenere la fecondazione dei frutti ». — « Non credo », osservò Maometto, « che ciò possa giovare in alcun modo ». Quando udirono queste parole, i lavoranti smisero dall'opera. Accortosene il Profeta, soggiunse: « Se quel lavoro può essere loro di qualche giovamento, lo facciano pure: io ho espresso soltanto un'opinione, e non dissi che l'aveva detto Dio. Io non pretendo che Dio abbia detto, quello che non disse » (Yaḥya, 79-80).

§ 136. — Nel seguire attentamente per questa via l'evoluzione dello spirito di Maometto, noi siamo colpiti sovrattutto dalla cecità con la quale egli si

abbandonò alla medesima, e dalla quasi inverosimile fiducia e sicurezza in sè, che non solo non lo fecero mai dubitare di sè stesso, ma non gli suggerirono mai un momento il dubbio, che i Compagni potessero, anche nel più piccolo particolare, dubitare di lui. Dinanzi a siffatto contegno sorprendente del Profeta, più sorprendente ancora è il contegno dei seguaci. Mentre di fatti nel periodo makkano, quando cioè traluce chiarissima l'assoluta sincerità del Profeta, abbiamo menzione precisa di numerose defezioni ed apostasie, queste cessano quasi del tutto nel periodo più moderno, quando pur la condotta del Profeta era talvolta di tale natura da permettere qualche dubbio sulla sua sincerità. Per spiegare l'apparente anomalia, siamo costretti a supporre che Maometto avesse, in una misura infinitamente superiore a tutto ciò che possiamo sapere, o immaginare, le qualità rarissime di un vero pastore di popoli, vale a dire una conoscenza inarrivabile della natura umana, unita ad un' arte finissima, ingenita nel sedurre e nel dominare i pensieri, l'affetto e le volontà degli uomini. I felici successi ottenuti lo confermarono sempre più nelle sue convinzioni, e via via rassicurato dall'esperienza, non ebbe più limiti nella già smisurata sicurezza di sè e nell'assoluta fiducia della verità delle proprie dottrine. Ciò traspira non solo da quasi ogni versetto del testo quranico, ov' è onestamente creduto che tutti gli uditori debbano inchinarsi subito dinanzi al verbo rivelato, ma altresì dall'ardimento di tutto il suo programma politico e religioso: la conquista del santuario di Makkah e la fusione e sottomissione di tribù, che mai nella storia avevano avuto o riconosciuto un padrone.

Tanta smisurata ed ardita fiducia, che non si sa se debbasi definire come pazzesca, o sublime, è, nessuno lo può negare, contagiosa al più alto grado, anche quando essa — come nel caso di Maometto — non attinge la sua forza nel solo sentimento religioso. I soldati seguono sempre con slancio il generale che vince, e che fa sentire d'aver nel cuore la fiducia della vittoria. I Compagni furono presi dal contagio: l'ammirazione, la venerazione, l'affetto e la cieca fiducia si fusero in un sentimento solo, e indussero i Compagni a seguirlo nell'esilio, ed a rimanergli fermamente fedeli attraverso le prove più dure, e dinanzi ai pericoli più gravi, che sembrarono, più di una volta, mettere in forse l'esistenza stessa della setta musulmana e l'avvenire della fede.

Così fu che Profeta e seguaci, tutti accecati da un medesimo sentimento, non solo non avvertirono la trasformazione dei fini e della natura dell'Islām, che da puramente religiosa in Makkah, divenne schiettamente teocratica e politica in Madīnah, ma non osservarono nemmeno la diversità dei sentimenti e della condotta del Profeta e la degenerazione umana delle

rivelazioni divine [1]. Tanto al Profeta, quanto ai suoi seguaci, sembrò perfettamente naturale che Dio intervenisse anche negli incidenti triviali della vita domestica, quotidiana: non era Maometto l'eletto fra gli eletti di Dio, il suo Inviato, l'ultimo e supremo dei Profeti?

Nota 1. — Ammessa questa cecità, si comprende più facilmente la condotta di Maometto, quando in varie circostanze abrogò o modificò rivelazioni precedenti, senza avvertire l'incomprensibilità del concetto che Dio potesse errare o mutare parere. Il problema dei versetti abrogati ha dato grande filo da torcere ai teologi ed esegeti musulmani in epoche molto posteriori, quando l'introduzione delle opere filosofiche dei Greci acui le armi della teologia islamica e rivelò i lati deboli e le insolubili contradizioni, in cui era caduto quel semplice figlio del deserto, che della logica e della filosofia ignorava perfino il nome.

§ 137. — In siffatto comune acciecamento l'azione era reciproca: la condotta ed i sentimenti del Profeta reagirono sui Compagni, ed i sentimenti destati in questi, si riflessero alla loro volta sulla condotta e sullo spirito del Profeta, il quale più che mai si confermò nelle proprie convinzioni. Fu un'azione reciproca, che fece perdere agli attori di tutto questo dramma il senso preciso della realtà. Con inavvertite gradazioni il Profeta venne alla convinzione che non solo le sue rivelazioni ufficiali — le rivelazioni quraniche, — ma ogni suo atto, ogni manifestazione della sua volontà dovesse essere una espressione della volontà divina. Tipico a questo riguardo è l'incidente di al-Ǧi'rānah, quando Maometto, di puro arbitrio suo, comperò la conversione dei Qurayš, ossia dei suoi più grandi ed antichi nemici, privando invece i Compagni più fidi d'un compenso, che ben meritavano per i servizi preziosi resi al Profeta ed alla fede. Alle proteste dei Compagni, il Profeta fece la stupefacente risposta che egli aveva agito in conformità della volontà di Dio. Abbiamo quindi la confessione esplicita del Profeta, che egli agisse ispirato, e che perciò non avesse bisogno, prima di agire, di giustificarsi con una rivelazione. Mentre nei primi tempi la rivelazione precedeva l'atto, più tardi lo seguì, se era necessario, oppure anche ne fece a meno. Su questa via i Compagni lo seguirono senza protesta, e si creò la convinzione che tutti i discorsi e tutti gli atti del Profeta fossero manifestazioni della volontà di Dio. Tutte le azioni e le parole di Maometto vennero accettate senza discussione.

Nata questa convinzione — che fu però soltanto formulata e stabilita come dogma in tempi posteriori, — cessò quasi totalmente ogni motivo di giustificarsi dinnanzi ai seguaci, e quindi ogni ragione per nuove rivelazioni. Abbiamo così il fatto singolare, al quale forse finora non si è annessa sufficiente importanza, che negli ultimi due anni della vita, fatta eccezione per il decreto, interdicente ai pagani l'accesso al santuario di Makkah e l'altro con cui fissava l'anno lunare, Maometto non fece più rivelazioni. Egli aveva ottenuto il grande scopo della sua esistenza, la conversione della sua

città nativa; nessuno più discuteva o combatteva le sue dottrine: i nemici dell'Islām erano tutti lontani, al di là dei confini di un regno già grande: che bisogno v'era più di rivelazioni? Iddio tacque e la morte sopraggiunta poco tempo dopo impedì che questo silenzio venisse mai più interrotto. Le ultime manifestazioni del pensiero del Profeta ci sono note soltanto per il tramite imperfetto del ḥadīth, al quale dobbiamo la memoria del celebre discorso tenuto da lui al Pellegrinaggio d'Addio, l'ultima espressione pubblica del grande riformatore alla vigilia di scendere nella tomba.

Con siffatta spiegazione la condotta di Maometto si presenta in forma naturale e logica, senza interruzione di continuità, senza bruschi passaggi dalla sincerità all'impostura: il quadro storico del Profeta d'Arabia diviene un insieme chiaro ed organico, con tutte le sue parti strettamente, anzi necessariamente connesse fra loro. Il visionario religioso dei primi anni si trasforma in predicatore, il quale a sua volta diviene, per intima convinzione delle verità espresse, profeta ispirato e messo divino: nella lunga lotta di un quarto di secolo, gli elementi mondani ed umani gradualmente acquistano il sopravvento su quelli spirituali e divini, e se seguiamo passo a passo l'evoluzione morale dell'uomo nella società guerriera d'Arabia, non possiamo trovare argomento nè di maraviglia nè di censura, nel vedere il predicatore religioso rendere l'ultimo respiro come sovrano d'una potente teocrazia militare.

§ 138. — Dalle precedenti considerazioni e dal semplice confronto che si potrebbe fare da una parte tra l'opera, i mezzi e gli effetti ottenuti da Maometto e dall'altra, tra l'opera, i volgari ripieghi di mistificazione e la fine infelice di tanti veri e volgari impostori, ci pare giustificata la tesi, che Maometto agì sempre con onesta e primitiva sincerità ed assoluta buona fede. Non dubitiamo dunque che, anche qualora il nostro ragionamento non avrà avuto la virtù di convincere tutti i lettori, il risultato finale dello studio sulle origini dell'Islām non debba portare a conchiusioni molto dissimili dalle nostre.

Maometto commise certamente errori, alcuni involontarî, altri no, ma sarà compito della critica storica del futuro mettere in chiaro fino a che punto arrivi la responsabilità personale del Profeta, e dove invece i suoi atti debbano considerarsi come irresponsabile espressione di condizioni speciali d'una società ancor nello stadio primitivo del suo sviluppo. Noi crediamo che la maggior parte degli errori e dei difetti del Profeta e del sistema religioso da lui creato, siano da attribuirsi all'ambiente, nel quale egli visse, e di cui egli non conobbe altro migliore, se non in un grado assai imperfetto.

Un uomo è *grande* nella storia solo in ragione di quanto egli pensa ed agisce al disopra della media degli uomini del tempo suo. Ma per essere giusti nei nostri apprezzamenti, non possiamo chiedere ad un semplice mortale più di quello che è umanamente possibile. Se Maometto non vide e non intuì alcune verità, che sono oggi proprietà comune della media degli uomini, perchè retaggio di una civiltà secolare, non possiamo fargliene un addebito, ed è nostro dovere di riconoscere che Maometto fu *grande* nel vero senso della parola, inquantochè la sua figura emerge come quella di un gigante al disopra di tutti i suoi contemporanei, e dentro e fuori d'Arabia. La maggior parte dei suoi più eminenti seguaci furono grandi e celebri alla lor volta, solo in quanto conservarono il vero spirito geniale del grande maestro e ne seguirono fedelmente l'esempio.

Maometto creò una nuova società, e fondò una nuova fede, entrambi di gran lunga superiori a quelle preesistenti nel suo paese. La misura di questa superiorità è data dall'immenso successo che ebbe nel mondo, presso popoli che pur erano eredi di antichissime civiltà. Benchè egli fosse un semplice figlio del deserto, il quale forse non uscì mai dalla patria, e mai conobbe parte alcuna dello sterminato mondo che lo circondava, pure creò un sistema religioso sì geniale, sì corrispondente in certe condizioni speciali della società ai veri bisogni della natura umana, che oggidì ancora, dopo quasi tredici secoli, il suo sistema è una fede forte, operosa e viva presso 200.000.000 di uomini, ed ogni anno fa migliaia di proseliti nel cuore di due grandi continenti, in Asia e in Africa.

Non è mai esistito altro uomo del quale si possa dire altrettanto, e che abbia lasciato sì grande e sì durevole impronta sulle vicende dei suoi simili.

Le mogli del Profeta.

§ 139. — Tutte le fonti musulmane per la biografia del Profeta, giunte alla malattia finale che doveva rapire Maometto, accludono lunghe liste delle cose possedute dal Profeta, fra le quali, in prima linea, le mogli [1]. Sul numero di queste le fonti non sono d'accordo, perchè si afferma da taluni che egli si fidanzasse con 15 donne; siamo però informati che egli ne sposò realmente sole 13 o 14, e giacque soltanto con undici di esse (Tabari, I, 1766; Saad, VIII, 156-160). Alcune gli premorirono ed altre furono da lui ripudiate, sicchè, quando egli cessò di vivere, ne aveva soltanto nove. Possediamo però 26 (con le varianti il numero sale a 40) nomi di donne, dette sue mogli, o fidanzate, e ne diamo qui il novero completo, disponendo i nomi, per quanto è possibile, nell'ordine cronologico dei matrimoni. È bene

però osservare che sull'esistenza reale di molte è lecito avere gravi dubbî: non è poi chiaro quante fossero soltanto concubine e quante realmente mogli: sul quale argomento le fonti lasciano molta incertezza. Dei nomi del seguente elenco i primi tredici sono i soli sicuri. Delle mogli che ebbero azione ed importanza storica daremo una breve biografia nell'anno delle rispettive loro morti.

(1) Khadīǵah bint Khuwaylid,

dalla quale ebbe otto figli: al-Qāsim, al-Ṭayyib, al-Ṭāhir, 'Abdallah, Zaynab, Ruqayyah, umm Kulthūm e Fāṭimah (cfr. Introd., § 151; Ṭabari, I, 1766-1767; Athīr, II, 233; Ḥalab, III, 536; Saad, VIII, 7-11; Qutaybah, 65; Ḥaǵar, IV, 537-542, no. 333; Athīr Usd., V, 431 e segg.). Essa morì prima dell'emigrazione a Madīnah.

(2) Sawdah bint Zam'ah b. Qays b. 'Abd Šams [† 54. a. H.].

(Cfr. Introd., § 331; Ṭabari, I, 1767, 1769; Athīr, II, 233-234; Saad, VIII, 35-39; Qutaybah, 65; Ḥaǵar, IV, 650, no. 602; Khamīs, I, 354, lin. 9; Athīr Usd., V, 484-485).

(3) 'Ā'išah bint abī Bakr al-Ṣiddīq [† 58. a. H.].

(Cfr. Introd., § 331, e 1. a. H., § 77; Ṭabari, I, 1767-1770; Athīr, II, 234; Saad, VIII, 39-56; Qutaybah, 65-66; Ḥaǵar, IV, 691-695, no. 699; Athīr Usd., V, 501-504).

(4) Ḥafṣah bint 'Umar b. al-Khaṭṭāb [† 45. a. H.].

(Cfr. 3. a. H., § 10; Ṭabari, I, 1771; Athīr, II, 234; Saad, VIII, 56-60; Qutaybah, 66; Ḥaǵar, IV, 520-523, no. 294; Athīr Usd., V, 425-426).

(5) umm Salamah Hind bint abī Umayyah b. al-Mughīrah al-Makhzūmiyyah [† 59. a. H].

(Cfr. 4. a. H., § 16; Ṭabari, I, 1771; Athīr, II, 234; Saad, VIII, 60-67; Qutaybah, 67; Ḥaǵar, IV, 885-890, no. 1301; Khamīs, I, 524; Athīr Usd., V, 588-589).

(6) Zaynab bint Khuzaymah b. al-Ḥāriṯh b. 'Abdallah [† 4. a. H.].

(Cfr. 4. a. H., §§ 16 e 22) dei banū 'Amir b. Ṣa'ṣa'ah, la prima moglie che premorisse al Profeta (Ṭabari, I, 1775-1776; Athīr, II, 234; Saad, VIII, 82; Qutaybah, 66). Essa fu moglie per soli due o otto mesi (Ḥaǵar, IV, 604-606, no. 473; Athīr Usd., V, 466-467).

(7) Ǵuwayriyyah bint al-Ḥāriṯh b. abī Dirār b. Ḥabīb b. Mālik al-Khuzā'iyyah [† 50. o 56. a. H.].

(Cfr. 5. a. H., § 9; Ṭabari, I, 1772; Athīr, II, 234; Saad, VIII, 83-85; Qutaybah, 68; Ḥaǵar, IV, 505-507, no. 2[illegible]; Khamīs, I, 533; Athīr Usd., V, 419-421).

(8) Zaynab bint Ǵaḥš b. Riyāb b. Ya'mar al-Asadiyyah [† 20. a. H.].

(Cfr. 5. a. H., § 20; Ṭabari, I, 1772-1773; Athīr, II, 235; Saad, VIII, 71-82; Qutaybah, 66; Ḥaǵar, IV, 600-603, no. 467; Athīr Usd., V, 463-465).

(9) umm Ḥabībah Ramlah bint abī Sufyān b. Ḥarb [† 44. a. H.].

(Cfr. 6. a. H., § 53, e 7. a. H., § 53 e 58; Ṭabari, I, 1772; Athīr, II, 234; Saad, VIII, 68-71; Qutaybah, 67; Ḥaǵar, IV, 584-587, no. 432; Athīr Usd., V, 573-574).

(10) Māryah al-Qubṭiyyah [† 16. a. H.],

la schiava copta mandata, si dice, in dono dal Muqawqis d'Egitto (cfr. 6. a. H., § 49; Ṭabari, I, 1775; Athīr, II, 236; Ḥaǵar, IV, 779-780, no. 976; Athīr Usd., V, 543-544).

(11) Ṣafiyyah bint Ḥuyayy b. Akhṭab b. Sa'yah [† 50. o 52. a. H.].

(Cfr. 7. a. H., §§ 36 e 48; Ṭabari, I, 1773; Athīr, II, 235; Saad, VIII, 85-92; Qutaybah, 68; Ḥaǵar, IV, 666-669, no. 645; Athīr Usd., V, 590-591; Khamīs, II, 62).

(12) Maymūnah bint al-Ḥārith b. Ḥazn b. Buǵayr b. al-Huzam al-Hilāliyyah [† 61. a. H.].

(Cfr. 7. a. H., § 74: Tabari, I, 1773; Athīr, II, 235; Saad, VIII, 94-100; Qutaybah, 67-68; Ḥagar, IV, 793-796, no. 1048; Ḫamīs, II, 70, 71-72; Athīr Usd., V, 550-551).

(13) Rayḥānah bint Zayd al-Naḍariyyah [† 10. a. H.].

(Cfr. 10. a. H., § 79: Ṭabari, I, 1775; Saad, VIII, 92-94; Ḥagar, IV, 591-593, no. 444; Athīr Usd., V, 460-461). La seconda moglie che premori al Profeta.

(14) al-Našāt bint Rifāʿah,

dei banū Kilāb b. Rabīʿah, confederati dei banū Rifāʿah b. Qurayẓah. Altri la chiamano Sanā bint Asmā b. al-Salt al-Sulamiyyah: altri, Sabā bint Asmā b. al-Salt dei banū Ḥarām, un ramo dei banū Sulaym (Tabari, I, 1774); Athīr (II, 235) la chiama al-Našā. Questa varietà di nomi proviene soltanto dagli errori dei più antichi copisti; probabilmente alludesi ad una sola persona. Saad (VIII, 100) aggiunge anche altri nomi: Fāṭimah bint al-Ḍaḥḥāk b. Sufyān al-Kilābiyyah: ʿAmrah bint Yazīd b. ʿUbayd al-Kilābiyyah: al-ʿĀliyyah bint Ẓabyān al-Kilābiyyah. Fra tante incertezze e varietà di nomi una sola cosa par quasi certa, ossia che fosse una Kilābita. Benchè sposata al Profeta, non volle mai giacere con lui, ed egli la ripudiò. Ciò accadde, si dice, nel Dzū-l-Qaʿdah dell'anno 8. H. (Saad, VIII, 101, lin. 5-8).

(15) al-Šanbā bint ʿAmr al-Ghifāriyyah,

oppure, secondo alcuni, ebrea dei banū Qurayẓah. Il giorno del suo matrimonio le vennero i mestrui, sicchè il Profeta non la toccò, e prima ch'ella si fosse purificata, cessò di vivere Ibrāhīm il figlio del Profeta. al-Šanbā esclamò allora: « Se egli fosse veramente un Profeta, non sarebbe morta la persona, che egli ha più cara di tutte! ». Maometto, udite tali parole, la ripudiò senza toccarla (Tabari, I, 1774; Athīr, II, 235). Questa è molto probabilmente la stessa del no. precedente.

(16) Ghaziyyah bint Ǵābir,

dei banū abī Bakr b. Kilāb. Maometto udì parlare della bellezza dei suoi lineamenti e del suo corpo, e desiderò averla per moglie: ne chiese la mano per mezzo di abū Usayd al-Anṣāri, e la domanda fu accettata dai genitori; ma la fanciulla, menata dinnanzi al Profeta, manifestò così apertamente la sua ripugnanza di unirsi in matrimonio con lui, dicendoglielo anche apertamente in faccia, che egli la rimandò indietro alla sua famiglia (Tabari, I, 1774-1775; Athīr, II, 235, la chiama ʿArabah, che può essere errore di copista per Ghaziyyah: cfr. anche più avanti § 141, no. 5).

(17) Asmā bint al-Nuʿmān b. al-Aswad b. Šarāḥīl al-Kindiyyah.

Quando giacque con lei la prima notte, Maometto scoprì che essa aveva un difetto (bayādān, una macchia di lebbra?); fece perciò con lei il matrimonio temporaneo detto mutʿah (mattaʿahā) e poi la rimandò a casa alla sua famiglia con un compenso. Altre versioni narrano come essa mostrasse avversione e ripugnanza di giacere con il Profeta, e venisse perciò da lui ripudiata senza toccarla (Tabari, I, 1775; Athīr, II, 235; Saad, VIII, 102-105). Per il ripudio di questa si danno le medesime ragioni addotte per la Kilābiyyah (cfr. il prec. no. 14); sono forse ambedue la medesima persona.

(18) Šarāf bint Khalīfah,

sorella di Diḥyah b. Khalīfah al-Kalbi (Tabari, I, 1776. Cfr. § 141, no. 9).

(19) al-ʿĀliyyah bint Ẓabyān,

dei banū abī Bakr b. Kilāb, con la quale il Profeta concluse un matrimonio temporaneo (mattaʿahā, fece cioè con lei il matrimonio mutʿah) e poi la rimandò a casa (Tabari, I, 1776; Athīr, II, 235). Tale notizia sembra un rifacimento di quella data al no. 17, e quindi potrebbe essere la stessa persona dei numeri 14 e 17.

(20) Qutaylah bint Qays b. Maʿdikarb,

sorella di al-Aš'ath b. Qays, con la quale però Maometto non potè consumare il matrimonio, perchè morì prima delle nozze. Essa, morto il Profeta, rinnegò l'Islām insieme con il fratello. (Tabari, I, 1776; Athīr, II, 235; Saad, VIII, 105-106).

(21) Fāṯimah bint Šurayḥ.

(Tabari, I, 1776; cfr. i nomi dati al no. 14.

(22) Khawlah bint al-Hudzayl b. Hubayrah b. Qubaṣah.

(Tabari, I, 1776; Athir, II, 256; cfr. § 141, a. 8).

(23) ʿAmrah bint Yazīd,

dei banū Rūʿās b. Kilāb al-Kilābiyyah; così in Tabari, I, 1777, ma questa è probabilmente la stessa donna del no. 14; cfr. Saad, VIII, 100, lin. 25.

(24) Mulaykah bint Kaʿb al-Laythi.

(Saad, VIII, 106; cfr. S. a. H., § 194; forse la stessa persona del no. 14.

(25) Una figlia di Ǵundab b. Dumrah al-Ǵandaʿi.

La notizia non è però certa: Maometto non giacque mai con lei (Saad, VIII, 106).

(26) Sabā bint al-Ṣalt b. Ḥabīb b. Ḥārithah al-Sulamiyyah,

Morta prima che Maometto potesse giacere con lei (Saad, VIII, 106-107); è forse la stessa persona del no. 14.

Sulle mogli di Maometto cfr. anche Khamis, I, 299-305; Ḥalab, III, 536-552; Yaʿqūbi, II, 92-95; ʿIqd, II, 247, lin. 8 e segg.; Nawawi, 35.

Nota. — Il numero grande delle mogli, e le notizie copiose sulla sensualità del Profeta, hanno fornito materia per uno degli argomenti più ripetutamente e più largamente usati per porre in luce sfavorevole il grande nemico del Cristianesimo. Alcune considerazioni succinte varranno, io spero, a porre in chiaro come vi sia in ciò molta malevola esagerazione, e come la condotta di Maometto abbia alcune attenuanti.

1° La società in cui visse Maometto era poligama e pochi erano quelli che non avessero parecchie mogli. Le continue imprese militari ed i rapimenti di donne riempivano i ginecei di concubine, oltre alle mogli legittime. Era così naturale in Arabia che il padrone giacesse con le sue schiave, che generalmente non se ne teneva verun conto. Quando un padrone ne era stanco, vendeva la donna e ne comprava o ne rapiva un'altra. Le spedizioni di Maometto riempirono Madīnah di donne schiave, che passavano da un uomo all'altro.

2° In Arabia era ancora diffusissimo l'uso del così detto matrimonio mitʿah o mutʿah, secondo il quale uomini e donne formavano unioni temporanee di un anno o due o anche di pochi mesi, trascorsi i quali, se le due parti erano d'accordo, rinnovavano il patto, altrimenti si separavano, e la donna era libera di passare a seconde nozze con chi volesse. Questo uso immorale che equivaleva ad un'unione libera dei sessi, abbassando gli uomini al grado quasi di animali, fu vietato soltanto ai tempi del califfo ʿUmar. Maometto, per ragioni ignote, non prese in merito ad esso alcuna deliberazione: forse in Madīnah e in Makkah era meno frequente che nel deserto.

3° I vincoli matrimoniali erano molto deboli, e la facilità del divorzio era estrema: l'uomo per un semplice capriccio poteva ripudiare una donna. È noto il fatto di al-Mughīrah b. Šuʿbah, che divorziò la moglie, perchè la trovò un mattino che si nettava i denti con uno zeppo. Altrettanta facilità v'era nell'età preislamica per il ripudio del marito da parte della moglie.

4° Una conseguenza di siffatte condizioni nei rapporti fra i sessi, era una completa indifferenza per la moralità domestica, ed un abbandono sfrenato, completo, al godimento dei sensi carnali, non considerato in alcun modo come immorale o indecente. Aggiungasi ancora che la natura degli Arabi era (e forse è ancora) una delle più ardenti che si conoscano. Anche una mediocre conoscenza dell'immenso tesoro di vocaboli arabi, rivela l'esistenza di un numero veramente stragrande di parole che si riferiscono al coito ed alle parti naturali dell'uomo e della donna. La copia straordinaria di questi vocaboli dimostra che l'attenzione degli Arabi fosse molto assorbita dai pensieri ai quali quei vocaboli corrispondono. Forse nessuna lingua al mondo, meno il sanscrito, possiede tale una copia di espressioni oscene, quanto l'Araba. Mentre però presso gli antichi Indiani la sensualità era impregnata da un senso di molle e degenerato abbandono di sè ai sensi, presso gli Arabi era invece un'espressione d'immensa forza giovanile, d'una sete inestinguibile del possesso; era uno degli aspetti di quella stupenda vitalità, che li sospinse come conquistatori invincibili fino ai confini del mondo conosciuto. Questa vigoria si esprimeva in tutti i modi, nel linguaggio, nell'azione, nei rapporti con la donna, e

sul campo di battaglia. Cito, fra mille, un solo esempio dal dizionario: il verbo fadā, nella IV forma, afda, significa, secondo il Kazimirski (*Dictionnaire Arabe-Français*, Paris 1860; cfr. vol. II, pag. 609, prima colonna): « Estropier une femme par la violence du coït au point de lui déchirer le périnée ». Nessun'altra lingua può forse addurre un'espressione simile! (Cfr. anche Lane, *Arabic.-Engl. Lex.*, parte VI, pag. 2414, prima colonna, in basso, e Tāǵ al-'Arūs, vol. X, pag. 281, lin. 35).

5° Tutti i Compagni di Maometto, anche i più insigni, ebbero, come vedremo in seguito, un grande numero di mogli, e ne presero delle nuove e giovani, anche vecchissimi; questo fu il caso di abū Bakr, del grande 'Umar, del settantenne 'Uthmān, e di tanti altri che lo spazio ci vieta di ricordare, e di cui faremo menzione negli Annali.

6° La potenza virile dell'uomo era ammirata altamente nel deserto, come già nell'età mitica della Grecia e dell'India (cfr. il mito di Ercole e tutta la mitologia Vedica) e un uomo che potesse giacere con più mogli in una notte sola, destava ammirazione: questo modo di vedere si riflesse nelle tradizioni sul Profeta, al quale si vollero attribuire tutte le virtù più pregiate dai suoi contemporanei. Già nell'Introduzione (cfr. § 115, nota 3) abbiamo menzionato il fatto della grande potenza virile del Profeta: tali particolari sono anche l'espressione di un sentimento, che la sensualità e valida virilità del Profeta, rimasta attiva fino oltre ai 60 anni, fosse un dono divino conferito come grazia all'Inviato di Dio. Abbiamo così in Saad, VIII, 139, un capitolo speciale su questo argomento, e l'affermazione che egli avesse la virilità di quaranta uomini: prima della missione si dice che fosse invece quasi impotente.

7° L'ammirazione e venerazione per il Profeta indusse i tradizionisti a conservare memoria dei più infimi particolari sul conto suo: perciò si sono smarriti in un laberinto di incidenti oziosi sui rapporti fra il Profeta e le mogli (cfr. Saad, VIII, 121-160), ed hanno compilato le liste delle mogli, confondendo anche i nomi, forse anche inventandone. Se il nome di una donna era incerto e ne esistevano varie versioni, finirono con immaginare che ogni nome fosse quello di un'altra moglie.

8° Si deve anche osservare che i matrimoni di Maometto non sono tutti d'attribuirsi a volgare passione sensuale. Molte unioni furono determinate da moventi politici per attirarsi le simpatie di alcune tribù o per legarsi più strettamente alcuni suoi seguaci. A questa classe appartengono i matrimoni con Sawdah attempata e vedova, con umm Ḥabībah pure vedova ed attempata, con Maymūnah e varie altre. Il suo matrimonio con le figlie di abū Bakr e di 'Umar ebbe pure ragioni opportunistiche. In tal modo egli si affezionava di più i suoi fedeli compagni, o si valeva della sposa per influire sull'animo del genitore, se questi era suo avversario. umm Ḥabībah fu certamente intermediaria fra suo marito, il Profeta, e suo padre abū Sufyān nelle trattative che menarono alla presa di Makkah. Il Wellhausen ha poi dimostrato (cfr. *Ehe bei den alten Arabern*, 435, no. 5) che presso gli Arabi antichi una vittoria non era considerata completa e vera, se non quando una figlia del vinto entrava nel gineceo del vincitore. Questo ci spiega molti matrimoni del Profeta sul campo di battaglia.

9° Infine si può aggiungere (cfr. Margoliouth, *Mohammed*, 177) che molto probabilmente Maometto assai desiderasse di avere un figlio maschio. Abbiamo anche altri accenni (cfr. Ḥarīri, 430) di Arabi che sposavano una donna appresso all'altra per avere un figlio.

Da queste osservazioni è facile comprendere come biografi occidentali e polemisti religiosi, che ignoravano le vere condizioni d'Arabia, abbiano potuto, con apparenza di realtà, descriverci il Profeta come un satiro libidinoso. In realtà egli fu un uomo sensuale nè più nè meno dei suoi coetanei. Ebbe però, grazie alla sua posizione elevata, più tentazioni degli altri, e dacchè il sentimento morale del tempo lo consentiva, ed in un certo modo anche lo ammirava, Maometto cedè talvolta alla passione. Egli però agì pubblicamente, senza ipocrisia, e nessuno gliene fece mai appunto. Sarebbe inoltre facile dimostrare come egli sia stato uno degli uomini che conservò sempre e meglio la padronanza di sè stesso e delle proprie passioni.

§ 140. — Abbiamo inoltre una lista separata delle donne, con le quali Maometto volle contrarre matrimonio, facendo anche la domanda, ma con le quali il matrimonio non venne conchiuso per varî motivi:

(1) umm Hāni bint abī Tālib (Tabari, I, 1777); (2) Dubā'ah bint 'Āmir b. Qurt b. Salamah b. Qušayr, dei banū 'Āmir b. Sa'sa'ah (id., l. c.); (3) Safiyyah bint Bašāmah, sorella di al-A'war al-'Anbari (id., l. c.); (4) umm Ḥabīb bint al-'Abbās b. 'Abd al-Muttalib, sorella di latte del Profeta (id., l. c.);

(5) Ġamrah bint al-Ḥāriṯh b. abī Ḥāriṯhah, malata di lebbra (id., l. c.; cfr. § 139, no. 14).

§ 141. — Nel testo di ibn Sa'd (Saad, VIII, 107-115) v'è una lista un poco diversa dalla precedente. L'acchiudiamo sopprimendo i molteplici particolari privi d'interesse, che ibn Sa'd ci dà per ogni nome:

(1) Layla bint al-Khaṯīm b. 'Adi b. 'Amr al-Awsiyyah, una madinese, sorella di Qays b. al-Khaṯīm; (2) umm Hāni bint abī Ṯālib, una cugina del Profeta, e sorella di 'Ali; (3) Dubā'ah bint 'Āmir b. Qurṯ al-'Āmiriyyah, della tribù degli 'Amir b. Ṣa'ṣa'ah: donna celebre per la sua grande bellezza e molto giunonica, vedova di varî mariti, e famosa sovrattutto perchè " quando si sedeva copriva un grande spazio di terra! " (Saad, VIII, 110 lin. 1); (4) Ṣafiyyah bint Baššāmah b. Naḏlah al-'Anbariyyah, sorella di al-A'war b. Baššāmah; (5) umm Sarīk Ġhaziyyah bint Ġābir b. Ḥakīm, dei banū 'Āmir b. Lū'ayy: non è certo però a quale tribù essa appartenesse (Anṣār, Daws, ecc.); è la stessa del n. 16 al § 139; (6) Khawlah bint Ḥakīm b. Umayyah b. Ḥāriṯhah al-Sulamiyyah; (7) Umāmah bint Ḥamzah b. 'Abd al-Muṯṯalib, una prima cugina del Profeta; (8) Khawlah bint al-Huḏzayl b. Hubayrah b. Qabīṣah al-Taghlibiyyah (cfr. § 139, no. 22); (9) Šarāf bint Khalīfah b. Farwah al-Kalbiyyah, sorella di Diḥyah b. Khalīfah (cfr. § 139, no. 18).

Le notizie date per ognuna di queste donne sono molto vaghe e contradittorie. V'è certamente un'esagerata moltiplicazione e confusione di nomi.

Clienti del Profeta.

§ 142. — Le fonti dànno anche il seguente elenco dei pretesi clienti (mawāli), o servi manomessi del Profeta:

(1) Zayd b. Ḥāriṯhah, notissimo Compagno ucciso alla battaglia di Mū'tah (cfr. 8. a. H., § 15, no. 2); (2) Usāmah b. Zayd b. Ḥāriṯhah, figlio del precedente; (3) Thawbān, morto nel 54. a. H. o nel 57. a. H. in Ḥimṣ o Ramlah (Tabari, I, 1778; Aṯhīr, II. 236; Qutaybah, 72); (4) Šuqrān, abissino, il vero nome del quale era Ṣāliḥ b. 'Adi: alcuni vogliono che egli fosse un persiano (Tabari, l. c.; Aṯhīr, l. c.; Qutaybah, 72; (5) abū Rāfi' Ruwayfi', il vero nome del quale era o Aslam, o Ibrāhīm (Tabari, I, 1778-1779; Aṯhīr, l. c.; Qutaybah, 71-72); (6) Salmān al-Fārisi (Tabari, I, 1779; Aṯhīr, II, 236-237); (7) Safīnah, un persiano (Tabari, I, 1779-1780; Aṯhīr, II, 237; Qutaybah, 72); (8) abū Musarraḥ Anasah, nato da madre abissina e da padre persiano (Tabari, I, 1780); (9) abū Kabšah Sulaym, morto nel 13. a. H. (Tabari, I, 1780; Aṯhīr, II, 237; Qutaybah, 73); (10) abū Muwayhibah Ruwayqa' (Tabari, l. c.; Aṯhīr, l. c.;

Qutaybah, 73); (11) Rabāḥ al-Aswad (Tabari, l. c.; Athīr, l. c.); (12) Fadālah, stabilitosi poi in Siria (Tabari, l. c.; Athīr, II, 237, e Qutaybah, 73, lo chiamano Fudālah; (13) Mid'am, donato a Maometto da Rifā'ah b. Zayd al-Ǵudzāmi, ed ucciso a Wādi al-Qura nel 7. a. H. (Tabari, l. c.; Athīr, l. c.; Qutaybah, 73); (14) abū Dumayrah, un persiano, i discendenti del quale pretesero di essere possessori di uno scritto speciale del Profeta, che fu poi mostrato ad al-Mahdi [† 169. a. H.] dal discendente Ḥusayn b. 'Abdallah, e venduto al Califfo per trecento dīnār (Tabari, I, 1781; Athīr, l. c.; Qutaybah, 73); (15) Mihrān, che trasmise tradizioni dal Profeta (Tabari, l. c.; Athīr, l. c.); (16) Yasār, un nubiano, crudelmente ucciso dagli al-'Uraniyyūn (cfr. 6. a. H., § 21; Tabari, l. c.; Athīr, II, 237, lo dice yunāni o greco; Qutaybah, 72, lo chiama Baśśār); (17) Mābūr, un eunuco mandato da al-Muqawqis dall'Egitto (cfr. 7. a. H., § 78; Tabari, 1781-1782; Athīr, II, 237, lo chiama Mābūz; cfr. Ḥalab, III, 553-554); Qutaybah (73), ha inoltre un cliente per nome (18) al-Nubayh; 'Iqd (II, 247, lin. antipenult. e segg.) dice che (19) abū Anīsah fosse un cliente del Profeta, che fungeva da ḥāǵib, ciambellano, o usciere. Poi aggiunge che (*a*) Anas b. Mālik al-Ansāri fosse suo servo, khādim, e tesoriere, khāzin; (*b*) Mu'ayqīb b. abī Fāṭimah tenesse il sigillo per le lettere; (*c*) Bilāl e (*d*) ibn umm Maktūm fossero i suoi due mū'adzdzin; (*e*) Sa'd b. Zayd al-Ansāri, (*f*) al-Zubayr b. al-'Awwām, e (*g*) Sa'd b. abī Waqqās le sue tre guardie personali, ḥurrās.

I segretarî del Profeta.

§ 143.— Maometto non ebbe segretarî o scrivani fissi, ma soleva servirsi ora di uno, ora di un altro dei Compagni: i nomi più conosciuti tra essi sono i seguenti: (1) 'Uthman b. 'Affān; (2) 'Ali b. abī Tālib; (3) Khālid b. Sa'īd; (4) Abān b. Sa'īd; (5) al-'Alā b. al-Ḥadrami; (6) Ubayy b. Ka'b, il quale si dice che fosse il primo a fungere da segretario per il Profeta, e quando Ubayy era assente, Maometto si serviva di preferenza anche di (7) Zayd b. Thābit; (8) Mu'āwiyyah b. abī Sufyān, dalla presa di Makkah in poi (Balādzuri, 473, lin. 15 e segg.); (9) Ḥanzalah b. Rabī'ah al-Usayyidi (o Asadi) al-Tamīmi, ed infine (10) 'Abdallah b. Sa'd b. abī Sarḥ, il quale, come è noto, rinnegò poi l'Islām, e a mala pena salvò la propria vita, riabbracciando l'Islām alla presa di Makkah (cfr. 8. a. H., § 79; Tabari, I, 1782; Athīr, II, 237-238; Ḥalab, III, 554-555).

In Ya'qūbi (II, 87) troviamo anche questi altri nomi di scribi del Profeta: (11) 'Amr b. al-'Ās b. Umayyah; (12) Šurahbīl b. Ḥasanah; (13) al-

Mughīrah b. Šu'bah; 14 Mu'ādz b. Ǵabal; 15 Ǵuhaym b. al-Salt; 16 al-Ḥusayn al-Numayrī.

In 'Iqd (II, 207, lin. penult.) appaiono inclusi fra i segretari di Maometto anche: (17) 'Umar b. al-Khattāb e (18) abū Sa'īd b. al-'Āṣi (cfr. anche 'Iqd, II, 247, lin. 29 e segg., ove è detto che i segretari che raccolsero in iscritto i versetti rivelati furono i no. 7, 8, 9 e 10). Per altre varianti e particolari cfr. Tanbīh, 282-283; Balādzuri, 473.

Nota 1. — Si narra di Mu'āwiyyah, che una volta il Profeta lo mandasse a chiamare per scrivere una lettera, e che Mu'āwiyyah indugiasse ad obbedire, perchè stava mangiando: il Profeta avrebbe allora detto: « Che Dio non gli sazî mai il ventre ». La preghiera del Profeta ebbe il suo effetto, ed in questo modo si volle spiegare l'appetito straordinario di Mu'āwiyyah, che soleva mangiare anche sette volte al giorno (Balādzuri, 473, lin. 16, ove però, come avverte lo stesso editore, correggi asbā' in ab'ā').

Nomi di cavalcature, bestiami e armi possedute dal Profeta.

§ 144. — Potrei prolungare ancora la serie di questi elenchi, tradducendo letteralmente i biografi orientali, e dando integralmente gli elenchi che troviamo nelle fonti. Lasciamo siffatto compito al biografo del Profeta e contentiamoci di accludere una nota sommaria dei varî elenchi dati dai biografi: (1) Nomi dei cavalli posseduti dal Profeta: al-Daris [al-Sakb], Lizāz, al-Zarib, al-Lukhayf, e al-Ya'sūb (Tabari, I, 1782-1783; Athīr, II, 238) al-Tirf (cfr. 7. a. H., § 20); (2) Nomi dei muli posseduti dal Profeta (Tabari, I, 1783-1784; Athīr, II, 238; Qutaybah, 73-74); (3) Nomi dei cameli da viaggio posseduti dal Profeta (Tabari, I, 1784; Athīr, II, 238-239; Ḥalab, III, 559-562); (4) Nomi delle camele da latte (liqḥah) possedute dal Profeta (Tabari, I, 1784-1785; Athīr, II, 239); (5) Nomi delle camele date in usufrutto (manā·iḥ) al Profeta (Tabari, I, 1786; Athīr, II, 239); (6) Nomi delle spade possedute dal Profeta: Battār, al-Ḥatf, al-Mikhdzam, Rasūb, al-'Adb e Dzū-l-Faqār (Tabari, I, 1786; Athīr, II, 239); (7) Nomi dei suoi archi (Tabari, I, 1787; Athīr, l. c.); (8) Nomi dei suoi scudi (Tabari, I, 1787-1788; Athīr, l. c.; Ḥalab, III, 557-559); (9) Enumerazione dei suoi miracoli (Ḥalab, III, 487-512); (10) Sue qualità esterne (fisiche), ecc. (Ḥalab, III, 562-568); (11) Sue qualità interne (morali) (Ḥalab, III, 568-579) ecc. ecc..

Ritratto del Profeta.

§ 145. — Esistono molte tradizioni su questo argomento, ma sono tutte di natura evidentemente apocrifa. Difatti ibn Isḥāq non ha tramandato alcuna descrizione della persona di Maometto, e quella che troviamo nella redazione di ibn Hišām, è una interpolazione di costui il quale pretende di averla avuta da 'Umar, un cliente di Ghufarah, che, a sua volta,

l'aveva appresa da Ibrāhīm b. Muḥammad b. ʿAli b. abī Ṯālib, come descrizione fatta da ʿAli b. abī Ṯālib (Hišām, 266). Nel testo di Ṯabari abbiamo una descrizione simile del Profeta, ma con un isnād più *corretto*, e perciò più certamente apocrifo (cfr. Introd., § 12 e segg): ibn al-Muṯhanna, da ibn abī ʿAdi, da al-Masʿūdi, da ʿUṯhmān b. ʿAbdallah b. Hurmuz, da Nāfiʿ b. Ǵubayr, da ʿAli b. abī Ṯālib. Nonostante il carattere apocrifo, diamo una versione libera delle due tradizioni riunite, perchè, se non altro, formano la descrizione più antica della persona di Maometto, e devono contenere indubbiamente qualche elemento veritiero.

L'inviato di Dio non era nè alto nè basso, aveva testa grande, con capelli nè troppo ricci, nè troppo ondulati, con peli duri sulle mani e sui piedi, spalle larghe, e faccia con carnagione bianca colorita in rosso; aveva peli lunghi sul petto: quando camminava, si muoveva con energia come se scendesse un piano inclinato. Aveva occhi neri, lunghe ciglia, ed ossatura grossa e robusta (Ṯabari, I, 1789; Hišām, 266; Aṯhīr, II, 232).

Esiste però anche un'altra tradizione, pure attribuita a ʿAli b. abī Ṯālib, e con caratteri non meno evidentemente apocrifi, nella quale è ripetuto con aggiunte e leggiere varianti, quanto è detto sopra: aveva cioè una barba copiosa e fitta, e quando camminava aveva l'aria di gettarsi in avanti come se scendesse un declivo, e quando si voltava, volgeva tutto il corpo (Ṯabari, I, 1789-1790).

Si noti a proposito di queste tradizioni, come tutte provengano, si dice, da ʿAli b. abī Ṯālib: ora sappiamo che l'antichissimo tradizionista, ibn Sīrīn, considerava tutte le tradizioni con isnād fino a ʿAli b. abī Ṯālib come *menzognere* (cfr. Bukhāri, II, pag. 436, lin. 3-4; cfr. anche Nöldeke ZMDG., vol. LII, pag. 28, nota 3).

AVVERTIMENTO

Con la fine dell'anno 10. della Hiǵrah ha termine la parte introduttiva del nostro lavoro; questo ha principio realmente con l'anno 11. H.: d'ora innanzi perciò gli Annali sono compilati con un sistema un poco più minuzioso e leggermente diverso da quello, che ha informato le annate precedenti. Fino a tutto il 10. a. H. ho mirato, in molte circostanze, a fondere le varie notizie in una narrazione sola, smorzando le differenze e colmando le lacune, in modo da porgere possibilmente un racconto continuo di ogni singolo evento. Ora invece, nell'intento di presentare agli studiosi in modo più chiaro la materia prima della storia, ogni paragrafo — meno casi speciali — conterrà la versione compendiosa di una sola tradizione, al principio della quale, entro parentesi, sarà indicata l'autorità tradizionistica, su cui essa è fondata, mentre la fonte, dalla quale ogni singola tradizione è stata tolta, è citata alla fine del paragrafo con le solite abbreviazioni. Se le fonti indicate sono più d'una, ciò vuol dire che la tradizione si trova eguale o quasi eguale verbalmente in ognuna. Appresso a queste indicazioni, distinte con un « a capo » e con l'abbreviazione: cfr., *sono aggiunte le altre fonti, nelle quali trovansi le medesime notizie in forma verbalmente diversa, ma eguale riguardo al contenuto. Se alla citazione non è aggiunto alcun particolare, ciò significa che le varianti non hanno veruna importanza. Quelle invece che differiscono sostanzialmente hanno sempre speciale menzione, e nei casi più importanti sono date per intiero, sia in paragrafi separati, sia nelle note.*

Le altre piccole modificazioni sono sì evidenti, che non meritano menzione speciale.

La lettera P. *che si trova annessa ad uno dei giorni in ogni tavola cronologica significa che in quel giorno i Cristiani festeggiavano la domenica di Pasqua.*

11. a. H.

(19. Marzo 1832 — 17. Marzo 1833).

11. a. H.

Muharr.			Mar.	632	
»	1	29	»	»	[illegible]
»	2	30	»	»	gio.
»	3	31	»	»	ven.
»	4	1	Apr.	»	sab.
»	5	2	»	»	dom.
»	6	3	»	»	lun.
»	7	4	»	»	mar.
»	8	5	»	»	mer.
»	9	6	»	»	gio.
»	10	7	»	»	ven.
»	11	8	»	»	sab.
»	12	9	»	»	dom.
»	13	10	»	»	lun.
»	14	11	»	»	mar.
»	15	12	»	»	mer.
»	16	13	»	»	gio.
»	17	14	»	»	ven.
»	18	15	»	»	sab.
»	19	16	»	»	dom.
»	20	17	»	»	lun.
»	21	18	»	»	mar.
»	22	19	»	»	mer.
»	23	20	»	»	gio.
»	24	21	»	»	ven.
»	25	22	»	»	sab.
»	26	23	»	»	dom.
»	27	24	»	»	lun.
»	28	25	»	»	mar.
»	29	26	»	»	mer.

Rabi' I.				632	
»	1	27	Mag.	»	gio.
»	2	28	»	»	ven.
»	3	29	»	»	sab.
»	4	30	»	»	dom.
»	5	31	»	»	lun.
»	6	1	Giu.	»	mar.
»	7	2	»	»	mer.
»	8	3	»	»	gio.
»	9	4	»	»	ven.
»	10	5	»	»	sab.
»	11	6	»	»	dom.
»	12	7	»	»	lun.
»	13	8	»	»	mar.
»	14	9	»	»	mer.
»	15	10	»	»	gio.
»	16	11	»	»	ven.
»	17	12	»	»	sab.
»	18	13	»	»	dom.
»	19	14	»	»	lun.
»	20	15	»	»	mar.
»	21	16	»	»	mer.
»	22	17	»	»	gio.
»	23	18	»	»	ven.
»	24	19	»	»	sab.
»	25	20	»	»	dom.
»	26	21	»	»	lun.
»	27	22	»	»	mar.
»	28	23	»	»	mer.
»	29	24	»	»	gio.

Ǵum. I				632	
»	1	25	Lug.	»	sab.
»	2	26	»	»	dom.
»	3	27	»	»	lun.
»	4	28	»	»	mar.
»	5	29	»	»	mer.
»	6	30	»	»	gio.
»	7	31	»	»	ven.
»	8	1	Ago.	»	sab.
»	9	2	»	»	dom.
»	10	3	»	»	lun.
»	11	4	»	»	mar.
»	12	5	»	»	mer.
»	13	6	»	»	gio.
»	14	7	»	»	ven.
»	15	8	»	»	sab.
»	16	9	»	»	dom.
»	17	10	»	»	lun.
»	18	11	»	»	mar.
»	19	12	»	»	mer.
»	20	13	»	»	gio.
»	21	14	»	»	ven.
»	22	15	»	»	sab.
»	23	16	»	»	dom.
»	24	17	»	»	lun.
»	25	18	»	»	mar.
»	26	19	»	»	mer.
»	27	20	»	»	gio.
»	28	21	»	»	ven.
»	29	22	»	»	sab.
»	30	23	»	»	dom.
Ǵum. II	1	24	»	»	lun.
»	2	25	»	»	mar.
»	3	26	»	»	mer.
»	4	27	»	»	gio.
»	5	28	»	»	ven.
»	6	29	»	»	sab.
»	7	30	»	»	dom.
»	8	31	»	»	lun.
»	9	1	Set.	»	mar.
»	10	2	»	»	mer.
»	11	3	»	»	gio.
»	12	4	»	»	ven.
»	13	5	»	»	sab.
»	14	6	»	»	dom.
»	15	7	»	»	lun.
»	16	8	»	»	mar.
»	17	9	»	»	mer.
»	18	10	»	»	gio.
»	19	11	»	»	ven.
»	20	12	»	»	sab.
»	21	13	»	»	dom.
»	22	14	»	»	lun.
»	23	15	»	»	mar.
»	24	16	»	»	mer.
»	25	17	»	»	gio.
»	26	18	»	»	ven.
»	27	19	»	»	sab.
»	28	20	»	»	dom.
»	29	21	»	»	lun.

Raǵab.				632	
»	1	22	Ott.	»	mar.
»	2	23	»	»	mer.
»	3	24	»	»	gio.
»	4	25	»	»	ven.
»	5	26	»	»	sab.
»	6	27	»	»	dom.
»	7	28	»	»	lun.
»	8	29	»	»	mar.
»	9	30	»	»	mer.
»	10	1	Ott.	»	gio.
»	11	2	»	»	ven.
»	12	3	»	»	sab.
»	13	4	»	»	dom.
»	14	5	»	»	lun.
»	15	6	»	»	mar.
»	16	7	»	»	mer.
»	17	8	»	»	gio.
»	18	9	»	»	ven.
»	19	10	»	»	sab.
»	20	11	»	»	dom.
»	21	12	»	»	lun.
»	22	13	»	»	mar.
»	23	14	»	»	mer.
»	24	15	»	»	gio.
»	25	16	»	»	ven.
»	26	17	»	»	sab.
»	27	18	»	»	dom.
»	28	19	»	»	lun.
»	29	20	»	»	mar.
»	30	21	»	»	mer.
Sa'ban	1	22	»	»	gio.
»	2	23	»	»	ven.
»	3	24	»	»	sab.
»	4	25	»	»	dom.
»	5	26	»	»	lun.
»	6	27	»	»	mar.
»	7	28	»	»	mer.
»	8	29	»	»	gio.
»	9	30	»	»	ven.
»	10	1	Nov.	»	sab.
»	11	2	»	»	dom.
»	12	3	»	»	lun.
»	13	4	»	»	mar.
»	14	5	»	»	mer.
»	15	6	»	»	gio.
»	16	7	»	»	ven.
»	17	8	»	»	sab.
»	18	9	»	»	dom.
»	19	10	»	»	lun.
»	20	11	»	»	mar.
»	21	12	»	»	mer.
»	22	13	»	»	gio.
»	23	14	»	»	ven.
»	24	15	»	»	sab.
»	25	16	»	»	dom.
»	26	17	»	»	lun.
»	27	18	»	»	mar.
»	28	19	»	»	mer.
»	29	20	»	»	gio.

Ramad.				632	
»	1	21	Nov.	»	ven.
»	2	22	»	»	sab.
»	3	23	»	»	dom.
»	4	24	»	»	lun.
»	5	25	»	»	mar.
»	6	26	»	»	mer.
»	7	27	»	»	gio.
»	8	28	»	»	ven.
»	9	29	»	»	sab.
»	10	30	»	»	dom.
»	11	31	»	»	lun.
»	12	1	Dic.	»	mar.
»	13	2	»	»	mer.
»	14	3	»	»	gio.
»	15	4	»	»	ven.
»	16	5	»	»	sab.
»	17	6	»	»	dom.
»	18	7	»	»	lun.
»	19	8	»	»	mar.
»	20	9	»	»	mer.
»	21	10	»	»	gio.
»	22	11	»	»	ven.
»	23	12	»	»	sab.
»	24	13	»	»	dom.
»	25	14	»	»	lun.
»	26	15	»	»	mar.
»	27	16	»	»	mer.
»	28	17	»	»	gio.
»	29	18	»	»	ven.
»	30	19	»	»	sab.
Šawwal	1	20	»	»	dom.
»	2	21	»	»	lun.
»	3	22	»	»	mar.
»	4	23	»	»	mer.
»	5	24	»	»	gio.
»	6	25	»	»	ven.
»	7	26	»	»	sab.
»	8	27	»	»	dom.
»	9	28	»	»	lun.
»	10	29	»	»	mar.
»	11	30	»	»	mer.
»	12	31	»	»	gio.
»	13	1	Gen.	633	ven.
»	14	2	»	»	sab.
»	15	3	»	»	dom.
»	16	4	»	»	lun.
»	17	5	»	»	mar.
»	18	6	»	»	mer.
»	19	7	»	»	gio.
»	20	8	»	»	ven.
»	21	9	»	»	sab.
»	22	10	»	»	dom.
»	23	11	»	»	lun.
»	24	12	»	»	mar.
»	25	13	»	»	mer.
»	26	14	»	»	gio.
»	27	15	»	»	ven.
»	28	16	»	»	sab.
»	29	17	»	»	dom.

Dzu-l-Q.				633	
»	1	18	Gen.	»	lun.
»	2	19	»	»	mar.
»	3	20	»	»	mer.
»	4	21	»	»	gio.
»	5	22	»	»	ven.
»	6	23	»	»	sab.
»	7	24	»	»	dom.
»	8	25	»	»	lun.
»	9	26	»	»	mar.
»	10	27	»	»	mer.
»	11	28	»	»	gio.
»	12	29	»	»	ven.
»	13	30	»	»	sab.
»	14	1	Feb.	»	lun.
»	15	2	»	»	mar.
»	16	3	»	»	mer.
»	17	4	»	»	gio.
»	18	5	»	»	ven.
»	19	6	»	»	sab.
»	20	7	»	»	dom.
»	21	8	»	»	lun.
»	22	9	»	»	mar.
»	23	10	»	»	mer.
»	24	11	»	»	gio.
»	25	12	»	»	ven.
»	26	13	»	»	sab.
»	27	14	»	»	dom.
»	28	15	»	»	lun.
»	29	16	»	»	mar.
Dzu-l-H.	1	17	»	»	mer.
»	2	18	»	»	gio.
»	3	19	»	»	ven.
»	4	20	»	»	sab.
»	5	21	»	»	dom.
»	6	22	»	»	lun.
»	7	23	»	»	mar.
»	8	24	»	»	mer.
»	9	25	»	»	gio.
»	10	26	»	»	ven.
»	11	27	»	»	sab.
»	12	28	»	»	dom.
»	13	1	Mar.	»	lun.
»	14	2	»	»	mar.
»	15	3	»	»	mer.
»	16	4	»	»	gio.
»	17	5	»	»	ven.
»	18	6	»	»	sab.
»	19	7	»	»	dom.
»	20	8	»	»	lun.
»	21	9	»	»	mar.
»	22	10	»	»	mer.
»	23	11	»	»	gio.
»	24	12	»	»	ven.
»	25	13	»	»	sab.
»	26	14	»	»	dom.
»	27	15	»	»	lun.
»	28	16	»	»	mar.
»	29	17	»	»	mer.

11. a. H.

Ambasciata dei banū-l-Nakha' (15 Muḥarram — 12. 4. 632. H., § 76).

§ 1. — (Autorità: al-Wāqidi, senza isnād). Ai 15 del mese di Muḥarram di questo anno venne a Madīnah l'ambasciata dei banū-l-Nakha' — un ramo dei Madzḥiǵ, abitanti del Yaman — comandata da Zurārah b. 'Amr: essa fu l'ultima ambasciata che si presentasse a Madīnah, mentre viveva il Profeta (Tabari, I, 1868-1869).

§ 2. — (Autorità: al-Wāqidi). L'ultima ambasciata, che si presentò a Maometto fu quella dei Nakha', un ramo dei Madzḥiǵ Yamaniti, già da tempo convertiti all'Islām. Erano in tutto duecento uomini, che arrivarono in Madīnah, provenienti dal Yaman, ai 15 di Muḥarram dell'anno 11. H., — 12 Aprile 632. a. E. V. — e presero stanza nella casa Dār Ramlah bint al-Ḥārith. Visitarono quindi Maometto per riconfermare la professione di fede, benchè avessero già prima, nel Yaman, giurato nelle mani di Mu'adz b. Ǵabal (cfr. 10. a. H., §§ 13 e 82, no. 10) fedeltà al Profeta. Fra loro si trovava Zurārah b. 'Amr. Altri (ossia: ibn al-Kalbi) lo chiamano Zurārah b. Qays b. al-Ḥārith b. 'Adda, e dicono che fosse un cristiano (Sa'd, 69, § 129) (1).

Cfr. anche 'Iqd, I, 134; Khamīs, II, 171, lin. 15.

Nota 1. — Questa missione fu probabilmente una delle prime conseguenze della missione di Mu'ādz b. Ǵabal, recatosi nell''Umān pochi mesi prima. È probabile che se Maometto avesse vissuto più a lungo, avremmo avuto molte altre simili ambascierie. La tradizione vorrebbe farci credere ad una conversione già avvenuta del Yaman: la verità è invece che tale processo *cominciava* appunto nei giorni in cui Maometto passò ad altra vita.

Preparativi per la spedizione di Usāmah nel Balqā.

§ 3. — (*a*) (Autorità: ibn Isḥāq, senza isnād). L'ultima spedizione di Maometto fu quella che egli ordinò ad Usāmah b. Zayd b. Ḥārithah di fare contro la Siria, nel distretto di al-Balqā e al-Dārūm nella Palestina: anche i più vecchi Emigrati ebbero l'ordine di schierarsi sotto il giovane comandante (Hišām, 999; Tabari, I, 1794).

(*b*) Secondo un' altra tradizione (autorità: Sayf b. ʿUmar, con un isnād che fa capo ad abū Muwayhibah, liberto del Profeta), Usāmah ebbe l'ordine da Maometto di recarsi a Ābil al-Zayt, uno dei mašārif o distretti della Siria, nell'Urdunn (Tabari, I, 1794-1795).

(*c*) al-Wāqidi dice che Usāmah ebbe ordine di assalire di sorpresa all'alba Ubna per vendicare l'uccisione del padre (Wāqidi Wellh., 433; cfr. anche 435).

(*d*) al-Bakri nota che Ubna era un luogo (mawdiʿ) nella contrada (nāḥiyah) del Balqā in Siria, e citando una tradizione di al-Zuhri [† 124. a. H.] afferma che fosse la mèta della spedizione di Usāmah. Ricorda però che alcuni chiamano il sito Ubla, e sostiene che ciò sia un errore di copisti, perchè Ubla era nel Naǵd. Egli cita poi il Musnad di abū Dāwud [† 275. a. H.], nel quale si parla di Ubna come mèta della spedizione di Usāmah. Secondo abū Mushir, Ubna deve dirsi Yubna in Palestina, e la spedizione nel Balqā non fu quella di Usāmah, ma l'altra dell'anno 8. H. comandata da Zayd b. Ḥārithah (cfr. 8. a. H., §§ 6 e segg.), ossia la spedizione di Mūʿtah (Bakri, 66-67; De Goeje Mém., 18).

(*e*) Secondo ibn al-Amīr (De Goeje, 18) e Yaʿqūbi (Yaʿqūbi Buld., 329, lin. 4-6), la mèta di Usāmah era Yubna.

(*f*) In Masʿūdi abbiamo menzione di *due* spedizioni di Usāmah, una contro Yubna e Azdūd in Palestina (Tanbīh, 273, lin. 18), e l'altra a Adzriʿāt nel Balqā, e a Mūʿtah, nel territorio di Damasco (ard Dimašq) in Siria (Tanbīh, 277, lin. 16-17; per la spiegazione di questo erroneo raddoppiamento cfr. Miednikoff, *Palestina*, I, 383).

(*g*) In Yaʿqūbi (II, 125-126), troviamo Yubna, un paese della Palestina, che Usāmah doveva assalire di sorpresa all'alba, e incendiare: oppure, secondo altri, doveva razziare con la cavalleria il Balqā.

(*h*) Khaldūn (II, App. 61, lin. 8) dice che Usāmah doveva fare incursione con la cavalleria nei distretti di confine (tukhūm) di al-Balqā e di al-Dārūm fino all'Urdunn, nella Palestina, e nei Mašārif al-Šām.

(*i*) Secondo al-Diyārbakri la spedizione doveva recarsi a Ubna, un luogo (mawdiʿ) nella provincia di al-Balqā (Khamīs, II, 171, lin. 21-22).

Preparativi per la spedizione di Usāmah.

§ 4. — Prendendo in esame tutte queste tradizioni, il De Goeje (Mém., 18-19) viene alla conclusione che i copisti antichi, leggendo male i testi che trascrivevano, hanno confuso i tre nomi Ubna, Yubna e Abil. Egli quindi sostiene, fondandosi sopra una tradizione del libro di Nasr al-Iskandari [† 560. a. H.] (Yaqūt, I, 99, lin. 21), che la mèta di Usāmah fosse Ubna (Abil) un sito presso Mu'tah (nel Balqā), e che il Darum di ibn Ishaq non sia la fortezza a mezzodì di Ghazzah, ma il distretto di quel nome, che giace nel Sud-Est della Palestina, di cui parlano sì spesso Eusebio e San Girolamo, e che Yaqūt (II, 525, lin. 8) menziona nella forma siriaca di Darūmā.

Il problema è esaminato con minuzia assai maggiore dal Miednikoff (*Palestina*, I, 363-384), il quale cita e confronta fra loro tutte le fonti conosciute sull'argomento. Il dotto orientalista russo dimostra chiaramente che Yubna, ossia Yamnia dei Greci (*Jabne* di Giosuè, xv, 11), è certamente un errore. Questa città, che, come è noto, giace nel cuore della Palestina, a mezzodì di Ramlah, a non grande distanza dal mare Mediterraneo, era un sito molto celebre, sede un tempo d'una famosa scuola rabbinica (cfr. anche Couret, 9; Réland, *Palaestina*, libr. III, s. v. *Jabne*, 822-824) [1], ed uno dei principali centri ebrei di quel tempo in Palestina (cfr. Couret, 68). Per arrivare a questa città, gli Arabi avrebbero dovuto traversare una regione ben fortificata e popolosa nella Palestina meridionale, astenendosi dal depredare molti altri centri abitati, ricchi e non difesi, e correndo il rischio di aver tagliata la via di ritorno da una delle guarnigioni del confine, appena l'allarme dell'invasione si fosse propagato per il paese. Non esiste poi alcuna immaginabile ragione, perchè Maometto scegliesse a mèta della sua vendetta questa città fra le tante della Palestina, dacchè assolutamente nulla essa aveva avuto che fare nè con gli Arabi, nè con il disastro di Mū'tah. Scopo della spedizione di Usāmah doveva essere unicamente quello di vendicare la uccisione di Zayd, padre di Usāmah: questa era anche la ragione speciale per la quale il Profeta aveva voluto darne il comando al giovanissimo Usāmah (figlio di Zayd, suo figlio adottivo, e Compagno prediletto fra tutti). Premesso ciò, la mèta di Usāmah non poteva essere altrove, che nella regione a oriente del Mar Morto e precisamente nel Balqā, ove era avvenuto il disastro di Mū'tah ed ove era perito il suo genitore. Continuando ora la sua acuta analisi, il Miednikoff dimostra con grande efficacia che tutte le varie lezioni che noi troviamo nei testi riguardo al sito preciso ove giunse la spedizione di Usāmah, vale a dire Ubna, Yubna, Ābil, Ubla, ed altre che si trovano nei codici, sono tutte corruzioni di copisti e alterazioni del nome Ubna. Questo sito oscuro, forse un piccolo

Preparativi per la spedizione di Usāmah.

villaggio, era pressochè sconosciuto a tutti, sicchè i copisti, ognuno secondo il proprio criterio, o le proprie conoscenze geografiche, avendo forse anche a copiare un testo scritto male, e senza punti diacritici, hanno sostituito al nome ignoto, quello più conosciuto, che ad ognuno di essi sembrava più approssimativo o verosimile. Gli uni perciò scrissero Yubna, gli altri, Ābil. Per fissare poi la loro versione del testo interpolarono, per il primo nome: " in Palestina ", perchè pensavano a Yamnia, e per il secondo " nell'Urdunn ", pensando a quel sito Ābil, che esiste tuttora in quella provincia, un poco a mezzodì del corso medio del Yarmūk. Tutte siffatte correzioni sono però avvenute, senza che i copisti si ricordassero che la spedizione di Usāmah non era diretta nè nella Palestina, nè nell'Urdunn, ma bensì nel Balqā, ove era avvenuta la tragedia di Mū'tah, che Usāmah doveva vendicare. Il Miednikoff tenta ora felicemente di fissare il sito preciso di questo Ubna (Ābil) nel Balqā. Dopo aver ricordato che in una tradizione di Sayf b. 'Umar (cfr. § 3 [b]) abbiamo menzione di Ābil al-Zayt, egli richiama altresì l'altra tradizione di Sayf a proposito della spedizione di Khālid b. Sa'īd, nella quale si menziona un Ābil nei pressi di Zīzā e di Qasṭal nel Balqā (cfr. Ṭabarī, I, 2081, lin. 14-15). Osservando attentamente la carta della Palestina compilata a spese della *Palestine Exploration Fund*, egli trova precisamente due siti nel Balqā, aventi ancora i nomi di Zīzā e Qasṭal, e nelle vicinanze dei medesimi un sito detto Khān al-Zayt: egli osserva giustamente che la terminazione al-Zayt fa pensare al sito, Ābil al-Zayt, menzionato da Sayf, ed adducendo altre forti ragioni, che lo spazio ci vieta di riassumere, arriva alla conclusione, che questo Khān al-Zayt debba essere l'Ubna (= Ābil = Ābil al-Zayt) assalito ed abbruciato da Usāmah nel corso della sua spedizione vendicatrice. Chiude infine la sua dotta esposizione, osservando giudiziosamente che Maometto nel dare le istruzioni ad Usāmah non può aver menzionato alcun sito preciso d'assalire, ma ingiunse soltanto di recarsi nel paese ove era stato ucciso suo padre, e di vendicare in qualche modo la sua morte. Zīzā, Qasṭal, e Mū'tah, erano siti fortificati, ed Usāmah non poteva sognarsi nemmeno di por loro assedio: egli quindi si diresse verso il Balqā, e seguendo il confine della regione dalla parte del deserto, piombò su quel sito indifeso (ossia Ubna), ove era più certo di buona riuscita, e poi, appena fatto il colpo, *more Arabum*, scomparve nel deserto. Più tardi, per istintiva glorificazione del Profeta, si attribuì a Maometto perfino d'aver indicato ad Usāmah lo speciale villaggio, che egli doveva assalire, mentre in verità il nome del sito depredato ed incendiato dai musulmani fu noto in Madīnah soltanto dopo che Usāmah ebbe fatto ritorno dalla spedizione.

Nota 1. — Jabneel, Yebna, o Iamnia era situata sopra un'altura sul lato occidentale della valle Wādi Rūbīn, a un'ora di cammino dalle rive del mare. I Romani vi hanno costruito un bel ponte con

alte arcate e costruito con pietre di grandi dimensioni tuttora esistente. Più tardi i musulmani ne fecero un luogo molto frequentato di pellegrinaggio, perchè sorse la leggenda che ivi fosse sepolto Rūbīn (Reuben) il figlio di Giacobbe. I Crociati vi eressero una fortezza Ibelin, o Hibelin che doveva servire a difendere da assalti di Egiziani le vie di comunicazione fra Gerusalemme e Giaffa (*Fundgruben des Orients*, II, 138; Robinson, *Biblical Researches*, II, 66, nn. 5, e 227 nn. 2).

Preparativi per la spedizione di Usāmah.

§ 5. — al-Wāqidī. Al Profeta coceva sempre il ricordo della disfatta toccata alle sue armi nella battaglia di Mūtah (cfr. 8. a. H., §§ 6 e segg.), e non aveva dimenticato la perdita del suo diletto figlio adottivo Zayd b. Ḥārithah, e del suo cugino Ǵa'far b. abī Ṭālib. Il lunedì quart'ultimo giorno di Safar (*sic*) (1), egli invitò i musulmani a prepararsi ad un assalto di sorpresa sui Greci. Il martedì seguente chiamò Usāmah b. Zayd b. Ḥārithah e gli affidò il comando della spedizione, affinchè avesse occasione di vendicarsi della uccisione del padre. Il mercoledì 1 Rabī' I = 27 maggio 632, Maometto incominciò ad avere mal di capo e febbre (2). Il giovedì mattina il Profeta stesso legò con le sue mani lo stendardo per Usāmah, e gli diede le rimanenti istruzioni: egli doveva avanzarsi con la massima segretezza, evitare una vera battaglia, ma fare una sorpresa con la cavalleria, piombando ai chiarori dell'alba sugli abitanti di Ubna. Secondo alcuni Ubna, e non Mūtah, doveva essere lo scopo della spedizione. Usāmah ordinò a Buraydah b. al-Ḥusayb al-Aslamī di portargli la bandiera a casa, e poi andò con i suoi ad accampersi nel luogo di riunione in al-Ǵurf, là dove più tardi esisteva l'abbeveratoio di Sulaymān (3). Chi aveva terminato i preparativi a casa, si affrettò a raggiungere Usāmah, gli altri accelerarono il disbrigo delle loro faccende e si diedero premura di trovarsi anch'essi prontamente sul luogo del convegno (Wāqidī Wellh., 433-434).

Nota 1. — L'indicazione è scorretta, perchè il quart'ultimo giorno di Safar, ossia il 26 Safar, è un sabato (23 maggio 632. a. È. V.). S'intende probabilmente il 28 Safar, che era un lunedì (25 maggio 632. a. È. V.): i giorni della settimana possono essere accolti con sicurezza molto maggiore dei giorni del mese (cfr. anche Khamīs, II, 171, lin. 25 e segg., ove trovasi la medesima data e si aggiunge che le istruzioni date a Usāmah erano di recarsi sul luogo ove era stato ucciso il padre, e vendicarvi la sua morte; Mirkh., II, 221, lin. 19).

Nota 2. — Khaldūn (II, App. 61, lin. 25) dice che il male incominciasse il 27 di Safar; Mirkh. (II, 221, lin. 21) pone il principio della malattia nel mercoledì (çahāršanbih) 28 Safar.

Nota 3. — La parola al-ǵurf significa quel deposito di terra alluvionale fatto dai torrenti piovani agli sbocchi delle valli anguste, là dove l'acqua si sparge sopra una superficie molto più grande, e depone quelle materie, asportate dalle valli anguste. al-Ǵurf si trovava quindi in un sito che corrispondeva a tali condizioni, a tre miglia arabe a nord di Madīnah, sulla via che menava in Siria. È noto che il terreno più elevato di Madīnah si trova a mezzodì della città, e che perciò le acque piovane della regione defluiscono tutte dal sud verso il nord. Si rammenti che alla battaglia di Uḥud i Qurayš girarono Madīnah e si accamparono appunto al nord della città, ove per l'affluire delle acque il terreno è più ricco e più facilmente irrigabile. In al-Ǵurf (che deve essere vicino all'altro sito detto 'Ird, menzionato appunto nelle tradizioni di Uḥud, cfr. 3. a. H., § 21) si trovavano due pozzi, il Bir Ǵušam, ed il Bir Ǵamal (o Ḥaml). In al-Ǵurf avevano molte proprietà i Madinesi, e v'erano alcuni beni di 'Umar b. al-Khaṭṭāb (Yāqūt, II, 62, lin. 16-20; Yāqūt Muš., 100).

Malattia di Maometto.

§ 6. — ibn Isḥāq, senza isnād). Maometto cadde malato, mentre si facevano i preparativi per la spedizione di Usāmah b. Zayd contro la Siria (1): il principio della malattia si manifestò sia negli ultimi giorni di Safar, sia nei primi di Rabī' I. Narrasi che Maometto si recasse in quei giorni, di notte tempo una volta, nel cimitero di Baqī' al-Gharqad, per invocare la grazia di Dio su tutti i Compagni suoi ivi sepolti. Dopo questa escursione notturna egli sentì un malore, dal quale non si rimise più. La malattia incominciò con forti dolori di capo, che talvolta lo facevano perfino gridare dal dolore, ma, secondo una speciale tradizione (2), ciò non gl'impedì nei primi giorni di continuare a giacere in turno con tutte le sue donne. Sì fatti eccessi aggravarono subito il male, e mentre Maometto si trovava ancora nella dimora di Maymūnah (3), sopraggiunse una crisi con sofferenze tanto acute, ch'egli dovè cedere al male. Chiamate tutte le mogli, chiese di essere trasportato nella dimora della moglie prediletta 'Ā'išah, donde poi non si mosse più (4) (Hišām, 998-1000; Tabari, I, 1799-1801).

Cfr. anche Saad, VIII, 121, lin. 10-14, tradizione di al-Wāqidi, ov'è detto che Maometto facesse comprendere alle mogli il suo desiderio d'essere portato nella dimora di 'Ā'išah, e che le donne tutte insieme spontaneamente rinunziassero ai loro diritti di precedenza in favore di costei (5).

Nota 1. — Secondo una tradizione di Sayf b. 'Umar, il Profeta incominciò a sentirsi già indisposto durante il viaggio di ritorno da Makkah a Madīnah, dopo il Pellegrinaggio d'Addio, perchè sopportò solo con grandi stenti e sofferenze le fatiche del viaggio. Le condizioni di salute del Profeta furono osservate da tutti i presenti, e la notizia si sparse in un baleno per tutta l'Arabia: nel Yaman sollecitò l'insurrezione di al-Aswad, nel Balād al-Asad o paese dei banū Asad, quella di Tulayhah, e nell'al-Yamāmah quella di Musaylimah Prima che cessasse di vivere, Maometto fu informato di tutti questi moti insurrezionali (Tabari, I, 1795, 1797, lin. 4). Un'altra tradizione pure di Sayf b. 'Umar (con isnād monco fino a Hišām b. 'Urwah, da 'Urwah b. al-Zubayr), narra come il male ebbe principio già fin dagli ultimi giorni di Muḥarram (Tabari, I, 1795, lin. 11). al-Wāqidi (Tabari, I, 1795, lin. 13) dà il 27 (quando rimanevano due giorni di) Safar, come il giorno, in cui ebbe principio la vera malattia.

Nota 2. — Queste notizie sono date da ibn Isḥāq con l'isnād: da Ya'qūb b. 'Utbah, da al-Zuhri, da 'Ubaydallah b. 'Abdallah b. 'Utbah b. Mas'ūd, da 'A'išah. Il lungo isnād non è conforme all'uso di ibn Isḥāq (cfr. Introd., §§ 12 e segg.), e rivela manipolazioni posteriori.

Nota 3. — Secondo abū Mikhnaf (con isnād, che fa capo ai fuqahā' ahl al-Ḥigāz), Maometto cadde malato negli ultimi giorni di Safar, mentre si trovava nella dimora di Zaynab bint Ǧaḥš (Tabari, I, 1799).

Nota 4. — Cfr. anche Bukhāri, I, 172, lin. ult.; III, 186, lin. 12, per una versione leggermente diversa; III, 187, lin. 6; 189, lin. 1; Athīr, II, 240; 241, lin. 1; Khamīs, II, 171, lin. 16 e segg.; Ḥalab, III, 579, lin. 27.

Nota 5. — (*a*) Quelli che assistettero il Profeta, ritennero ch'egli soffrisse di pleurisia, dzāt al-ǧanb (Tabari, I, 1809, lin. 19; da una tradizione tramandata da ibn Isḥāq con isnād fino a 'Urwah b. al-Zubayr, da 'Ā'išah). Ciò è confermato anche da un'altra tradizione tramandata da abū Mikhnaf, con un isnād fino ai fuqahā' ahl al-Ḥigāz (Tabari, I, 1810, lin. 2 e segg.). Lo Sprenger (III, 552) suppone che il male fosse una febbre maligna, seguita da congestione della milza.

(*b*) È notevole che in tutte queste tradizioni il Profeta respinge fieramente la detta diagnosi del male e la dichiara falsa, perchè quel male, dice egli, « viene dal diavolo » e Dio non avrebbe mai permesso perciò che siffatto morbo s'impadronisse di lui, suo Profeta (Tabari, I, 1809, lin. ult. e 1810, lin. 8).

(c) Altre tradizioni (al Zuhri, da 'Urwah b. al Zubayr, da 'A'išah) affermano che Maometto morente esprimesse la convinzione di perire per gli effetti del veleno ingoiato a Khaybar (cfr. 7. a. H., § 37) Bukhāri, III, 184, lin. 18. È probabile però che tale affermazione sia stata inventata per odio degli Ebrei, e per porre Maometto nella luce di un martire morto combattendo per la fede, perchè ucciso dai nemici dell'Islām. Cfr. anche Mirkh., II, 224, lin. 10, e Khond., vol. I, parte III, 78, lin. 23. | **Malattia di Maometto.** |

(*d*) (ibn Sa'd, da al-Wāqidi, da Muḥ. b. Mūsa, da Muḥ. b. 'Umar b. 'Ali b. abī Ṯālib). Il Profeta di Dio non potè morire finchè non gli fu permesso di giacere con quante donne voleva (Saad, VIII, 140, lin. 15-17, e 141, lin. 4-5). Questa tradizione ha interesse, perchè forse rivela come nelle scuole tradizionistiche esistesse la convinzione che la morte del Profeta fosse anticipata dagli abusi venerei nella sua età avanzata. Cfr. anche le tradizioni raccolte da ibn Sa'd (Saad, VIII, 139), che vorrebbero dimostrare come il Profeta avesse la forza virile di quaranta uomini nel giacere con le sue donne.

§ 7. — ibn Isḥāq, con isnād eguale a quello nella Nota 2 del paragrafo preced.. Maometto si sentiva molto male: entrò nella stanza di 'A'išah sorretto da due uomini, 'Ali b. abī Ṭālib, e al-Faḍl b. al-'Abbās, tenendo avvolto il capo in un panno, e con le gambe tanto fiacche, che a stento reggevasi in piedi. Appena entrato nella stanza, egli ebbe un primo svenimento, che segnò un peggioramento del male. Ritornato in sè, ordinò che gli versassero addosso sette otri d'acqua fredda, perchè voleva ripigliare un poco di vigore ed arringare ancora i credenti. Le mogli, che lo assistevano, adagiarono allora Maometto nella conca o vasca, mikhḍab, della moglie Ḥafṣah [1], e cominciarono a versargli addosso l'acqua, ma egli non tardò a gridare: " Basta! basta! „ (Hišām, 1005-1006; Ṭabari, I, 1801, 1808).

Cfr. anche Ḥalab, III, 582, lin. 3 e segg.

Nota 1. — Tradizioni moderne (apocrife?) affermano che questa conca o tinozza fosse di pietra o di rame, naḥās (Ḥalab, III, 585, lin. 29 e segg.).

§ 8. — ibn Isḥāq, da al-Zuhri, da Ayyūb b. Bašīr. Avvoltosi un panno intorno al capo, Maometto salì sul pulpito della moschea ed ivi incominciò una lunga preghiera per i morti di Uḥud [1]. abū Bakr, si dice, gli stava tanto vicino da poter udire tutto quello che diceva, ed il fido Compagno si mise a piangere, quando intese il Profeta che diceva: " Dio ha dato al suo servo la scelta fra questo mondo e quello venturo, ed egli ha preferito quello nelle vicinanze di Dio ... abū Bakr interruppe il Maestro: " Noi daremmo volentieri noi stessi ed i nostri figli per te! ... — " Piano! piano! „ gli rispose il Profeta, il quale aggiunse poi: " Guardate queste porte che conducono alla moschea [2]: chiudetele tutte tranne quella che conduce alla dimora di abū Bakr, perchè nessuno fra tutti i Compagni miei, mi diede maggiori prove del suo affetto „ (Hišām, 1006).

Secondo un'altra versione (ibid.), Maometto avrebbe detto: " Se io dovessi scegliermi un vero amico, khalīl, fra gli uomini, prenderei abū Bakr per amico; ma egli rimane mio Compagno e fratello di fede fino a quando Dio ci riunirà presso di sè „ [3].

Malattia di Maometto.

Cfr. Tabari, I, 1803-1804, 1808: Athīr, II, 241, lin. 10 e segg.: Ḥalab, III, 582, lin. 22 e segg., il quale fa una scelta delle numerose versioni delle parole pronunziate dal Profeta all'indirizzo di abū Bakr: Samhūdi, 121, lin. 9 e segg.; Bukhāri, II, 418, lin. 3 e segg., e lin. 15 e segg..

Nota 1. — V'è una tradizione (da ibn Isḥāq, da al-Zuhri, da 'Abdallah b. Ka'b b. Mālik), secondo la quale in questa circostanza Maometto avrebbe anche raccomandato agli Emigrati di trattare bene gli Anṣār di Madīnah. « L'altra gente », disse Maometto, « si moltiplicherà, gli Anṣār rimarranno invece come sono e non aumenteranno: essi furono l'asilo, al quale io mi rivolsi: siate benevoli verso quelli che sono benevoli con essi, e punite quelli che saranno ostili verso di essi » (Hišām, 1007, lin. 7 e segg.). Il carattere tendenzioso della tradizione non solo ci rivela la sua natura apocrifa, ma tradisce anche l'epoca della sua formazione, ossia quando esisteva ancora un partito di persone, le quali potevano chiamarsi discendenti degli Anṣār, e si vedevano escluse dal governo della cosa pubblica per il predominio di altri elementi nell'amministrazione dell'impero. Rispecchia cioè i sentimenti dei primi tempi Umayyadi, ed in modo speciale quelli del periodo fra il 61. ed il 64. a. H., quando il Califfo Umayyade Yazīd [† 64. a. H.] represse nel sangue l'insurrezione di Madīnah, e fece strage dei Madinesi, per lo più discendenti di Anṣār, nella disastrosa battaglia di al-Ḥarrah. La tradizione condanna quindi gli Umayyadi, ma non li menziona direttamente: ciò è una prova della grande antichità della tradizione, perchè quelle dopo l'avvento degli 'Abbasidi sono più esplicite nella condanna degli Umayyadi. Esistono anche altre tradizioni sul medesimo argomento e create nella medesima età (Cfr. Bukhāri, I, 235, lin. 14; Athīr, II, 242, lin. 1; Mirkh., II, 125, lin. 21 e segg.).

Nota 2. — (*a*) Maometto non può aver detto queste parole, perchè le sole dimore, che avessero una porta nella corte della moschea, erano quelle delle stanzuccie abitate dalle mogli del Profeta. abū Bakr viveva come è noto in al-Sunḥ un sobborgo di Madīnah (cfr. per es. Hišām, 1010, lin. 17; Aghāni, VII, 124, lin. 23; Saad, III, parte I, 123, lin. 19). Egli trasferì la sua dimora a Madīnah soltanto dopo la sua elezione a Califfo (Saad, III, parte I, 132, lin. 14 e segg.). Ciò è dunque un'altra prova della falsità di questa tradizione. Su al-Sunḥ cfr. più avanti § 18, nota 1. Alcune fonti che accettano come vera la tradizione, si dànno una grande pena per spiegare il vero significato delle parole attribuite al Profeta; ma sono tutte in errore, e le loro spiegazioni aumentano la confusione. Gli Šī'iti, pur ritenendo autentico questo episodio, hanno naturalmente mutato il nome di abū Bakr in 'Ali. L'argomento è discusso a lungo in Ḥalab, III, 583, lin. 26 e segg.

(*b*) In Ya'qūbi, II, 146, lin. 1-4, è detto che abū Bakr avesse due case, una in al-Sunḥ, fuori di Madīnah, ove teneva una moglie, Ḥabībah bint Khāriǵah, e un'altra casa in Madīnah, ove abitava l'altra moglie, Asmā bint 'Umays. In questa ultima fissò domicilio durante il Califfato. Non è detto però che questa casa avesse una porta nella moschea.

(*c*) Alcune fonti (cfr. Samhūdi, 121, lin. 19-20) negano che abū Bakr avesse una dimora presso alla moschea, mentre altre (per es. 'Umar b. Šabbah, cfr. Samhūdi, 121, lin. 21 e segg.) affermano che abū Bakr avesse una casa attigua alla moschea: l'autorità però di queste notizie merita poca fiducia. È venuta forse dall'affermazione di taluni che la « Dār al-Qaḍā' », situata a occidente della moschea — in tempi più moderni — fosse stata la dimora di abū Bakr (cfr. Samhūdi, 121, lin. 25 e segg.).

Nota 3. — Tutte queste tradizioni sono, è quasi inutile avvertire, di origine tendenziosa sunnita, e vorrebbero dimostrare che la successione di abū Bakr al potere dittatoriale su tutti i musulmani dopo la morte di Maometto, corrispondesse alle segrete volontà del Profeta, il quale, si vuole, preferisse abū Bakr a tutti i Compagni. Lo scopo delle invenzioni è di negare ogni validità ai pretesi diritti di 'Ali al Califfato.

§ 9. — (ibn Isḥāq, da Muḥ. b. Ja'far b. al-Zubayr, da 'Urwah b. al-Zubayr). La malattia improvvisa del Profeta aveva intanto gettato un vivo turbamento nelle file dei credenti: i preparativi della spedizione di Usāmah subirono notevoli ritardi, perchè i componenti della medesima volevano assicurarsi della piega, che avrebbe preso il male, prima di allontanarsi dalla città. Il ritardo diede occasione anche a discorsi e a critiche, una delle più gravi delle quali era la scelta del comandante della spedizione nella persona

di Usāmah b. Zayd, giovinetto ancora inesperto, investito del comando da Maometto a preferenza di tutti i più anziani e più provetti Compagni [1]. Queste voci giunsero fino al Profeta, il quale, si vuole, che se ne desse tanto pensiero da salire appositamente sul pulpito della moschea con la testa fasciata da un panno, e da invitare i fedeli ad essere docili ed obbedienti alle sue volontà: " Se avete qualche cosa da dire contro l'invio di Usāmah, ditelo allora anche contro suo padre prima di lui: egli è degno di voi come lo fu suo padre! „ [2]. Le parole del Profeta ebbero il voluto effetto: i preparativi della spedizione furono di nuovo accelerati, le genti armate si unirono, ed Usāmah, lasciata la città con le schiere, si accampò in al-Ǧurf a tre miglia da Madīnah [3]. Intanto però il male di Maometto si era ancora aggravato fino a tal punto, che la partenza fu sospesa, " in attesa di ciò che Dio avrebbe stabilito a proposito del suo Inviato „ (Hišām, 1006-1007).

Malattia di Maometto.

Nota 1. — I discorsi di critica per la scelta di Usāmah (secondo Sayf b. 'Umar) ebbero principio anche prima della malattia di Maometto, e fin dal momento stesso della nomina (Tabari, I, 1795; Athīr, II, 240). Si fecero poi (secondo un'altra tradizione pure di Sayf b. 'Umar, con isnād fino a ibn 'Abbās) più vivi che mai, quando la malattia del Profeta disorganizzò i preparativi della spedizione, e quando giunsero a Madīnah notizie precise sulle insurrezioni nel Yaman, nell'al-Yamāmah e nel paese di Banū Asad (Tabari, I, 1796). Un'altra tradizione (con isnād fino a 'Abdallāh b. 'Umar) ci rappresenta Maometto che fa tacere i mormorii dei Compagni, affermando energicamente che Zayd il padre di Usāmah fosse stato uomo creato per il comando militare, e che dopo Zayd l'uomo a lui più caro fosse realmente suo figlio Usāmah (Bukhāri, III, 192, lin. 11). Secondo al-Wāqidi, Usāmah aveva soltanto 20 anni (Khamīs, II, 171, lin. 24-25). In Ya'qūbi (II, 126, lin. 2), è detto non ne avesse più di 17. Cfr. anche Šahrastāni, 11, lin. 8 e segg.

Lasciando in disparte le ragioni morali che possono aver indotto Maometto a concedere il comando a Usāmah, sì giovane ed inesperto, non vi può essere dubbio, che il prudente Profeta nell'organizzare la spedizione sapesse di ordinare un'impresa di poco momento, e di facile esecuzione. Anche questo fatto tende a dimostrare, che il Profeta non avesse mai in mente una conquista della Siria. Se tale ardita idea si fosse affacciata fra i suoi disegni, e se egli avesse inviato la spedizione di Usāmah quale preparazione alla conquista, avrebbe senza dubbio scelto un uomo molto più valente ed esperto nell'arte della guerra. Confronta l'episodio dell' 8. a. H., §§ 30-33, quando, per un'avventurosa spedizione nel settentrione, Maometto scelse il neo-musulmano, 'Amr b. al-'Aṣ, dandogli il comando anche sui più antichi e più fidi Compagni

Nota 2. — Se queste parole sono autentiche, l'apprezzamento del Profeta fu erroneo, perchè in seguito Usāmah, benchè giovanissimo, non fece più parlare di sè. La sua scelta a comandante fu unicamente dovuta al grande bene che Maometto aveva voluto al suo defunto padre, morto da prode sul campo di Mū'tah (cfr. 8. a. H., § 15, no. 2), ed al desiderio che il figlio potesse vendicare la morte del genitore. Le parole messe in bocca al Profeta sono l'espressione in forma tradizionale di quello che i Compagni di Maometto sapevano fosse il pensiero del Maestro.

Nota 3. — Si dice che Usāmah lasciasse Madīnah la domenica (*sic*) 10 Rabī' I (Mirkh., II, 222, lin. 1). Ma il 10 Rabī' I è un venerdì = 5 giugno 632. a. È. V.

§ 10. — (Mūsa b. 'Uqbah, da Sālim, da suo padre). Quando il Profeta diede il comando della spedizione a Usāmah b. Zayd, i Compagni ne parlarono fra loro criticando. Il Profeta disse: " Sono venuto a sapere che voi discutete su Usāmah e dite che io gli voglio più bene che a tutti gli altri uomini „ (Bukhāri, III, 192, lin. 9; cfr. anche id. II, 440, lin. 8 e segg.).

Malattia di Maometto.

§ 11. — al-Wāqidi, come al solito, dà maggiori particolari. Tutti gli Emigrati Makkani avevano avuto l'ordine di prender parte alla spedizione, ma molti di essi non erano affatto contenti, che Usāmah tenesse il comando. 'Ayyāš b. Rabī'ah più apertamente di tutti espresse questo malcontento. 'Umar si affrettò a informarne il Profeta, il quale perciò con il capo fasciato, e con le spalle avvolte in un mantello, salì sul pulpito e tenne un discorso molto vibrato nello scopo di far tacere i mormorii e di calmare i malumori. Era il sabato 10 Rabī' I [1]. Ordinò quindi ai Compagni di obbedire, dicendo: " Andate a compiere la spedizione di Usāmah! " [2]. Lo stesso disse alla madre di Usāmah b. Zayd, a umm Ayman, quando essa lo pregava di rimettere l'invio della spedizione fino a sua completa guarigione (Wāqidi Wellh., 434).

Cfr. anche Tabari, I, 1796-1797; Khamīs, II, 171, lin. 31 e segg.

Nota 1. — Anche questa indicazione non combina, perchè il 10 Rabī' I è un venerdì. Nel caso presente però il giorno del mese è certamente sbagliato: corretto è soltanto il giorno della settimana. ibn Isḥāq, nostra fonte più antica, non dà la data della morte di Maometto, ma menziona precisamente i giorni della settimana. È probabile quindi, che il numero del giorno del mese sia un'aggiunta posteriore di al-Wāqidi, oppure calcolato dai cronografi sistematici. Invece di 10 Rabī' I, bisognerà quindi leggere 11 Rabī' I, ossia il 6 giugno 632. a. È. V.

Nota 2. — Si afferma che questo fosse l'ultimo discorso fatto in pubblico dal Profeta: la dimani, domenica, il male si aggravò e nel lunedì egli cessò di vivere (Khamīs, II, 172, lin. 5-6; da al-Wāqidi).

§ 12. — (Sayf b. 'Umar, da Hišām b. 'Urwah, da 'Urwah b. al-Zubayr). Nei primi giorni della sua malattia continuò Maometto ad occuparsi di affari, e i suoi pensieri furono attratti sovrattutto dalle gravi notizie, che venivano dal Yaman. Egli volle subito provvedere, mandando lettere ed ambasciatori ai suoi amici, seguaci e rappresentanti nel Yaman, ai banū Tamīm, ai banū Qays ed agli Abnā (meticci persiani di Ṣan'ā nel Yaman), invitandoli a unirsi contro i ribelli. L'effetto di queste sollecitazioni del Profeta fu l'uccisione del pretendente al-Aswad un giorno prima della morte del Profeta [1] (Tabari, I, 1798).

Nota 1. — Secondo Athīr (II, 240, lin. 12) — copiando Sayf b. 'Umar — nei giorni in cui incominciò la malattia del Profeta arrivarono a Madīnah le notizie dei torbidi scoppiati nel Yaman per opera di al-Aswad al-'Ansi, nell'al-Yamāmah per opera di Musaylimah, e fra i banū Asad per opera di Ṭulayḥah: vuolsi altresì che avesse notizia del campo di ribelli riunito in Sumayrā. Non è però verosimile che queste notizie arrivassero tutte insieme. Maometto ne era certamente consapevole molto prima di ammalarsi: nonpertanto egli considerò tutte queste notizie come fatti locali che non lo interessavano direttamente (cfr. 10. a. H., § 119), e prova ne è l'invio della spedizione di Usāmah in Siria invece che contro questi pretendenti e falsi profeti.

Alcuni, avvertendo siffatta anomalia, hanno creduto di aggiungere (cfr. Athīr, II, 240, lin. 22-23), che il Profeta convocasse i Compagni e li esortasse a combattere gli apostati. Ciò è pura invenzione: i così detti ribelli non erano apostati.

§ 13. — ibn Isḥāq, da al-Zuhri, da 'Abdallah b. Ka'b b. Mālik). Nella stanza dell'ammalato era un continuo affluire di gente (come è sempre la consuetudine in oriente): alcune delle mogli, fra le quali umm Salamah e

Maymūnah, e varie altre donne, accorsero per assistere l'illustre infermo, e la tradizione vuole che fra i presenti fosse anche lo zio al-'Abbās: queste donne, durante uno degli svenimenti del Profeta, decisero fra loro di dargli una medicina, che al-'Abbās si offrì di fargli prendere: e così fu fatto. Maometto, ritornato in sè dopo ingoiata la medicina, si accorse che gli avevano propinato qualche bevanda e si adirò con i presenti, perchè gliela avevano data, mentre era svenuto: per punire le donne, le costrinse tutte a berne un sorso, e solo lo zio al-'Abbās ne fu esentato [1] (Hišām, 1007). Altro non aggiunge questa singolare tradizione, il senso vero della quale rimane oscuro, tranne che si supponga, che Maometto sospettasse d'un tentativo di avvelenamento. Egli, si vede, non fidavasi nemmeno delle proprie mogli! (Malattia di Maometto.)

Cfr. Tabari, I, 1809, il quale ha due versioni leggermente diverse; Bukhāri, III, 190, lin. penult.; Athīr, II, 243, lin. 10; Ḥalab, III, 593, lin. 20 e segg.

Nota 1. — La tradizione, che ha lo scopo tendenzioso di dimostrare come il Profeta si diffidasse di tutti fuorchè di al-'Abbās, suo zio, mi sembra molto sospetta: forse il fatto principale è vero ed i particolari tendenziosi sono interpolati.

§ 14. — (ibn Isḥāq, da Sa'īd b. 'Ubayd b. al-Sabbāk, da Muḥammad b. Usāmah b. Zayd b. Ḥārithah, da Usāmah b. Zayd). Allarmato dalle notizie che giungevano al campo in al-Ǵurf, Usāmah b. Zayd fece ritorno a Madīnah con alcuni seguaci, e trovò che il Profeta aveva già qualche difficoltà a parlare: Maometto vedendolo apparire, si commosse e fece segni con la mano per spiegare il suo pensiero; l'alzò cioè verso il cielo e poi toccò la spalla del giovane, figlio del suo prediletto Zayd. Usāmah pretese poi che con quel gesto Maometto volesse dire che pregava per lui (Hišām, 1008).

Cfr. Wāqidi Wellh., 434; Tabari, I, 1810; Athīr, II, 243, lin. 13 e segg.; Khamīs, II, 172, lin. 7, e segg.; Mirkh., II, 222, lin. 3 e segg., ove si pone questo incidente nell'11 Rabī' I.

§ 15. — (ibn Isḥāq, da al-Zuhri, da Ḥamzah. b. 'Abdallah b. 'Umar, da 'Ā'išah). Prima però che il male lo riducesse nello stato di non poter parlare, Maometto sentendosi impedito dal dirigere la preghiera, ordinò ad abū Bakr di presiedere alla congregazione dei fedeli, e di dirigere le preghiere (Hišām, 1008) [1].

Nota 1. — (Husayn b. 'Abd al-malik, da Zā'idah, da 'Abd al-malik b. 'Umayr, da abū Burdah, da abū Mūsa). Quando si aggravò il male, il Profeta disse: « Ordinate ad abū Bakr di dirigere la preghiera alla gente! ». — Rispose 'A'išah: « O Inviato di Dio! abū Bakr è un uomo con un animo troppo mite (raqīq): se egli occupa il posto tuo, non riuscirà a farsi obbedire dalla gente! ». Il Profeta ripetè l'ordine e fu obbedito (Saad, III, parte I, 126, lin. 17 e segg.). In un'altra tradizione (da al-A'maš, da Ibrāhīm, da al-Aswad, da 'A'išah) si aggiunge che 'A'išah descrivesse suo padre abū Bakr come uomo troppo suscettibile (asīf) e consigliasse Maometto a scegliere 'Umar. Maometto non si lasciò persuadere (Saad, III, parte I, 126, lin. ult. e segg.).

Malattia di Maometto.

§ 16. — Sulla nomina di abū Bakr a direttore della preghiera pubblica esiste una quantità ingente di tradizioni, per lo più tutte apocrife, perchè parafrasi o variazioni prolisse e vacue della tradizione contenuta nel paragrafo precedente, tutte inventate nello scopo di dimostrare che Maometto ritenesse abū Bakr l'uomo meglio adatto in quel momento ad occupare il posto, che egli stesso soleva sempre serbare per sè. Durante il decennio passato a Madīnah, non abbiamo mai notizia che il Profeta fosse ridotto in tale stato da non poter dirigere personalmente la preghiera pubblica. Altri diressero le preghiere, quando il Profeta era assente durante le spedizioni, ma mai quando egli era presente. Questa volta fu dunque la prima, nella quale il Profeta si facesse surrogare nell'altissima funzione, che rappresentava, nella società madinese, qual'era allora costituita, la carica più elevata, come quella tenuta sempre da Maometto. I Sunniti attribuiscono un'importanza grandissima al fatto, perchè lo interpretano quale manifestazione precisa del pensiero di Maometto e una prova che questi considerasse abū Bakr come il migliore dei Compagni, e il suo vero successore. È perfettamente inutile dare qui tutte le svariate versioni, escogitate per meglio colorire i particolari del fatto, e possibilmente dimostrare la correttezza del significato che gli attribuiscono. I particolari sono svariati ed in disaccordo fra loro, ma tutti concordano nel fatto principale, nella nomina cioè di abū Bakr ad imām. La notizia ha per i cronisti Sunniti una grande importanza storica, perchè la nomina fatta da Maometto *in articulo mortis* fu, secondo i medesimi, una delle ragioni più potenti, che influissero sull'elezione di abū Bakr a Califfo (cfr. Tabari, I, 1811). Il numero stragrande di queste tradizioni ci dimostra come un tempo questo incidente formasse uno dei più validi argomenti opposti dai Sunniti alle pretese degli Šī'iti, che volevano anteporre i diritti di 'Ali b. abī Ṭālib [1]. La vivacità delle discussioni politiche e religiose, su questo punto delicato, generò siffatta abbondanza di tradizioni Sunnite, contro le quali gli Šī'iti non poterono addurne altre, in sostegno della loro tesi, che fossero equiparabili per autenticità a quelle, sulle quali i Sunniti poggiavano la legalità della successione di abū Bakr. L'autorità fondamentale delle tradizioni Sunnite è quasi sempre ibn Šihāb al-Zuhri. Non dobbiamo però tener conto della varietà degli isnād, che fanno capo a lui, perchè sono tutti probabilmente apocrifi. Rimane però il fatto indiscutibilmente vero, che la massima autorità storica e tradizionistica della fine del I secolo e del principio del II secolo della Ḥiǵrah, confermò con tutto il peso della sua dottrina ed autorevolezza tradizionistica, aver Maometto prima di morire delegato abū Bakr a rappresentarlo come direttore delle preghiere nella congregazione dei fedeli [2].

Nota 1. — Sugli ultimi eventi della vita di Maometto, connessi con la nomina di abū Bakr a direttore della preghiera, abbiamo numerose tradizioni con leggiere varianti (cfr. Bukhāri, I, 172, lin. 8; 175, lin. 15; 178, lin. 16; 185, lin. 7; 194, lin. 15, ecc.; Athīr, II, 243, lin. 19; Ḥalab, III, 586, lin. 10 e segg.; 'Iqd, II, 248, lin. 23 e segg.). | **Malattia di Maometto.** |

Nota 2. — I cronisti Šī'īti ignorano questo fatto, ed affermano che, quando Maometto si sentì troppo debole e malato da poter dirigere le preghiere, inviasse ordine ai fedeli di pregare senza di lui (Mirkh., II, 222, lin. 26-27). Dalle generazioni posteriori, presso le quali le simpatie per 'Ali erano in grande maggioranza in tutto l'oriente dell'impero musulmano, si è tentato di provare che Maometto nominasse 'Ali suo erede e successore. Contro tale asserto si composero molte tradizioni. Troviamo per esempio in Bukhāri una tradizione (Azhar, da ibn 'Awn, da Ibrāhīm, da al-Aswad), secondo la quale si sarebbe menzionata una volta dinanzi ad 'Ā'išah, vedova del Profeta, la pretesa nomina di 'Ali ad erede e successore di Maometto: 'Ā'išah, in quella circostanza, avrebbe respinto la notizia come falsa, dicendo che essa era la sola presente negli ultimi momenti del Profeta, il quale morì improvvisamente nelle sue braccia senza dare alcuna istruzione (Bukhāri, III, 191, lin. 3 e segg.). Si rammenti però che 'A'išah fu poco scrupolosa della verità e grande nemica di 'Ali (cfr. gli eventi degli anni 35. e 36. H.).

Altrove è detto che il Qur'ān fosse il testamento di Maometto, e che di altro non v'era bisogno (Bukhāri, III, 191, lin. 7 e segg. e Šahrastāni, 11, lin. 5.).

§ 17. — Secondo una tradizione data da al-Wāqidi, abū Bakr avrebbe diretto le preghiere dei fedeli ben diciassette volte (" diciassette preghiere ", ossia tre giorni e mezzo) (Tabari, I, 1812, lin. 3). Un'altra tradizione data dalla medesima fonte fissa il tempo, durante il quale abū Bakr tenne le funzioni di imām, a soli tre giorni [1] (Tabari, I, 1812, lin. 7-8), ossia 15 volte.

Cfr. anche Athīr, II, 244, lin. 3; Saad, III, parte I, 127, lin. 21 e segg..

Nota 1. — Questa notizia, se è esatta, dimostra che per molti giorni il malessere di Maometto non fosse grave e che la fine venisse con inattesa rapidità: tutte le tradizioni benchè travisate tendono a provare che nessuno si aspettasse come imminente la morte del Profeta.

Morte di Maometto (*13 Rabī' I*).

§ 18. — (ibn Isḥāq, da al-Zuhri, da Anas b. Mālik). Nel lunedì, nel quale cessò di vivere, Maometto (forse sentendosi un poco meglio) comparve ancora una volta alla preghiera del mattino. Venne alzata la tenda ed aperta la porta, sicchè egli potè apparire reggendosi in piedi presso alla porta della stanza di 'Ā'išah. In quel momento i fedeli, che stavano in atto di pregare, furono sul punto di interrompere la preghiera per la grande gioia di rivedere il Profeta. Questi però fece un cenno di continuare, e sorrise di piacere vedendoli pregare nella loro posizione, e, aggiunge Anas b. Mālik: " mai Maometto mi sembrò più bello di allora ". Maometto si ritirò quindi nella propria dimora, e la congregazione si sciolse nella fiducia che la malattia fosse felicemente superata, abū Bakr (animato dalla stessa speranza) non rimase presso il Profeta, ma ritornò alla propria casa in al-Sunḥ [1] (Hišām, 1009).

Anche su questa ultima comparsa del Profeta esiste una varietà infinita di tradizioni, quasi tutte tanto fortemente manipolate, che, il nucleo antico non ne è più rintracciabile. Già ibn Isḥāq (cfr. Hišām, 1010) ce ne offre

Morte di Maometto.

varie versioni con altri isnād: in una di queste, di carattere però poco sicuro e difficilmente autentico, è narrato che quando Maometto si presentò alla porta della stanza, abū Bakr stava dirigendo la preghiera, e vedendo l'emozione creata dalla presenza del Maestro, fece atto di ritirarsi per lasciare a lui il primo posto. Si vuole però che Maometto lo costringesse a rimanere, ove si trovava. La tradizione anzi dice testualmente che Maometto lo battesse sul dorso, perchè rimanesse al suo posto. Su ciò possiamo avere qualche dubbio, dopo quanto è narrato nelle altre tradizioni, e considerando che poche ore dopo Maometto cessava di vivere: egli non poteva pertanto avere la forza di traversare la corte della moschea fino al pulpito, presso il quale abū Bakr dirigeva la preghiera pubblica (cfr. Tabari, I, 1813).

Cfr. per altre versioni leggermente diverse: Bukhāri, I, 172, 175, 178, 185, 194, ecc.; id. III, 188, lin. 14; Athīr, II, 243-244; Ḥalab, III, 587, lin. 6 e segg., ove sono date molte versioni moderne prolisse con un'infinità di particolari di carattere palesemente apocrifo.

Nota I. — (a) al-Sunḥ era uno dei quartieri, manāzil, della tribù Anṣārita degli al-Ḥārith b. al-Khazraǵ, e trovavasi ad un miglio arabo di distanza dalla dimora del Profeta, nella parte superiore di Madīnah ('Awāli al-Madīnah, ossia a mezzodì della città, perchè il deluvio delle acque in Madīnah è incirca dal sud verso il nord). abū Bakr aveva preso questa dimora, quando si era unito in matrimonio con la madinese Mulaykah, o Ḥabībah bint Khārigah b. Zayd b. Zuhayr, della tribù appunto degli al-Ḥārith b. al-Khazraǵ (Yāqūt, III, 163, lin. 13-17; Aghāni, VII, 124, lin. 23).

(b) Il miglio arabo (al-mīl) consisteva in una distanza vaga, calcolata incirca a 3500 o 4000 dzirā' o cubiti. Il dzirā' era calcolato della lunghezza di 24 dita (aṣba'), e la larghezza di ogni dito doveva essere di sei semi di grano (sitt ḥabbāt ša'īr), messi l'uno vicino all'altro in modo che la schiena dell'uno toccava la pancia dell'altro. Altri affermano che il miglio arabo fosse la terza parte di un farsakh, che, a sua volta, era composto di 12,000 passi (khatwah), ed ogni passo si considerava come un cubito (dzirā') e mezzo (Khamīs, II, 165, lin. 4 e segg.). Sulla misura dzirā' cfr. Sauvaire, J. A., série VIII, tom. VIII, 489 e segg., sul farsakh, ibid. 520 e segg., e sul mīl, ibid. 533.

§ 19. — (ibn Isḥāq, da Ya'qūb b. 'Utbah, da al-Zuhri, da 'Urwah b. al-Zubayr, da 'Ā'išah). Rientrato in casa dopo essersi mostrato ai fedeli, Maometto si adagiò di nuovo in terra, appoggiandosi al grembo di 'Ā'išah: in quel momento entrò un uomo della famiglia di abu Bakr (e perciò un cugino di 'Ā'išah: altre versioni dicono fosse 'Abd al-raḥmān b. 'Awf), il quale teneva in mano uno di quei ramoscelli (di *lawsonia?*), che servono in Arabia per nettarsi i denti. Maometto guardò in tal modo l'oggetto tenuto dall'uomo da far comprendere ad 'Ā'išah quale fosse il suo pensiero. 'Ā'išah si fece dare il pezzo di legno, ne scorzò la punta con i denti, e dopo averla masticata per ammorbidirla, porse il nettadenti al moribondo. Lentamente Maometto si strofinò i denti, e poi, stanco, depose l'oggetto in terra. La debolezza del morente cresceva ad ogni istante, ed 'Ā'išah sentiva che il Profeta abbandonavasi sempre più sopra di lei, perchè le sembrava che pesasse sempre più sulle

sue ginocchia, ove Maometto teneva adagiato il capo. 'Ā'i'ah lo guardò negli occhi e vide che il suo sguardo era rivolto in alto, e che mormorava qualche cosa di confuso sul paradiso. Pochi istanti dopo Maometto cessava di vivere (Hišām, 1011; Tabari, I, 1811 [a]). | Morte di Maometto. |

Nota 1. — (a) Per altre tradizioni su questi fatti, cfr. Bukhari, III, 189, lin. 10 e segg., e lin. ult.; Athīr, II, 244, lin. 11; Ḥalab, III, 593, lin. 8 e segg. Le tradizioni secondo le quali Fāṭimah, la figlia del Profeta, era vicina al padre durante l'agonia, trovansi soltanto nelle fonti più moderne, ed hanno tutte impronta apocrifa; cfr. per es. 'Iqd, II, 3, lin. 30 e segg.

(b) Esistono pure varie tradizioni (con isnād diversi, che fanno capo tutti a Sa'īd b. Ǵubayr, da ibn 'Abbās), le quali affermano come Maometto morente chiedesse ai presenti una tavola e roba da scrivere, perchè voleva « scrivere uno scritto, con il quale non sarebbe stato più possibile di errare dopo la sua morte, ed avrebbe impedito che i fedeli venissero a contesa fra loro ». I fedeli presenti non compresero quello che il Profeta diceva, e ritenendo che delirasse, non gli porsero quanto egli chiedeva (Tabari, I, 1806-1807; cfr. anche Šahrastāni, 11, lin. 2 e segg., ove è detto che 'Umar vietasse dare al Profeta i mezzi per scrivere). Su questa tradizione apocrifa ha fantasticato molto lo Sprenger (III, 306-307, 552-553) parlando della morte del Profeta: le conclusioni alle quali egli arriva sono impossibili e non hanno fondazione alcuna di vero. Ne abbiamo già discorso altrove (cfr. 10. a. H., § 69,A). Vedi anche più avanti al § 30.

(c) I Sunniti hanno pure inventato varie tradizioni in cui si narra che Maometto agonizzante chiedesse un osso piatto (! *katif* = omoplata) per potervi scrivere sopra l'ordine di obbedire ad abū Bakr (Saad, III, parte I, 127-128).

§ 20. — (al-Wāqidi). La mattina di lunedì (il 13 Rabī' I?) il Profeta si sentì tanto meglio, che le mogli si misero a pettinare i proprî capelli e a farsi belle dalla gioia. Perfino abū Bakr osò abbandonarlo, recandosi a casa sua in al-Sunḥ, a vedere la moglie bint Khāriǵah, alla quale in quel giorno toccava il turno di giacere con il marito. Usāmah, pieno di belle speranze, prese congedo dal Profeta verso mezzogiorno, accingendosi a partire subito con le sue genti (cfr. prima §§ 3 e segg.): ma nel momento, in cui, giunto in al-Ǵurf, stava per dare l'ordine di levare il campo, la madre gli fece sapere in grande premura, che il Profeta era agonizzante. Usāmah si affrettò a ritornare a Madīnah insieme con 'Umar e con abū 'Ubaydah, e trovarono il Profeta in fin di vita. Maometto cessò di vivere a mezzodì di lunedì 12 Rabī' I (*sic*, leggi: 13 Rabī' I) (Wāqidi Wellh., 434).

Cfr. anche Khamīs, II, 172, lin. 11 e segg.: Ḥalab, III, 591, lin. 23 e segg.

§ 21. — (ibn Isḥāq, da al-Zuhri, da 'Abdallah b. Ka'b b. Mālik, da 'Abdallah b. 'Abbās). In quel medesimo giorno 'Ali b. abī Ṭalib, dopo aver lasciato Maometto, mentre si allontanava in mezzo alla gente dalla dimora del Profeta, rispondeva a tutti quelli, che lo interrogavano: " Egli sta più sollevato, grazie a Dio! ... Allora lo zio al-'Abbās lo afferrò per le mani e gli disse: " O 'Ali, per Dio, in tre giorni tu sarai un servo della comunità: io veggo la morte nella faccia di Maometto, come l'ho sempre vista in faccia ai figli di 'Abd al-Muṭṭalib. Vieni con me da Maometto: sapremo così se questa faccenda il potere rimane nelle nostre mani, oppure, se la nostra

Morte di Maometto.] faccenda passerà ad altri. Egli potrà raccomandarci alla gente „. 'Ali rispose: " per Dio, questo io non faccio, perchè se il potere ci è negato da Maometto, nessuno dopo di lui ce lo vorrà concedere „. Il Profeta morì quel giorno stesso, quando il sole cominciava a calare, ma era ancora alto nel cielo (circa mezzodì passato) (Hišām, 1010-1011; Tabari, I, 1807-1808) (1).

Cfr. anche Khamīs, II, 172; Bukhāri, III, 188, lin. 5; Athīr, II, 243; Ḥalab, III, 581, lin. 5 e segg.

Nota 1. — Questa tradizione è di origine sunnita ortodossa, ed ha lo scopo tendenzioso di dimostrare che alla morte di Maometto non solo 'Ali non accampasse alcun diritto alla successione, ma temesse anche di non averne alcuno.

§ 22. — (ibn Isḥāq, da Yaḥya b. 'Abdallah b. al-Zubayr, da 'Ā'išah). Appena 'Ā'išah ebbe veduto che Maometto non viveva più, depose il capo di lui sopra un cuscino, e corse ad annunziare la morte alle altre donne, mettendosi insieme con esse a gridare, a piangere, ed a battersi la faccia ed il petto, secondo gli usi del tempo (Hišām, 1011-1012).

Cfr. Jacob Arab. Dicht., III, 139-140.

§ 23. — Appena si seppe che il Profeta non era più, tutti i guerrieri accampati in al-Ǧurf per la spedizione sotto Usāmah, ritornarono in Madīnah. Buraydah b. al-Ḥusayb al-Aslami andò a piantare lo stendardo innanzi alla porta della stanza, nella quale giaceva il cadavere (Wāqidi Wellh., 434).

§ 24. — (ibn Isḥāq, da al-Zuhri, da Sa'īd b. al-Musayyib, da abū Hurayrah). La notizia della morte diffusasi in un attimo per la città creò tale un'impressione di maraviglia e di stupore, che taluni non vi volevano prestare fede. 'Umar francamente si rifiutò di credere, che Maometto non fosse più, e si dice che dichiarasse: " Alcuni ipocriti affermano che Maometto sia morto; ma per Dio, Maometto non è morto; egli è andato al suo Signore, come fece Mosè..... e ritornerà anch'egli come ritornò Mosè..... A quelli che dicono non essere più Maometto fra i vivi, Maometto stesso farà tagliare le mani e i piedi! ... Saputa l'infausta notizia, accorse anche abū Bakr, ed arrivato alla porta della moschea, trovò che 'Umar molto concitato stava arringando il popolo. Senza curarsi di lui, abū Bakr si precipitò nella stanza di 'Ā'išah, e vide il Profeta giacente in terra, coperto d'un mantello striato a colori: avvicinatosi al cadavere, alzò l'angolo del mantello, che copriva la faccia, e baciati i tratti smorti del Maestro, disse: " Tu mi sei stato più caro di mio padre e di mia madre: tu hai ora assaggiato la morte, dopo la quale diventerai immortale! ... Ricoperto il volto del Profeta, uscì lentamente dalla stanza, ed attraversando la corte della moschea, si avvicinò a 'Umar, che parlava ancora. Lo interruppe e lo pregò

di calmarsi: " Piano! 'Umar! Ascoltami! „. 'Umar non voleva tacere e l ascoltare, ma continuò ad arringare la folla in modo concitato. abu Bakr non si turbò, ma fece cenno di voler parlare anch'egli. La folla riverente si volse a lui e non fece più caso di 'Umar, il quale smise allora il discorso e lasciò la parola ad abū Bakr. Questi incominciando a discorrere nel silenzio e nell'attenzione generale, disse: " O gente! Chi adora Maometto sappia che Maometto è morto: chi adora invece Dio sappia che Dio vive ognora e non morirà mai! „. Poi si mise a recitare un versetto del Qur·ān (III, 138): " Maometto non è altro che un inviato (di Dio): prima di lui sono scomparsi anche altri inviati (di Dio): volete voi forse girarvi sui vostri calcagni, (= apostatare) se egli morirà o sarà ucciso? Chi fa questo non danneggia Dio in cosa alcuna, ma Dio compenserà i riconoscenti „ [1]. Queste parole produssero un effetto strano sugli uditori, perchè a tutti sembrò che quel versetto non fosse mai stato udito da alcuno prima di quel momento: tutti però l'accettarono e 'Umar stesso, quando lo ebbe inteso, sentì venirgli meno le forze, e capì alfine che Maometto era veramente morto [2] (Hišām, 1012-1013; Tabari, I, 1815-1817). [Morte di Maometto].

Cfr. Athīr, II, 245, lin. 2; Abulfeda, II, 204; Šahrastāni, 11, lin. 14 e segg.

Nota 1. — Questo versetto, nel quale figura il nome di Maometto, è, secondo il Hirschfeld (115 e 138 e segg.), uno dei versetti interpolati e non genuinamente dettati dal Profeta. Anche il testo della tradizione è concepito in termini ambigui, dai quali si potrebbe quasi dedurre, che il versetto venisse inventato da abū Bakr per l'occasione. Mentre forse i ragionamenti del Hirschfeld sono abbastanza convincenti da essere accolti con favore, rimane sempre molto dubbio sulla veridicità di abū Hurayrah, celebre mistificatore, nel porre il momento della invenzione ed interpolazione, in quell'istante memorando, in cui la morte del Profeta gettò lo sgomento negli animi dei fedeli. L'episodio, così come è narrato (si dice!) da abū Hurayrah, mi fa l'impressione di essere una delle tante e tante storielle create dai tradizionisti per convenienza di esegesi quranica, e di cui è piena l'introduzione al presente lavoro.

Nota 2. — Gli stessi fatti sono narrati, con varianti leggiere, in Bukhāri, III, 190, lin. 5 e seguenti.

Ultime parole pronunziate dal Profeta.

§ 25. — Le tradizioni migliori (cfr. i paragrafi precedenti) fanno morire Maometto senza dire una sola parola che rivelasse quali fossero i suoi ultimi pensieri (cfr. specialmente § 16, nota 2). Tale silenzio ha fatto restare dolorosamente perplessi i tradizionisti, i quali non hanno saputo darne una spiegazione soddisfacente. Se Maometto sapeva tutto, perchè non avvertì i Compagni della sua fine imminente? Perchè non diede le sue ultime istruzioni, che avrebbero risparmiato all'Islām tante sanguinose guerre civili? — Da questo sentimento universale nel mondo musulmano, sono nate perciò molte tradizioni, certamente apocrife, nelle quali si dànno varie versioni delle ultime volontà del morente: tutte rappresentano espressioni tenden-

Ultime parole del Profeta].

ziose inventate per far tacere questioni controverse fra i partiti politici e fra le scuole teologiche musulmane del II secolo.

È inutile darle qui per disteso: una di esse (che rimonta con l'isnād fino a ibn 'Abbās, la solita fonte malfida) narra come il Profeta malato e morente si facesse menare sul pulpito della moschea, arringasse i fedeli, ed invitasse tutti quelli, cui egli avesse fatto del male, a chiederne pure il risarcimento, " perchè l'odio non è della mia natura, nè dei miei intenti, ed in verità colui che esige da me quello che gli spetta, mi è più caro fra voi! ". Allora si alzò un tale e chiese la restituzione di tre dirham, che Maometto gli fece immediatamente consegnare. Dietro invito del Profeta molti presenti confessarono anche le loro colpe, e su tutti Maometto invocò il perdono divino; e quando per la confessione d'uno dei presenti, 'Umar alzò la voce per protestare contro quello che aveva udito, Maometto sorridendo gli rivolse le seguenti parole: " 'Umar è con me, ed io sono con 'Umar, e la verità, dopo di me, si troverà con 'Umar, ovunque egli sia ". (Tabari, I, 1801-1803) [1].

Nota 1. — Cfr. anche Athīr, II, 241, lin. 18 e segg.

§ 26. — Secondo un'altra tradizione (con un isnād apocrifo, che fa capo a 'Abdallah b. Mas'ūd), un mese prima della morte, il Profeta avrebbe annunziato ai suoi la prossima fine, avrebbe tenuto un lungo discorso ai fedeli riuniti entro la casa di 'Ā'išah [1], ed avrebbe dato istruzioni sulla maniera di attendere al suo cadavere dopo morto e di dargli sepoltura, descrivendo anche l'ordine, il modo, il numero ed i nomi degli angeli, che sarebbero discesi a pregare presso il suo cadavere, ecc. (Tabari, I, 1804-1806).

Cfr. anche Athīr, II, 242, lin. 3 e segg.; Khaldūn, II, App., 61-62. Nei testi šī'iti abbiamo altre istruzioni date dal morituro Profeta, che meritano di essere ricordate per la loro assurdità: 'Ali dopo lavato il cadavere di Maometto, doveva bere le stille d'acqua rimaste nella cavità dell'ombellico e negli angoli degli occhi, perchè allora avrebbe ereditato la scienza dei Profeti di tutti i tempi [1]. Mirkh., II, 223, lin. 4, e 224, lin. 12.

Nota 1. — I tradizionisti musulmani si sono dati la pena di voler spiegare, come e perchè, Maometto non avesse lasciato testamento, e non avesse espresso prima di morire, quali fossero le sue ultime volontà: hanno perciò messo assieme una tradizione (apocrifa), che fa capo a ibn 'Abbās, e nella quale è narrato come il Profeta, sul punto di morire, mandasse a chiamare 'Ali, e come tanto 'Ā'išah, che Ḥafsah, ambedue gelose di ciò, mandassero a chiamare l'una il padre abū Bakr, e l'altra il padre 'Umar. Grazie alle arti di queste donne, 'Ali non arrivò solo, ma accompagnato dagli altri due Compagni, per la qual cosa Maometto, vedendoli tutti assieme, li rimandò indietro tutti e tre, dicendo che se aveva bisogno di loro, li avrebbe mandati a chiamare (Tabari, I, 1810-1811). Lo scopo della tradizione è di far credere, che se 'Ali fosse venuto solo, il Profeta gli avrebbe dato istruzioni precise, e lo avrebbe scelto come successore, ma che vedendo arrivare insieme i tre uomini, rimettesse ad altro momento le confidenze di maggior importanza ed intanto scegliesse abū Bakr, come il più anziano dei tre per dirigere provvisoriamente le preghiere.

Ultime parole del Profeta.

§ 27. — (ibn Isḥāq, da Ṣāliḥ b. Kaysān, da al Zuhri, da 'Ubaydallah b. 'Abdallah b. 'Utbah, da 'Ā'išah). Affermasi che durante la sua ultima malattia, pochi momenti prima di morire, Maometto dicesse due cose di sommo momento: innanzitutto si vuole che Maometto esprimesse il voto che Dio avrebbe ucciso quel popolo, che tramutava le tombe dei suoi profeti in luoghi di culto: l'altra sentenza pronunziata dal morente sarebbe stata, che nella penisola Arabica non dovessero esistere due religioni (Hišām, 1021; Tabari, I, 1797, 1834; Athīr, II, 240, lin. 18) (1).

Nota 1. — (*a*) Questa tradizione contiene in germe due profezie corrette, ed allude ad eventi posteriori, che Maometto non poteva in alcun modo prevedere. Le due sentenze rispecchiano, l'una, il tentativo delle scuole teologiche più liberali di impedire che nascesse un culto della persona di Maometto, come fra i Cristiani era sorto il culto della persona di Cristo; l'altra, il desiderio di scusare 'Umar, quando, divenuto califfo, ordinò l'espulsione degli Ebrei e dei Cristiani dall'Arabia (vedi più avanti, 23. a. H.; cfr. Balādzuri, 66, lin. 19, ove però l'isnād rimonta solo fino a 'Umar b. 'Abd al-'azīz [† 101. a. H.]).

(*b*) La falsità della seconda sentenza è anche dimostrata da due fatti sfuggiti ai tradizionisti e che infirmano l'affermazione che in quei tempi già si pensasse ad escludere d'Arabia i non musulmani. L'uno è che la celebre chiesa cristiana di San'ā nel Yaman continuò ad esistere fino ai tempi del califfo 'Abbāsida abū Ǵa'far al-Manṣūr [† 158. a. H.] (cfr. Introd., § 117, nota 4), e ciò dimostra che i Cristiani continuassero a vivere pacificamente in Arabia e a praticarvi il loro culto senza molestie fino al II secolo della Hiǵrah. L'altro fatto è che la comunità ebrea di Wādi al-Qura a tre giornate da Madīnah, e quella di Taymā, situata un poco più a settentrione, non furono espulse dalle loro sedi (cfr. 7. a. H., § 48, e nota 7). Quindi, se il Profeta avesse ordinato di espellere i non musulmani d'Arabia, e se 'Umar avesse voluto mettere in esecuzione quell'ordine, sarebbero state soppresse le chiese cristiane di San'ā, e sarebbero stati cacciati gli Ebrei di Wādi al-Qura e di Taymā. Non v'è dubbio poi che se Maometto avesse dato quest'ordine, il califfo abū Bakr vi avrebbe già provveduto. In verità, la esclusione dei non musulmani dalla penisola arabica fu un prodotto del fanatismo religioso del II e III secolo della Hiǵrah. Il sentimento era ancora prematuro ai tempi di Maometto, quando forse più di quattro quinti degli Arabi ancora non erano musulmani.

(*c*) Infine è degno di nota che nel frammento berliniano di Mūsa b. 'Uqbah [† 141. a. H.] trovasi la seguente tradizione: « Mūsa b. 'Uqbah, da Nāfi', da 'Abdallah b. 'Umar: (Il califfo) 'Umar non permetteva agli Ebrei, ai Cristiani ed ai Maǵūs (Mazdeisti) di trattenersi in Madīnah più di tre giorni in proporzione degli affari che avevano. Egli soleva dire: 'Due religioni non possono esistere assieme (in Arabia)'. E perciò egli espulse gli Ebrei ed i Cristiani dalla penisola arabica » (Sachau Mūsa, 14 e 22). Da questa tradizione, più antica di tutte le altre da noi citate, vediamo che il concetto del divieto di coesistenza di due fedi diverse in Arabia venne *da 'Umar*, e che poi, con il solito processo di anticipazione di eventi, fu attribuito al Profeta, nello scopo di difendere l'operato del Califfo verso gli Ebrei ed i Cristiani.

§ 28. — (abū 'Awānah, da Hilāl al-Wazzān, da 'Urwah b. al-Zubayr, da 'Ā'išah). Nella sua ultima malattia Maometto disse ad 'Ā'išah: " Iddio ha maledetto gli Ebrei, perchè hanno tramutato in luoghi di culto le tombe dei loro Profeti! „ (Bukhāri, III, 187, lin. 1 e segg.). La riprovazione dell'apoteosi o culto dei Profeti, apparentemente rivolta agli Ebrei, ha il valore di un ammonimento per i musulmani, come anche più chiaramente appare da un altro luogo dello stesso Bukhari (pag. 187, lin. penult.), dove alle medesime parole è aggiunto " Guardatevi da quello che fanno! „.

§ 29. — (Sa'īd b. Ǵubayr, da ibn 'Abbās). Le ultime cose dette dal Profeta prima di morire furono le seguenti: " Espellete gli idolatri dalla pe-

Ultime parole del Profeta.

nisola degli Arabi (ǵazīrah al-ʿArab); e accogliete con doni le ambasciate nel modo incirca, con cui io le ho accolte „. Voleva aggiungere ancora una terza cosa, ma poi tacque; " oppure io me ne sono dimenticato! „, aggiunge ibn ʿAbbās (1) (Bukhāri, III, 185, lin. 7 e segg.).

Cfr. anche Athīr, II, 242-243; Khaldūn, II, App. 62, lin. 12; Mirkh., II, 225, lin. 16; Khond., I, parte III, 79, lin. 15.

Nota 1. — Si vuol far credere che la terza istruzione avrebbe contenuto la nomina del successore, e che ragioni ignote, d'origine forse soprannaturale, ne vietassero la rivelazione.

§ 30. — Un'altra tradizione, di tenore parimenti apocrifo (Maʿmar, da al-Zuhri, da ʿUbaydallah b. ʿAbdallah b. ʿUtbah, da ibn ʿAbbās) afferma, che Maometto, mentre era moribondo, chiedesse ai presenti l'occorrente per scrivere " uno scritto, dopo il quale voi non potrete più errare! „. I presenti credettero che il Profeta vaneggiasse, e mentre alcuni erano del parere di soddisfare alla domanda del morente, altri protestarono, dicendo che Maometto non era più nei suoi sensi per effetto del male, e dacchè vi era il Qurʾān come guida sufficiente per gli uomini, non occorreva avere quest'altro scritto. Su ciò però i pareri non erano concordi, e le persone nella casa di Maometto si bisticciarono fra loro, facendo tanto chiasso, che il Profeta irritato alfine diede loro ordine di andarsene e rinunziò all'idea di scrivere le sue ultime istruzioni (1) (Bukhāri, III, 158, lin. 10 e segg.).

Nota 1. — Cfr. anche per altre versioni di questo fatto: Ḥalab, III, 580-581; Mirkh., II, 225, lin. 10 e segg.; Khond., I, parte III, 79, lin. 7. Tutti gli Šīʿīti fanno grande caso di questa tradizione (apocrifa!), perchè vorrebbero far credere che Maometto disegnasse nominare ʿAli suo successore. Per l'uso che ne ha fatto lo Sprenger, e le sue ipotesi inverosimili, cfr. 10. a. H., § 69,A, e Sprenger, III, 552-553.

§ 31. — In un'altra versione (al-Zuhri, da Saʿīd b. al-Musayyib, da un dotto, da ʿĀʾišah) è detto che una volta il Profeta confidasse alla sua moglie prediletta, ʿĀʾišah, che ogni Profeta, prima di morire, riceveva la grazia da Dio di vedere il Paradiso e di potersi scegliere già il sito, nel quale avrebbe preferito di stare (maqʿadahu, lett.: il suo giaciglio). Quando perciò Maometto si trovava agonizzante con la testa sulle ginocchie di ʿĀʾišah, si vuole che avesse da Dio la visione soprannaturale del Paradiso, e nello scegliere il sito preferito, avrebbe detto ad alta voce: al-rafīq al-aʿla, (il compagno eccelso! = l'arcangelo Gabriele) sollevando lo sguardo verso il soffitto della stanza (Bukhāri, III, 186, lin. 5 e segg.; 191, lin. 15 (1).

Nota 1. — Cfr. altresì per leggiere varianti: Bukhāri, III, 189, lin. 18 e segg.; Athīr, II, 243, lin. 16; Khamīs, III, 591, lin. 28 e segg.; 593, lin. 3 e segg.; Mirkh., II, 222, lin. 18-21.

§ 32. — Esistono anche altre versioni delle ultime parole pronunziate dal Profeta (cfr. per es. Bukhāri, III, 189, lin. penult.), ma non hanno interesse storico: sono per lo più tardi ricami tradizionistici sopra lo stesso tema.

Possiamo arguire tuttavia che il Profeta nel soccombere al male, forse delirante, pronunciasse parole monche senza senso, udite soltanto da 'Ā'išah, che lo reggeva sulle sue ginocchia: si può anche presumere, che essa più tardi, quando comprese tutta l'importanza del momento ultimo del Profeta, cercasse di trovare un senso a quelle parole scomposte ed inventasse più di una versione degli ultimi suoi detti. [Ultime parole del Profeta.]

L'insistenza però delle tradizioni assoda in modo inconfutabile che la morte di Maometto sopravvenne di sorpresa, e che 'Ā'išah, la sola presente agli ultimi istanti, tardasse non poco ad avvedersi che Maometto non era più e che invece del marito reggeva sulle ginocchia un cadavere.

Data della morte del Profeta (*13 Rabī' I — 8 Giugno 632*).

§ 33. — Non v'è divergenza nelle fonti sul giorno della settimana, nel quale Maometto cessò di vivere: tutte concordano che egli spirasse in un lunedì del Rabī' I: ma variano le opinioni nel determinare in quale lunedì del mese ciò avvenisse. Esistono due versioni principali, ma in ambedue è sbagliato il giorno del mese.

(*a*) (abū Mikhnaf, dai fuqahā' ahl al-Ḥiǵāz): a mezzogiorno del lunedì 2 Rabī' I: ed abū Bakr venne proclamato Califfo in quel giorno medesimo. Cfr. anche più avanti § 41.

(*b*) (al-Wāqidī): lunedì 12 Rabī' I, e Maometto venne sepolto la dimane un martedì, verso mezzogiorno, quando il sole già cominciava a calare (Tabari, I, 1815) [1].

Nota 1. — (*a*) Cfr. anche Athīr, II, 244, ult. lin.; Abulfeda, I, 186; Ḥalab, III, 595, lin. 21 e segg., ove è citato al-Suhayli per sostenere che il lunedì non potesse essere il 12, ma bensì il 13 o il 14 Rabī' I, facendo i calcoli a partire dal 9 Dzū-l-Ḥiǵǵah del 9. a. H. che egli afferma cadesse in un venerdì. Le osservazioni del Suhayli sono in parte corrette: il 9 Dzū-l-Ḥiǵǵah del 9. a. H. cade però sopra un sabato, e il secondo lunedì di Rabī' I è perciò il 13 del mese. Questo deve essere il giorno preciso della morte di Maometto.

(*b*) In Ya'qūbi, II, 129, lin. 6, è detto che il Profeta morisse il 2 Rabī' I in un lunedì, dopo quattordici giorni di malattia, nel mese sirio (šahr al-'aǵm) di Adzār (o Adar, ossia Marzo; cfr. Mas'ūdi, III, 410). Eutychius, 1091, dice che Maometto morisse il lunedì 2 Rabī' I, dopo tredici giorni di malattia. In Fakhri, 102, la morte del Profeta e l'elezione di abū Bakr sono messe nell'anno 12. H. (*sic!*) senza indicazione del giorno e del mese. La correzione in 11. a. H. proposta dal Derenbourg, p. 41 non è legittima, data l'esattezza scrupolosa del copista (cfr. De Sacy Chrest. Ar., II, ed. I, 32) e il valore quasi autografico del ms. su cui è condotta l'edizione parigina.

(*c*) La data della morte, 2 Rabī' I, se vera, darebbe al Profeta una malattia in tutto di tre o quattro giorni, perchè egli cadde malato negli ultimi due giorni di Safar (cfr. poc' anzi al § 6). Questa versione, benchè respinta dai più, ha i suoi pregi come notizia cronologica. L'altra ammette invece una malattia di circa 14 giorni, durante circa undici dei quali Maometto continuò a fare il giro delle mogli (cfr. Khaldūn, II, App. 61). Ciò è poco verosimile. La durata della malattia del Profeta è stata esagerata dai tradizionisti: forse per un certo tempo Maometto non si sentì in buona salute, ma tutto il tenore delle tradizioni riconosce che la fase acuta del male sopraggiunse subitanea e la morte repentina, prima che fosse stato possibile prendere alcun provvedimento per regolare la successione.

(*d*) Nel Tanbīh, 281, lin. 3 e segg., leggesi un riassunto delle varie versioni sulla data di morte del Profeta: oltre a quelle precedenti abbiamo menzione di lunedì 9 Rabī' I (un giovedì!); aggiungesi poi che Maometto morisse nel 16° giorno del mese persiano di Isfandarmah (cfr. Bīrūni Chron.,

ata della morte del Profeta.]

52 e 82, ossia l'ultimo mese dell'anno persiano, che incominciava con l'equinozio di primavera) nell'anno 1380 dell'Èra di Bukht Nassar (Nabuccodonosor), equivalente al 3 del mese di Ḥazīrān (calendario sirio, corrispondente al Giugno) nell'anno 943 dell'Èra di Alessandro (ossia dei Seleucidi), cento anni dopo che Anūširwān era salito sul trono persiano.

§ 34. — Una tradizione attribuita a ibn 'Umar dice che il Profeta morisse nel Rabī' I (Tabari, I, 1836: Ḥalab, III, 596, lin. 1). Questa notizia è in verità la più sicura, perchè ibn 'Umar è autorità, della quale uno si può fidare. Maggiori particolari sono da accogliersi con riserbo: tutto al più possiamo accettare che egli morisse un lunedì, benchè dobbiamo mettere tra le favole l'affermazione di ibn 'Abbās, che Maometto nascesse un lunedì, venisse fatto profeta un lunedì, di lunedì alzasse la Pietra Nera, fuggisse da Makkah, e arrivasse a Madīnah, e di lunedì infine, cessasse di vivere (Tabari, I, 1255-1256, 1836: Khamīs, I, 380: Ḥalab, II, 60). Due tradizioni diverse sostengono da ultimo che il cadavere venisse sepolto nella notte fra il martedì ed il mercoledì, susseguenti al lunedì della morte (1) (Tabari, I, 1837).

Nota 1. — Secondo una tradizione (ibn Isḥāq, da Sāliḥ b. Kaysān, da al-Zuhri, da 'Ubaydallah b. 'Utbah, da 'Ā'iśah) la morte del Profeta avvenne esattamente il 12 Rabī' I, ossia nel decimo anniversario del suo arrivo in Madīnah dopo la Fuga, sicchè egli avrebbe vissuto in Madīnah esattamente lo spazio di 10 anni completi (Tabari, I, 1834).

§ 35. — Il solo scrittore che dia la data giusta della morte di Maometto è ibn 'Abdrabbihi [† 328. a. H.], il quale afferma che il Profeta cessò di vivere il lunedì 13 Rabī' I, 11. a. H., ossia l'8 Giugno 632. a. È. V. ('Iqd, II, 248, lin. 4-5, ove è aggiunto che il seppellimento avvenisse a mezzanotte, fī ǵawf al-layl, fra il martedì e il mercoledì).

Degli scrittori occidentali citeremo il Weil (I, 1) che pone la morte di Maometto nel 7 o 8 giugno; e lo Sprenger (III, 554) che dà l'8 Giugno senza addurre le ragioni di questa scelta. La medesima data è accettata pure dal Müller (I, 170), dal Muir (Annals, 1, e Mahomet, IV, 280, nota) e da tutti i più autorevoli studiosi dell'Islām.

Elezione di abū Bakr (*13-14 Rabī' I = 8-9 Giugno 632*).

§ 36. — (ibn Isḥāq, senza isnād). Allorchè Maometto ebbe reso l'ultimo respiro, i musulmani di Madīnah, gli Anṣār, corsero a riunirsi presso Sa'd b. 'Ubadah, nella corte al-Saqīfah (ossia vestibolo) dei banū Sā'idah: intanto 'Alī, Ṭalḥah e al-Zubayr ritraevansi turbati nella dimora di 'Ā'iśah: gli altri Emigrati si recarono presso abū Bakr, e con essi si unì Usayd b. Ḥudayr con i banū 'Abd al-Ašhal (1). In quel momento arrivò un tale presso abū Bakr e 'Umar, portando una grave notizia: " Questo ramo ", egli disse, " degli Anṣār trovasi riunito con Sa'd b. 'Ubādah nel cortile dei banū Sā'idah, e già hanno fatto causa comune con lui. Se voi

aspirate quindi al dominio, recatevi presso di loro prima che la faccenda si faccia più seria ... Maometto giaceva ancora insepolto nella propria dimora, e non erano nemmeno terminati i preparativi per la sepoltura: la famiglia del defunto aveva chiuso la porta. 'Umar disse allora a abū Bakr: " Andiamo dai nostri fratelli, gli Ansār, e vediamo quello che essi hanno in mente di fare " (Hišām, 1013). Purtroppo ibn Isḥāq non continua la narrazione degli eventi, e nel testo di ibn Hišām troviamo introdotta una lunga, prolissa tradizione di dubbia autenticità, che si dice rimonti ad ibn 'Abbās, e pretende dare la narrazione del famoso convegno degli Ansār, e dell'elezione di abū Bakr, in maniera però che ispira ben poca fiducia (cfr. paragrafo seguente). [Elezione di abū Bakr.]

Nota 1. — Il tentativo dei Madinesi di far valere i loro pretesi diritti ad una partecipazione diretta al governo, fallì sovrattutto per la memoria degli antichi rancori fra gli Aws e i Khazraǵ. Essendo l'iniziativa partita dai Khazraǵ, gli Aws non vollero seguirla, e piuttosto che soggiacere ad un dominio Khazraǵita, si associarono al partito Qurašita. *Tutti* gli Aws erano con Usayd b. Ḥudayr. Vedi per es. Ḥalab, III, 600, lin. 23 e segg. Contro la fusione concorde di questi due elementi (Qurayš e Aws), appoggiati dal consenso tacito degli altri musulmani, nulla poterono i Khazraǵ, e trionfò il partito della concordia sui seguaci del particolarismo antico.

Nel testo di Ya'qubi (II, 137, lin. 18-19) Usayd è detto erroneamente Khazraǵita.

§ 37. — ibn Isḥāq, da al-Zuhri, da 'Ubaydallah b. 'Abdallah b. 'Utbah b. Mas'ūd, da 'Abdallah b. al-'Abbās, da 'Umar b. al-Khaṭṭāb). Dopo una lunga e prolissa introduzione — che non ha attinenza immediata con il nostro soggetto e che perciò omettiamo — il testo prosegue a narrare ('Umar parla in prima persona, dal principio alla fine del racconto: particolare sospetto) come dinanzi al contegno pusillanime di 'Ali, di al-Zubayr e dei loro seguaci, che si erano tirati in disparte [1]), 'Umar decidesse di unirsi con abū Bakr e di agire energicamente con diretto intervento al convegno degli Ansār nella speranza d'impedire possibili scissioni nella comunità musulmana. Mentre i due uomini correvano (probabilmente con alcuni Compagni Emigrati e varî Madinesi Ašhaliti, vedi sopra) verso la corte dei banū Sā'idah, incontrarono due persone dabbene ('Uwaym b. Sā'idah, e Ma'n b. 'Adi al-'Aǵlāni: Hišām, 1016-1017; Tabari, I, 1824), i quali saputo che abū Bakr e 'Umar si dirigevano verso il luogo di riunione degli Ansār, vollero dissuaderli dal continuare, per timore forse di qualche conflitto. 'Umar insistè perchè non si mutasse idea, ed egli con abū Bakr penetrò arditamente nella corte, in mezzo agli Ansār ivi riuniti. Appena entrati, si dice notassero immediatamente in mezzo alla congregazione un uomo avvolto in un mantello, avente l'aria di essere molto sofferente: seppero che era Sa'd b. 'Ubādah, il candidato dei Madinesi Khazraǵiti, il quale in quel momento critico sentivasi gravemente indisposto. Quando entrarono i due Compagni stava parlando un oratore Madinese, il quale fra le altre cose si era messo

Elezione di abū Bakr.] anche ad inveire contro gli Emigrati Makkani, accusandoli di voler carpire tutto il potere e di non voler riconoscere tutti i grandi servizî resi alla causa dell'Islām dai Madinesi. 'Umar sempre impetuoso voleva rispondere subito all'oratore e confutare vigorosamente le accuse, ma per fortuna fu frenato da abū Bakr, il quale, più assennato e più prudente, prese la parola in tono pacato e conciliativo. Calmati gli animi bollenti con ampie ed accorte testimonianze dei servizî inestimabili resi dai Madinesi, egli insistè con fermezza sul concetto, che soltanto l'autorità d'un Qurašita sarebbe stata riconosciuta dagli altri Arabi. Terminò quindi il suo discorso, invitando i presenti a giurare fedeltà ed obbedienza sia ad 'Umar, sia ad abū 'Ubaydah b. al-Ǵarrāḥ, che in quel momento si trovavano al suo fianco. Uno di Madīnah si alzò allora per proporre che venissero eletti due capi, un Qurašita ed un Madinese, ma la proposta non trovò accoglienza favorevole e scoppiò una vivacissima discussione: tutti gridavano insieme. 'Umar ebbe timore che il tumulto degenerasse in un vero conflitto, e visto il momento opportuno, si fece avanti, prese la mano stesa di abū Bakr e rinunziando per primo all'onore offertogli, per il primo anche giurò fedeltà ed obbedienza ad abū Bakr, proclamandolo successore del Profeta [2]). L'esempio di 'Umar fu seguito prontamente da molti presenti, i quali trascinarono appresso tutti i Compagni e molti Madinesi. La maggioranza [3]) proclamò eletto abū Bakr. Nel tumulto indescrivibile del momento vi fu chi — si dice 'Umar — proponesse di uccidere Sa'd b. 'Ubādah, per aver voluto pretendere alla successione, ma ciò non seguì (Hišām, 1015-1016; Tabari, I, 1820-1823).

Cfr. anche Athīr, II, 247, lin. 3 e segg.

Nota 1. — Si noti innanzitutto il contegno pusillamine di 'Ali, di Talḥah e di al-Zubayr, tutti uomini di scarsa intelligenza politica e poco carattere, i quali si lasciarono sopraffare dall'immensità della perdita, e non seppero prendere la direzione del partito makkano. Preziosa è poi la notizia, data da ibn Isḥāq, che in questo momento di suprema importanza gli Anṣār non dimenticarono gli antichi rancori, e come il partito meno numeroso degli Aws sotto Usayd b. al-Ḥuḍayr, si precipitasse a far causa comune con abū Bakr e 'Umar pur di non avere un successore della stirpe Khazraǵita. Non v'è dubbio che la disunione dei Madinesi costituì il fattore massimo della vittoria politica dei Makkani fuorusciti, abilmente ed energicamente diretti dagli sforzi uniti di abū Bakr e di 'Umar, i quali invece di ritirarsi nelle proprie case, affrontarono arditamente la tempesta e trionfalmente la vinsero. Non è meno degno di nota infine vedere, come nel momento in cui il Profeta cessò di vivere si scatenassero tutte le passioni e tutte le ambizioni: mentre ferveva il conflitto di tante ambizioni il cadavere ancora tiepido del già venerato e temuto Maestro, giaceva dimenticato e negletto nella misera stanzuccia, nella quale aveva cessato di vivere.

Nota 2. — (*a*) Questa tradizione attribuita ad ibn 'Abbās non deve esser presa quale narrazione genuina dell'accaduto, ma come un tentativo molto antico di ricostruire la scena memoranda, che doveva decidere dei destini dell'Islām. Si vede che l'elezione di abū Bakr si svolse in modo molto tempestoso, e consta che in seguito qualcuno sollevasse dubbî sulla legalità dell'elezione fatta così precipitosamente. Alcuni ritennero infatti che fosse una sorpresa (faltah), una specie di improvvisata, che poi dopo si dovè convalidare (fa-tammat) (Hišām, 1014, lin. 1). La tradizione è stata composta con lo scopo tendenzioso di dimostrare che il procedimento fu del tutto regolare e legale. È inutile aggiungere, che la tradizione produce su noi l'effetto contrario: l'elezione di abū Bakr, non essendo ottenuta con il suffragio unanime di tutti i fedeli, ma con una proclamazione tumultuaria di una minoranza,

riunita fortuitamente in una casa privata, non poteva essere del tutto regolare nè legale. Non esisteva alcun precedente, che potesse dare una norma, e perciò quel pugno di uomini in un momento di eccitazione delirante, e privi di qualsiasi mandato, rivestirono abū Bakr di una carica, che prima di allora non era mai esistita, e che perciò essi non avevano menomamente il diritto di concedere. [**Elezione di abū Bakr.**]

Cfr. anche Ḥalab, III, 605, lin. 20 e segg.

(*b*) Nonostante tutte le arti dei tradizionisti, è rimasta ancora viva la memoria che l'elezione di abū Bakr fosse un atto precipitoso e non assolutamente legale. Dal tenore dei fatti narrati risulta evidente che abū Bakr venisse proclamato califfo da una piccola minoranza dei Compagni, quasi tutti Madinesi. È perciò naturale che gli altri Emigrati Makkani, fra i quali in primo luogo 'Ali, al-Zubayr ed altri, che non avevano partecipato alla riunione, tutti uomini molto ambiziosi che aspiravano al sommo potere, risentissero un vivo rincrescimento, ed in principio non volessero accettare il voto di un'assemblea parziale, composta di elementi insufficienti a dimostrare che l'elezione fosse il prodotto della volontà di tutti i Compagni. Per scusare l'azione precipitosa di 'Umar e di abū Bakr alcuni scrittori, come Nūr al-dīn al-Ḥalabi, hanno cercato di dimostrare (Ḥalab, III, 610, lin. 7 e segg.), che esistevano ottime ragioni politiche per *scusare* l'azione di quei Compagni i quali fecero la memoranda elezione nella Saqīfah dei banū Sā'idah. L'ammissione che l'atto di abū Bakr avesse bisogno di *scusa* ('udzr), è per noi un prezioso indizio per appurare la vera natura dei fatti avvenuti.

(*c*) Sull'elezione di abū Bakr esiste anche una breve tradizione di abū Ma'šar, che non dà altri ragguagli importanti, ma conferma la versione di Isḥāq nei suoi tratti essenziali: la frase messa in bocca di abū Bakr «fra noi si scelgono gli umarā' (gli emiri o principi), fra voi i wuzarā' (visiri o ministri)», è però interpolazione posteriore, perchè wazīr è una parola persiana (secondo il Darmsteter, *Études Iraniennes*, I, 58, e nota 3, proviene dal Pahlawi *vi-chir* da *vi-chirá*, «decidere»; cfr. pure Browne, *Litt. Hist.*, 255-256: secondo il Nöldeke Perser, 53, 444-445, avrebbe *forse* invece etimologia araba; cfr. M. Enger, *Ueber das Vezirat*, ZDMG., XIII, 1855, p. 240) conosciuta e usata dagli Arabi solo nel secondo secolo della Higrah. In questa tradizione è distinguibile anche un carattere tendenzioso Šī'īta, perchè vi si afferma che una parte degli Anṣār avrebbe voluto proclamare califfo soltanto 'Ali e nessun altro (Tabari, I, 1817-1818).

Cfr. anche Athīr, II, 246, lin. 9 e 13.

(*d*) Dalla tradizione del presente paragrafo, ma più specialmente da un'altra (cfr. Tabari, I, 1819, lin. 7-8) parrebbe che gli Anṣār non ideassero mai l'elezione d'un Madinese a sovrano di *tutta* la comunità musulmana, ma che mirassero fin da principio a nominare un proprio rappresentante, che agisse di concerto con un rappresentante dei Qurayš per dirigere le faccende della Stato musulmano. La tradizione dice: «gli Anṣār si riunirono nella tettoia (zullah) dei banū Sā'idah per proclamare obbedienza a un uomo fra loro, dicendo: 'Sia scelto fra noi un amīr, e fra i Qurayš un amīr'». In questa medesima tradizione (isnād: Zakariyya b. Yaḥya al-Darīr, da abū 'Awānah, da Dāwud b. Abdallah al-Awdi, da Ḥumayd b. 'Abd al-raḥmān al-Ḥimyari), il discorso messo in bocca ad abū Bakr contiene fra le altre cose molte allusioni lusinghiere per gli Anṣār, sicchè abū Bakr finisce con lo strappare allo stesso Sa'd b. 'Ubādah il riconoscimento della superiorità dei Qurayš e la dichiarazione che gli Anṣār possono soltanto essere wuzarā'. La tradizione termina accennando alla voce che al-Zubayr, saputa l'elezione di abū Bakr, sguainasse la spada, facendo voto che non l'avrebbe rimessa nel fodero, finchè non si fosse proclamato 'Ali come califfo: 'Umar fece prendere la spada e ordinò di romperla sopra una pietra. In seguito alle minaccie di 'Umar, e vedendo inutile ogni resistenza, Talḥah e al-Zubayr giurarono alfine fedeltà ad abū Bakr, benchè molto a malincuore (Tabari, I, 1818-1820).

(*e*) Esistono molte tradizioni di provenienza sunnita che vorrebbero dimostrare come l'elezione di abū Bakr fosse desiderata e voluta dal Profeta. Siccome però mancano assolutamente notizie autentiche che Maometto mai pensasse a nominare il suo successore, i tradizionisti hanno coniato leggende in cui si narra come il Profeta prima di morire «descrivesse il suo successore in modo così preciso, che equivaleva a che egli avesse detto (ḥattā kāda yaqūlu): 'mio successore è abū Bakr!'». Ḥubayš (Ms. Lugd., fol. 7,r.) [sull'autorità di Ya'qūb b. Muḥammad b. 'Īsa b. 'Abd al-malik?], da Ǵābir b. 'Abdallah.

(*f*) Su queste pretese istruzioni lasciate dal Profeta esiste una pletora di tradizioni tutte dello stesso stampo e che non mette il conto di citare, perchè tutte coniate posteriormente per stabilire la legalità dell'elezione di abū Bakr. Non potendolo affermare direttamente, perchè sarebbe stato troppo palesemente una menzogna, hanno tentato il metodo indiretto, di far credere che Maometto alludesse sicuramente alla successione senza menzionarla apertamente. È inutile dire che tutto ciò è contrario alla natura ed alle consuetudini di Maometto che non pensò mai all'avvenire, e non fece mai enigmatiche predizioni nel genere dei soliti vaticinatori pagani, dai quali egli volle sempre nettamente distinguersi.

Nota 3. — Non tutti approvarono l'elezione. Abbiamo varî elenchi di nomi di coloro che si rifiu-

| Elezione di abū Bakr. |

tarono di riconoscere l'elezione di abū Bakr (secondo Ya'qūbi, II, 138, lin. 17 e segg.): (1) 'Ali b. abī Ṭālib; (2) al-'Abbās b. 'Abd al-Muṭṭalib; (3) al-Fadl b. al-'Abbās; (4) al-Zubayr b. al-'Awwām; (5) Khālid b. Sa'īd; (6) al-Miqdād b. 'Amr; (7) Salmān al-Fārisi; (8) abū Dzarr al-Ghifāri; (9) 'Ammār b. Yāsir; (10) al-Barā b. 'Āzib, e (11) Ubayy b. Ka'b. A questi possiamo aggiungere anche (12) Sa'd b. 'Ubādah (cfr. § 39, nota 2) e (13) Ṭalḥah (cfr. § 44).

Cfr. anche 'Iqd, II, 250, e più avanti 11. a. H., § 43 e segg.

Per gli altri rapporti fra 'Ali e abū Bakr, cfr. più avanti gli ultimi paragrafi dell'anno 11. H.

Mas'ūdi, IV, 183, lin. 6 segg. afferma che nessuno dei banū Hāšim riconoscesse la nomina di abū Bakr prima della morte di Fāṭimah.

§ 38. — Di grande interesse è la seguente tradizione: (Hišām ibn al-Kalbi, da abū Mikhnaf, da abū Bakr b. Muḥammad al-Khuzā'ī). (Mentre la elezione di abū Bakr era ancora incerta) accorsero (verso la Saqīfah dei banū Sā'idah) gli Aslam (i quali, come è noto, cfr. 8. a. H., § 159, erano ostilmente disposti verso i Madinesi, ed amici invece di Maometto e dei banū Hāšim) in tal numero, che non vi fu più posto per le vie (di accesso al sito del convegno): essi proclamarono eletto abū Bakr. 'Umar disse: " Ero incerto sull'esito finchè vidi gli Aslam: allora fui sicuro della vittoria „ (Tabari, I 1843, lin. 5-8).

In altri termini veniamo a sapere esser stata l'elezione di abū Bakr opera sovrattutto dei " musulmani „ che non appartenevano nè ai Quraysh, nè agli Ansār di Madīnah.

Cfr. anche Weil, I, 4-5 e nota.

§ 39. — *a*) Esiste anche un'altra tradizione ancora più prolissa (Hišām ibn al-Kalbi, da abū Mikhnaf, da 'Abdallah b. 'Abd al-raḥmān b. abī 'Amrah al-Ansāri), composta con i materiali delle tradizioni già date innanzi, e con interpolazioni ed aggiunte, che rivelano un tentativo di trasformare le varie tradizioni staccate in una narrazione storica continua. Fra le altre cose abbiamo in essa un lungo discorso di Sa'd b. 'Ubādah ai Madinesi riuniti nella Saqīfah dei banū Sā'idah, sui meriti degli Ansār, e sulla bontà delle ragioni in loro favore per prendere l'iniziativa di scegliersi un capo in quel momento critico. Sa'd b. 'Ubādah era però malato e per arringare i presenti — prima dell'arrivo di abū Bakr sulla scena — si servì d'un amico o parente, al quale egli diceva sotto voce le frasi e questi le ripeteva ad alta voce, affinchè tutti le potessero udire. Constatiamo però dall'insieme del racconto, che la decisione presa dagli Ansār prima dell'intervento di abū Bakr e di 'Umar, fosse non già di pretendere a un capo supremo, scelto fra i madinesi, perchè gli Ansār sapevano, che a ciò i Quraysh non avrebbero mai acconsentito; ma siccome i servizi resi dagli Ansār erano per lo meno eguali a quelli degli Emigrati, era loro desiderio che la direzione degli affari venisse affidata a due uomini investiti di eguale potere, un madinese ed un makkano: in altre parole lo stato musulmano dovesse essere retto da un duumvirato. Il discorso messo in bocca ad abū Bakr per persuadere i Madinesi a

Elezione di abū Bakr.

mutar consiglio, è lungo e prolisso, prodotto letterario di epoche posteriori: non contiene alcunchè di notevole, ma comprende invece espressioni come wazīr e sulṯān Muḥammad, che rivelano l'epoca tarda della composizione. Dopo il discorso di abū Bakr, abbiamo però la novità, che si alzasse il madinese al-Ḥubab b. al-Mundzir per confutare le ragioni di abū Bakr, e, parlando con grande violenza, eccitasse gli Anṣar a ricorrere piuttosto alle armi, anzi che cedere i loro diritti ai forestieri. Il colorito drammatico interpolato nella tradizione risulta evidente dagli incidenti narrati in seguito, quando 'Umar, abū 'Ubaydah b. al-Ǧarraḥ e Bašīr b. Sa'd prendono parte alla discussione, e l'ultimo di essi, Bašīr, benchè madīnese, sorge per protestare contro il dilungarsi della discussione d'interessi mondani e per fare appello ai migliori sentimenti degli intervenuti, affinchè deponessero le ambizioni personali ed ammettessero la precedenza legittima dei Qurayš e della stirpe del Profeta. Nel momento, in cui i presenti stavano ancora sotto l'impressione creata dalle parole prudenti di Bašīr, si avanzò prontamente abū Bakr ed invitò i presenti a scegliere sia 'Umar, sia abū 'Ubaydah. Il resto è noto, perchè identico a quello che è narrato altrove [ ]: abbiamo soltanto la indicazione precisa, che le parole di Bašīr b. Sa'd, e le gelosie degli Aws verso i Ḫazraǧ, in ispecie di Usayd b. al-Ḥuḏayr, capo degli Aws, assicurarono la vittoria del partito Qurašita. Si vuole che nel trambusto susseguito alla proclamazione di abū Bakr, per poco non avvenisse la soffocazione di Sa'd b. 'Ubādah sotto ai piedi dei presenti, che si precipitavano a stringere la mano di abū Bakr, in segno di riconoscimento e di giuramento di fedeltà. Pochi giorni dopo Sa'd b. 'Ubādah giurò anch'egli nelle mani di abū Bakr (²) (Ṯabari, I, 1837-1844).

(*b*) Un'altra tradizione data da Sayf b. 'Umar aggiunge anche altro colorito drammatico ed apocrifo alla scena narrata da abū Mikḫnaf, affermando che quando al-Ḥubab b. al-Mundzir si alzò per respingere le argomentazioni di abū Bakr, 'Umar intervenisse violentemente e strappasse al focoso Madinese la spada, che egli teneva in mano sguainata in atto di minaccia (Ṯabari, I, 1844-1835). Tutti questi particolari aneddotici sono ricami posteriori.

Cfr. anche Aṯīr, II, 248, lin. 20 e segg.

Nota 1. — Una quantità di altri particolari, sull'elezione di abū Bakr, per la maggior parte di un valore storico assai dubbio e di evidente stampo seriore, trovansi in Ḥalab (III, 600, lin. 22 e segg.). In 'Iqd (II, 158) abbiamo una versione molto moderna ed artefatta del discorso di abū Bakr agli Anṣār durante la tempestosa seduta. Altrove ('Iqd, II, 249, lin. 15) leggesi anche una narrazione completa e particolareggiata del medesimo fatto.

Cfr. pure Ḫaldūn, II, App. 63, lin. 15 e segg., e 64 lin. 2 e segg., e Šahrastāni, 12, lin. 5 e segg.

Nota 2. — (*a*) Altre notizie affermano il contrario: Sa'd b. 'Ubādah non dimenticò mai il dispiacere provato e per parecchi anni tenne un contegno ostile verso tutti i suoi colleghi che avevano vo-

Elezione di abū Bakr.]

tato per abū Bakr. Non venne più alle funzioni pubbliche nella moschea, non volle più salutare i Compagni che incontrava. Perfino durante il pellegrinaggio se ne stette sempre in disparte. Quando divenne califfo 'Umar, Sa'd continuò a vivere nello stesso modo: incontratosi un giorno con 'Umar per le vie di Madīnah, il Califfo lo fermò e gli rivolse la parola con ironica benevolenza. Sa'd rispose acremente e si separò da 'Umar con animo anche più esacerbato di prima. Come aveva rifiutato di riconoscere abū Bakr, così fece pure con 'Umar, e dopo il battibecco con il Califfo andò in Siria a combattere, trovandovi una morte gloriosa nel 15. a. H. (Ḥalab, III, 604, lin. 11-19; più avanti a lin. 19-20 è detto, sull'autorità di Sibṯ ibn al-Ǵawzi, che Sa'd mai giurasse fedeltà ai due Califfi).

(*b*) Cfr. anche 'Iqd, II, 250, lin. 28 e segg., ove è affermato che 'Umar mandasse un uomo nel Ḥawrān per costringere Sa'd al giuramento, e che dinanzi al rifiuto reciso del madinese, l'emissario di 'Umar lo uccidesse.

(*c*) In Dzahabi Paris, I, fol. 117,r. è affermato che Sa'd b. 'Ubādah morisse in Siria prima della morte di abū Bakr, e perciò nel 12. a. H. Per la biografia di Sa'd, cfr. 16. a. H.

§ 40. — In pressochè tutti i discorsi messi in bocca ad abū Bakr, durante la memoranda riunione degli Anṣār, è affermato il principio che soltanto un uomo uscito dalla stirpe Qurayš potesse governare la comunità musulmana, e ciò perchè Maometto apparteneva a quella stirpe (cfr. anche Ya'qūbi, II, 137, lin. 6-7). Or non è possibile che siffatto ragionamento sia stato adoperato da abū Bakr, perchè poteva essere rivolto contro di lui e contro la elezione di qualsiasi Compagno che non fosse stretto parente del Profeta. Difatti se fra tutti gli Arabi soli i Qurayš, perchè consanguinei di Maometto, potevano assumere la direzione della comunità, a più forte ragione, stabilita la preeminenza dei vincoli di parentela, fra tutti i Qurayš solo il più prossimo parente del Profeta poteva presumere al Califfato. È noto intanto che nessuno dei banu Hāšim prese parte alla riunione sotto alla tettoia dei banū Sā'idah, e saputa l'elezione di abū Bakr, rifiutarono di riconoscerla, perchè ritenevansi i veri eredi del potere (cfr. Ya'qūbi, II, 138, lin. 2-3).

Possiamo quindi concludere che tutti i discorsi attribuiti ad abū Bakr in questa circostanza siano composizioni letterarie di tempi molto posteriori, quando la successione al Califfato era una delle questioni più ardenti del giorno, e quando gli 'Alidi da una parte, e gli 'Abbasidi dall'altra, lottavano per il trono, sostenendo la tesi che gli Umayyadi fossero usurpatori, e soli i membri della famiglia di Maometto avessero diritto al Califfato.

§ 41. — (Sa'id b. Zayd, da 'Amr b. Ḥurayṯh, abū Bakr venne eletto Califfo nello stesso giorno, in cui cessò di vivere il Profeta (Aṯīr, II, 251, lin. 14; Ḥalab, III, 604, lin. 22). Cfr. anche § 33 (*b*).

§ 42. — ibn Isḥāq, da al-Zuhri, da Anas b. Mālik). Il giorno dopo la elezione di abū Bakr al Califfato vi fu grande riunione di fedeli nella moschea, ed abū Bakr salì sul pulpito per dirigere la funzione; prima che egli prendesse la parola, si alzò 'Umar ed arringò la folla, invitandola a giurare fedeltà ad abū Bakr: nel fare i suoi elogî, dichiarò esser lui il migliore dei Compagni. Tutto il popolo unanimemente rinnovò il giuramento

di fedeltà già fatto nella riunione del giorno prima nella corte dei banū Sā'idah. In seguito alla proclamazione, si levò abū Bakr ed arringò anche egli i fedeli, dichiarando, che non ammetteva di essere il migliore fra loro, benchè fosse stato eletto per loro capo: "Se agisco correttamente, prestatemi il vostro appoggio, ma se io faccio male, rimettetemi sul retto cammino! Verità è fede, menzogna è tradimento. Il debole tra voi è forte per me, finchè io con l'aiuto di Dio avrò ottenuto quello che gli spetta per diritto; mentre il forte fra voi è debole per me, finchè io con l'aiuto di Dio l'avrò indotto a rendere ragione dell'opera sua. Tutti i popoli, che hanno rinunziato di combattere nel cammino di Dio, sono caduti sotto il disprezzo universale, ed ogni popolo, che ha commesso azioni malvagie, è caduto poi sotto una punizione generale inflitta da Dio. Obbeditemi finchè io seguirò gli ordini di Dio e del suo Inviato, ma se agisco contrariamente alle loro volontà, non mi dovete più alcuna obbedienza. Alzatevi tutti per pregare! Dio sia per voi misericordioso!" (Hišām, 1017; Tabari, I, 1828-1829). **Elezione di abū Bakr.**

Cfr. anche Ḥalab, III, 604, lin. 23 e segg.

Nota 1. — Esiste una versione molto più lunga del discorso inaugurale di abū Bakr, data da Sayf b. 'Umar (da abū Damrah, da suo padre, da 'Asim b. 'Adi), ma è certamente apocrifa: è una recensione prolissa e piena di tetri ammonimenti sulla fragilità dei beni terrestri, sull'inanità delle cose mondane, sull'imminenza della morte, sulle glorie e sulle ricchezze svanite delle passate generazioni, e via discorrendo. Non merita di essere data per disteso, salvo che si voglia citare quale esempio della prosa letteraria araba del II secolo della Hiǵrah, non priva di qualche pregio artistico (Tabari, I, 1845-1847).

Cfr. anche Athīr, II, 251, lin. 17 e segg.; 'Iqd, II, 158, lin. 31 e segg.

La versione data in questo paragrafo, è quella che più probabilmente si avvicina al contenuto delle vere parole pronunziate da abū Bakr in quella memorabile circostanza. Difatti il punto più saliente del discorso è quello in cui afferma di voler seguire fedelmente le tradizioni del Profeta. Come vedremo meglio fra breve, questo concetto è il principio fondamentale che ispirò la creazione del Califfato.

§ 43. — Un'altra tradizione data da Sayf b. 'Umar (Tabari, I, 1824-1825), afferma che dopo l'elezione di abū Bakr non vi fosse resistenza alcuna da parte nè degli Ansār, nè degli Emigrati, e che tutti si affrettassero a giurare fedeltà al Califfo senza che alcuno vi fosse costretto a forza. Un'altra tradizione della stessa origine riferisce che appena 'Ali ebbe notizia dell'elezione di abū Bakr, benchè avesse indosso soltanto un qamīṣ e null'altro, e fosse perciò quasi semi-nudo, si precipitò anch'egli fuori di casa per giurare fedeltà al Califfo, e fe' esi mandare i vestiti, mentre stava seduto presso abū Bakr a complimentarlo ed a rallegrarsi con lui (Tabari, I, 1825; cfr. § 37 e nota 3).

Nota 1. — (*a*) Sayf b. 'Umar, come vedremo in appresso, è il rappresentante di quella scuola tradizionistica che mirò a glorificare l'Islām e gli Arabi, ed a nascondere per quanto era possibile le debolezze, le colpe e gli errori, di coloro che fondarono l'impero. Da altre fonti invece sappiamo che 'Ali negò a abū Bakr ogni forma di riconoscimento per più di sei mesi (Athīr, II, 246, lin. 18), ossia fino alla morte di Fāṭimah: vedi più avanti gli ultimi paragrafi dell'anno 11. H.

lezione di abū Bakr.]

(*b*) Secondo al-Zuhri, oltre a 'Ali, anche tutti i banū Hāšim, e al-Zubayr negarono ad abū Bakr per sei mesi il loro riconoscimento: morta però Fāṯimah, gli giurarono tutti fedeltà (Aṯīr, II, 251, lin. 16; Ḥalab, III, 605, lin. 25 e segg., ove l'argomento è discusso a lungo per giustificare a un tempo la elezione di abū Bakr e la condotta di 'Ali).

(*c*) Esistono però tradizioni, con le quali si vorrebbe sostenere che 'Ali giurasse fedeltà al Califfo, ma che, in seguito al dissidio per l'eredità, si rifiutasse di più riconoscerlo (Ḥalab, III, 609, lin. 20 e segg.).

§ 44. — Secondo una tradizione tendenziosa con isnād sospetto (ibn Ḥumayd, da Ǵarīr, da Mugīrah, da Zayd b. Kulayb), subito dopo l'elezione di abū Bakr, 'Umar corse alla casa di 'Ali, ove si trovavano Ṯalḥah, al-Zubayr e varî altri Emigrati, e minacciò di appiccarvi il fuoco, se non uscivano tutti per recarsi a giurare fedeltà ad abū Bakr. A questo intimo al-Zubayr sguainò una spada e si slanciò su 'Umar, ma inciampando nel camminare, caddegli di mano la spada: gli amici gli furono addosso e lo disarmarono prima che egli potesse far del male (Ṯabari, I, 1818).

§ 45. — (Muḥammad b. 'Uṯmān b. Ṣafwān al-Ṯaqafī, da abū Qutaybah, da Mālik ibn Miglwal, da ibn al-Ǵarī). Secondo alcuni, quando venne proclamato califfo abū Bakr, abū Sufyān offrì ad 'Ali i proprî servizî in uomini, in armi ed in cavalli per far valere i suoi diritti; ma 'Ali, si dice, respinse l'offerta di colui che era stato per tanto tempo il nemico più implacabile dell'Islām (Ṯabari, I, 1827).

§ 46. — (Muḥammad b. 'Uṯmān b. Ṣafwān al-Ṯaqafī, da Umayyah b. Ḫālid, da Ḥammād b. Salimah, da Ṯābit). Quando abū Sufyān ebbe notizia della elezione di abū Bakr, esclamò: "Che cosa abbiamo noi che fare con il padre del vitello (abū faṣīl, contraffazione di spregio del nome di abū Bakr): questi (ossia 'Ali e 'Abbās) sono i banū 'Abd Manāf!". Quando però gli annunziarono che abū Bakr aveva conferito un comando al figlio (Yazīd b. abī Sufyān), esclamò ironicamente: Waṣalathu raḥimun! (Gli si sono commosse le viscere! Ha ammesso i vincoli di sangue!) (?) [1] (Ṯabari, I, 1827).

Nota 1. — Su questo stesso argomento tendenzioso (che ha per iscopo di denigrare il capo-stipite della dinastia Umayyade) abbiamo anche altre tradizioni di carattere palesemente apocrifo, le quali vorrebbero dimostrare che abū Sufyān, alla morte del Profeta e dopo l'elezione di abū Bakr, cercasse di suscitare la guerra civile, e di mettere su 'Ali contro abū Bakr, deridendo lui e al-'Abbās per essere stati messi in disparte come uomini deboli ed inutili. abū Sufyān avrebbe perfino offerto di proclamare 'Ali Califfo e di giurargli fedeltà. 'Ali avrebbe però respinto fieramente le insidiose offerte, indovinando in lui il desiderio di rovinare la causa dell'Islām; e rammentando al suo tentatore, per quanti anni egli avesse osteggiato l'Islām, disse che i musulmani non avevano bisogno dei suoi consigli (Ṯabari, I, 1827-1828).

Cfr. anche Aṯīr, II, 246-247.

È probabile però che la nomina di Yazīd b. abī Sufyān al comando di uno degli eserciti che si mossero poi contro i Greci in Siria nel 12. a. H., fosse realmente un atto politico molto saggio del vecchio Califfo, che giovò ad assicurare la devozione e la sottomissione del potente Qurašita. Quanto alla espressione ultima messa in bocca a costui waṣalathu raḥimun, o waṣalat raḥimuhu, riferita a chi rispetta in sè gli obblighi del sangue. Cfr. Balāḏuri, *Glossarium*, 108, e Balāḏuri, 141, lin. 4; 457, lin. 16.

Cfr. anche Weil., I, 6-7.

Seppellimento del Profeta.

§ 47. — (ibn Isḥāq: senza isnād) [1]. Nel martedì (il giorno cioè della proclamazione pubblica di abu Bakr) si procedè alla sepoltura di Maometto. ʿAli, ʿAbbās, al-Fadl b. al-ʿAbbas, Qutham b. al-ʿAbbās, Usāmah b. Zayd e Šuqrān, un mawla, o cliente, del Profeta, curarono gli ultimi preparativi per la tumulazione. ʿAli, al-ʿAbbās e i due figli ressero e girarono il corpo del defunto, mentre gli altri versavano su di esso l'acqua per l'abluzione funeraria. Per rispetto però verso il morto, non gli tolsero la camicia, per modo che le nudità di Maometto non vennero pubblicamente esposte a sguardi indiscreti. Il cadavere fu poi avvolto in tre vestiti, ossia con due manti (thawb del genere detto suḥāri, e con un mantello a striscie colorate burd ḥibarah) (Hišām, 1018-1019; Ṯabari, I, 1830-1831).

Cfr. Aṯīr, II, 245, lin. 1: Maometto venne sepolto verso il mezzodì del giorno seguente a quello della morte; II, 252, lin. 2-3, dice che fosse sepolto in un martedì, e ibid., lin. 15, che venisse deposto nella fossa nella notte fra il martedì e il mercoledì: cfr. anche Ḥalab, III, 597, lin. 18 e segg. — ʿIqd, II, 248, lin. 6 (Maometto venne sepolto a mezzanotte fra il martedì e il mercoledì).

Nota 1. La mancanza di isnād in questa tradizione (cfr. Introd., §§ 12-14) è per noi garanzia, che essa deve essere una delle genuine ed autentiche di ibn Isḥāq: essa è quindi autorità di primo ordine. È bene osservare che nel passo presente noi vediamo nettamente omessa ogni menzione, durante il funerale, sia di abū Bakr, sia di ʿUmar; è impossibile che questi, trascurassero di provvedere alle ultime cure del defunto, se si consideri l'eminente posizione di abū Bakr e di ʿUmar quali maggiori Compagni di Maometto ed il loro profondo sincero affetto verso il grande Maestro. È notevole che anche nelle tradizioni seguenti sulla sepoltura, non si faccia menzione nè di abū Bakr, nè di ʿUmar; è quindi *certo* che non fossero presenti (cfr. il § 49). Dacchè la notte che precede il giorno è inclusa dagli Arabi nel giorno che segue, l'espressione indeterminata di ibn Isḥāq « martedì » può interpretarsi che Maometto venisse sepolto durante la notte fra il lunedì e il martedì. Le altre tradizioni sulla sepoltura, pur rimettendo questa alla notte seguente, affermano tutte, meno una, che avvenisse durante la notte. Da ciò si potrebbe arguire che i membri Hāšimiti della famiglia di Maometto, per dispetto dell'elezione di abū Bakr, seppellissero privatamente il Profeta, affinchè il Califfo non potesse prendere parte al funerale. Potrebbe anche essere che in ciò debbasi trovare la ragione della sepoltura del Profeta nella stessa stanza, nella quale cessò di vivere. Tanta era già la passione dei varî partiti in grembo all'Islām!

§ 48. — *a*) (ibn Isḥāq, da Ḥusayn b. ʿAbdallah, da ʿIkrimah, da ʿAbdallah b. ʿAbbās). Quando si trattò di seppellire il Profeta, le opinioni erano discordi sul luogo ove deporre i suoi resti; alcuni volevano seppellirlo nella moschea, altri invece presso i Compagni già defunti (nel cimitero di al-Baqiʿ). La discussione fu troncata da abū Bakr, il quale dichiarò che Maometto avesse detto: " Ogni Profeta viene seppellito là ove egli ha cessato di vivere ". Venne perciò levato il tappeto della stanza, si scavò, là sotto, una buca profonda, e nella notte fra il martedì e il mercoledì il cadavere venne calato nel suo ultimo giaciglio. Nel corso della giornata, prima della tumulazione,

Seppellimento del Profeta.

uomini, donne e bambini, erano accorsi a schiere per vedere ancora una volta quello che rimaneva del venerato Maestro (Hišām, 1019-1020; Tabari, I, 1832).

Cfr. anche Athīr, II, 252, lin. 12; Ḥalab, III, 612, lin. 5.

Šahrastāni, 11, lin. ult., ha una versione più moderna: le parole di abū Bakr misero fine a un dissenso sorto tra i Musulmani, incerti se dovessero seppellire il Profeta in Madīnah, come volevano gli Ansār, o in Makkah, come desideravano i Muhāǵirūn, ovvero, secondo la proposte di altri, a Gerusalemme, dov'erano sepolti i Profeti e donde mosse la sua ascensione al cielo (mi·rāǵ) (Cfr. Intr., §§ 220 e segg.).

§ 49. — Secondo un'altra tradizione (ibn Isḥāq, da ʿAbdallah b. abī Bakr, da Fāṭimah bint ʿUmārah, da ʿAmrah bint ʿAbd al-raḥmān b. Saʿd b. Zurārah, da ʿĀʾišah). Il Profeta venne calato nella fossa in modo sollecito ed improvviso senza che nemmeno le donne ne avessero notizia, benchè dal rumore dei picconi, che scavavano la terra, comprendessero quanto stavano facendo. Pochi assistettero quindi alla sepoltura stessa: il mantello già usato dal Profeta fu ridotto in pezzi dal suo cliente Šuqrān e gettato dentro alla fossa, affinchè nessuno ne facesse più uso (cfr. 9. a. H., § 9). al-Mughirah b. Šuʿbah pretese più tardi di essere stato l'ultimo a toccare il Profeta, perchè mentre il cadavere giaceva in fondo alla fossa, e prima che gli venisse buttata sopra la terra, si levò un anello e lo gettò sul cadavere; ma tale affermazione è recisamente negata da altri. Ricolmata di terra la fossa, la stanza venne murata per modo che nessuno vi potesse più entrare [1] (Hišām, 1020; Tabari, I, 1833).

Nota 1. — Dai particolari ben magri sull'esequie di Maometto, si trae l'impressione che il seppellimento avvenisse in maniera sbrigativa e senza tante cerimonie. Strano a dirsi non troviamo alcun accenno se, come era oramai l'uso stabilito, qualcuno pregasse sul defunto prima di sotterrarlo. Par quasi di leggere fra le righe, che le preoccupazioni politiche del momento fossero di natura tanto stringente, che nessuno ebbe nè tempo, nè voglia di occuparsi dei resti mortali del già potentissimo Signore d'Arabia.

§ 50. — Come è evidente dalle tradizioni precedenti, regna qualche incertezza sul giorno preciso, nel quale il cadavere del Profeta fu sepolto. Oltre le notizie già date altre ve ne sono, secondo le quali i funerali avvennero la mattina del mercoledì: altri sostengono che passassero tre giorni fra la morte e la sepoltura [1] (Tabari, I, 1830). Un'altra versione è che venisse sepolto nella notte fra il martedì e il mercoledì (Tabari, I, 1832, lin. 15). Questa notizia, data sull'autorità di ibn Isḥāq, rimane sempre la più verosimile.

Nota 1. — Per una descrizione della tomba del Profeta cfr. Samhūdi, 149 e segg., ove a pag. 152 vedesi anche un tentativo di pianta, rifatta e ricorretta dal Wüstenfeld (cfr. Wüst. Samhūdi, 80).

Eredità del Profeta.

§ 51. — ibn Sa'd, da al-Wāqidi, da Isrā'il, da Ǵābir b. 'Amir. Il Profeta non lasciò in testamento altro che le case ad ognuna delle sue mogli: lasciò tutti i suoi beni immobili come sadaqah, ossia come contributo alla cassa pubblica (Saad, VIII, 120, lin. 1-3).

§ 52. — In un'altra tradizione (Qutaybah, da abū-l-Aḥwas, da abū Isḥāq, da 'Amr b. al-Ḥārith) si vuole che il Profeta morendo non lasciasse nè una moneta d'oro, nè una d'argento, nè uno schiavo, nè una schiava. Egli lasciò soltanto una mula bianca, che soleva montare, le sue armi, ed un fondo, le rendite del quale furono da lui destinate come sadaqah, o tassa dei poveri, per il sostentamento dei viaggiatori (ibn al-sabīl) (Bukhāri, III, 191, lin. 8).

Nota 1. — La notizia è scorretta, perchè è noto che Maometto non facesse testamento di sorta: il califfo abū Bakr, interpretando le volontà del Profeta manifestate più volte durante la sua vita, stabilì che tutti i beni di Maometto fossero beni pubblici e che i redditi dei medesimi dovessero andare intieramente a profitto della comunità musulmana. Perciò egli negò a Fāṭimah qualsiasi diritto ad alcuna parte dei beni posseduti dal padre (cfr. più avanti i paragrafi alla fine dell'annata).

§ 53. — Le tendenze puritane destate nelle classi ortodosse dal lusso sfrenato dei Califfi tanto di Damasco, che di Baghdād, hanno colorato tendenziosamente tutte le notizie sulla estrema semplicità e parsimonia del Profeta e dei suoi Compagni. A queste tendenze dobbiamo la tradizione (Sufyān [al-Thawri], da al-A'maš, da Ibrāhīm, da al-Aswad, da 'Ā'išah), secondo la quale il Profeta, quando morì, teneva impegnata la propria corazza per trenta dirham presso un ebreo (Bukhāri, III, 192, lin. 6-8).

Età del Profeta.

§ 54. — Regna divario di notizie sull'età precisa del Profeta al momento della morte. Varie tradizioni attribuite a ibn 'Abbās, a Sa'īd b. al-Musayyib e ad al-Zuhri (da 'Urwah, da 'Ā'išah), affermano che egli avesse 63 anni (Tabari, I, 1834-1835) [1]. Due tradizioni, una attribuita pure a ibn 'Abbās, un'altra al genealogo Daghfal (celebre mistificatore!) dànno al Profeta 65 anni di età (Tabari, I, 1835). Infine altre due tradizioni gli dànno soli 60 anni, ed una di esse è attribuita pure a ibn 'Abbās (Tabari, I, 1836).

Nota 1. — Cfr. anche Bukhāri, III, 192, lin. 4 e segg. (63 anni di vita); Athīr, II, 253, lin. 21 (copia Tabari); Bukhāri (Cairo), II, 301, lin. 8; 'Iqd, II, 248, lin. 7.

Riassunto ed esame delle tradizioni sulla morte del Profeta e sulla elezione di abū Bakr.

§ 55. — Le tradizioni, che contengono la storia degli ultimi momenti del Profeta, e dell'elezione di abū Bakr, raccolte da noi nei paragrafi precedenti nel disordine e con le contradizioni, che troviamo nelle fonti, esi-

Riassunto delle tradizioni sulla morte del Profeta.

gono un breve esame, per stabilire possibilmente quale sia stato il vero corso degli eventi.

L'origine e la natura del male, cui soccombette il Profeta, sono due incognite che le fonti non ci permettono di decifrare: fu una malattia preceduta da un malessere generale, che pare abbia durato parecchi giorni, quasi due settimane, ma nello stadio iniziale non presentò sintomi, nè incomodi, nè allarmanti, perchè si afferma che il Profeta continuasse ciononostante a giacere successivamente con tutte le mogli, nell'ordine di precedenza o turno già stabilito da lunga consuetudine. Pur restando qualche dubbio su quest'ultima notizia, è certo però, che a un determinato momento il male, attaccatosi ad un organismo ormai vecchio ed infiacchito da eccessi genesiaci, manifestasse all'improvviso sintomi gravissimi, con febbre alta, e con forti dolori di capo, ed avesse un corso così rapido, che la morte sopraggiunse come una sorpresa per tutti. Lo stesso Profeta non si rese mai conto della gravità del proprio male, e si hanno buone ragioni per credere che egli morisse inconscio di essere giunto al termine fatale della sua tempestosa carriera.

V'è concordia nelle fonti sul principio del male, che avvenne negli ultimi giorni di Safar, ma non è chiaro, se in quella data avesse principio soltanto il malessere generale, o la fase acuta e letale [1]. Fino a tre giorni prima della morte, Maometto fu in grado di accudire a tutte le sue faccende tanto domestiche, che pubbliche: quando scoppiò la crisi con straordinaria veemenza, egli dovette rinunziare al solito giro delle mogli, si rinchiuse nella stanzuccia di 'Ā'iśah, e delegò abū Bakr quale suo rappresentante nella direzione delle funzioni religiose pubbliche. A questa nomina, *in articulo mortis*, i cronisti musulmani hanno dato un'immensa importanza, interpretandola come una prova che Maometto considerasse abū Bakr quale il migliore suo rappresentante ed interprete. Questo concetto non è assolutamente esatto. Nel corso dei dieci anni di Madīnah, abbiamo visto, che Maometto soleva sempre nominare un rappresentante in Madīnah per dirigere le funzioni religiose, allorchè egli, per qualche motivo, si allontanava dalla città. Queste nomine non avevano alcuna importanza intrinseca, ed è notevole il fatto, che la scelta dei suoi rappresentanti fosse sempre tra persone di nessuna importanza ed influenza sociale. La carica di direttore della preghiera pubblica non aveva ancora acquistato nella comunità musulmana alcuna grande eminenza, perchè Maometto stesso non ve ne annetteva. Basta per convincersene di fare un elenco dei nomi di coloro che diressero le preghiere in Madīnah in luogo e nelle veci del Profeta [2]. La scelta di abū Bakr fu quindi forse in gran parte fortuita, e non ebbe per avventura tanta influenza immediata sull'elezione di lui a Califfo, quanto le fonti vorrebbero far credere. L'elezione fu dovuta

principalmente ad altra ragione, ossia alla ardita iniziativa di abū Bakr in un momento di supremo pericolo ed angoscia, ed alle qualità mirabili di uomo di stato, che egli rivelò in quella circostanza, sollevandosi di molto al disopra di tutti i suoi colleghi. Ciò non toglie però che Maometto avesse di abū Bakr la più alta stima, affidandogli già la direzione del pellegrinaggio nell'anno 9. H.: anzi non è improbabile che, se Maometto avesse potuto scegliere un successore, avrebbe forse preferito abū Bakr a tutti gli altri. Infine si può dire che la nomina di abū Bakr a direttore della preghiera avesse questo di singolare in sè, che era la prima volta che un Compagno dirigeva le preghiere, vivente e *presente* il Profeta. Sembra che fino a quel giorno egli non si fosse mai trovato in condizione di non dirigere in persona le preghiere (3) della comunità, pur essendovi vicino e presente.

[Riassunto delle tradizioni sulla morte del Profeta.]

Si possono accettare le linee generali delle tradizioni che descrivono il miglioramento fallace del Profeta, nel mattino della morte, la sua comparsa all'uscio della stanza di ʿĀ·išah, e la commozione dei fedeli nel rivedere i tratti del venerato Maestro. L'impressione fu tanto buona, che tutti ritennero essere Maometto in via di certa e rapida guarigione: abū Bakr tranquillizzato fece ritorno a casa, in al-Sunḥ, nei sobborghi della città. L'apparizione di Maometto era però l'ultimo sforzo di quella fibra potente di uomo, che non voleva e non credeva di morire. Rientrato in camera, mentre poggiava la testa sulle ginocchia di ʿĀ·išah, in atto di riposo, succhiando uno di quei ramoscelli, che ancora oggi in Arabia servono a pulire i denti, fu colto da una specie di grande debolezza, seguita da deliquio, nel quale probabilmente il cuore, non reggendo alla violenza del male, cessò di battere. Il Profeta spirò serenamente, senza manifestare nè spasimi, nè dolore, anzi con tanta dolcezza, che ʿĀ·išah stessa non si avvide che Maometto non era più.

Nota 1. — Nel primo caso avrebbero ragione le fonti, che pongono la morte nel lunedì 12 (correggi: 13) di Rabīʿ I, mentre nel secondo caso, avrebbe più valore la tradizione, che pone la morte il 2 di Rabīʿ I. Contro quest'ultima versione sta però la grave obbiezione che il 2 di Rabīʿ I non è un lunedì, ma un giovedì. Le fonti sono tutte esplicite, e tutte unanimi nell'affermare, che la morte avvenisse in un lunedì: su ciò quindi non vi possono essere dubbî. In quei tempi però non esisteva un sistema preciso di tener conto del tempo, e la maggioranza dei testimoni della morte del Profeta, si rammentò soltanto del giorno della settimana, nella quale Maometto aveva reso l'estremo sospiro. Le date furono calcolate più tardi dai cronisti sistematici: i calcoli più corretti furono quelli che fissarono la data del 12, perchè errarono di un giorno solo. Alcuni poi, come ibn ʿAbdrabbihi, fecero i loro calcoli con maravigliosa esattezza e scoprirono che il lunedì della morte cadde sopra il 13 Rabīʿ I (cfr. §§ 33-35). Questa è quindi la data, che noi dobbiamo accettare: il 13 Rabīʿ I dell' 11. a. H., corrispondente a lunedì 8 Giugno 632 dell'Era Volgare.

Nota 2. — (1) Saʿd b. ʿUbādah (cfr. 2. a. H., § 18); (2) al-Sāʿib b. ʿUthmān b. Maẓʿūn (cfr. 2. a. H., § 18,A); (3) Zayd b. Ḥārithah (cfr. 2. a. H., § 19); (4) abū Salamah b. ʿAbd al-asad (cfr. 2. a. H., § 20); (5) ibn umm Maktūm, o abū Lubābah (cfr. 2. a. H., § 42 nota); (6) abū Lubābah (cfr. 2. a. H., § 99); (7) Sibāʿ b. ʿUrfuṭah, o ibn umm Maktūm (cfr. 3. a. H., § 1); (8) ʿUthman b. ʿAffān (cfr. 3. a. H., § 6), il quale fu lasciato perchè erasi allora unito in matrimonio con una figlia del Profeta; (9) ibn umm Maktūm (cfr. 3. a. H., § 8); (10) ibn umm Maktūm (cfr. 3. a. H., § 59 nota); (11) ʿUthmān b. ʿAffān, o abū Dzarr (cfr. 5. a. H., § 1); (12) Sibāʿ b. ʿUrfuṭah (cfr. 5. a. H., § 4); (13) ibn umm Maktūm, o

[Riassunto delle tradizioni sulla morte del Profeta.]

Numaylah b. 'Abdallah al Laythi (cfr. 6. a. H., § 25). (14) Numaylah b. 'Abdallah al-Laythi, o Sibā' b. 'Urfuṭah (cfr. 7. a. H., § 10); (15) 'Uwayf b. al-'Aḏbaṭ al-Durili (cfr. 7. a. H., § 69); (16) abū Ruhm Kulthūm al-Ghifāri (cfr. 8. a. H., § 51); (17) Sibā' b. 'Urfuṭah, o Muḥammad b. Maslamah (cfr. 9. a. H., § 29); (18) Sibā' b. 'Urfuṭah, o abū Duǵānah al-Sā'idi (cfr. 10. a. H., § 73).

Nota 3. — Per comprendere bene il valore di queste osservazioni bisogna aver presente che nella dignità annessa alla carica di direttore della preghiera si deve scorgere un processo evolutivo. I tradizionisti partono dal concetto che si ebbe di quella carica più di un secolo dopo la morte di Maometto, e che non avea vivente lui. Il Profeta, in Madīnah, dava il buon esempio come credente e faceva nella sua corte privata le sue preghiere alle ore stabilite — sul numero di queste cfr. Introd. § 219, nota 1. — Quando egli pregava, molti Compagni, sia quelli presenti, sia altri venuti espressamente, perchè sapevano di trovarlo a quell'ora, pregavano insieme con lui, lasciandogli, come conveniva al suo grado, una posizione distinta e preminente nella modesta cerimonia.

Questa adesione dei Compagni non era obbligatoria, ma facoltativa, quasi fortuita; era una riunione intima. Solo la funzione settimanale del venerdì era obbligatoria per tutti, perchè dopo la preghiera di mezzodì il Profeta — nella m u ṣ a l l a, e non nella così detta moschea — teneva una predica ai Compagni. La funzione quindi di dirigere la preghiera scaturì naturalmente dal fatto che Maometto era il capo politico e spirituale della comunità ed il solo che sapeva come dovesse compiersi il rito. Vivente lui, nessuno ebbe mai vere funzioni di luogotenente spirituale: Maometto non ebbe mai luogotenenti o ministri: ebbe solo comandanti di schiere ed esattori di tasse, ed i titolari tennero queste cariche solo temporaneamente per un determinato scopo e per un tempo limitato, scaduto il quale scadevano dall'ufficio e rientravano nella condizione degli altri fedeli. L'oscurità dei nomi della maggior parte di coloro che, si dice, diressero le preghiere durante l'assenza del Profeta da Madīnah è perciò un fatto pregno di significato. Per esempio un nome che occorre assai spesso, ibn umm Maktūm, è di persona molto oscura, di cui si ignora il nome proprio, sul conto del quale non si sa pressochè nulla, e che per colmo era anche *cieco!* (Q u t a y b a h, 148). La stessa incertezza regna sul conto di abū Lubābah (Ḥ a ǵ a r, IV, 315-316), il nome del quale ritorna pure sì spesso nell' elenco dei direttori delle preghiere. Ciò dà immediatamente molta luce sul concetto che il Profeta voleva infondere in questa carica: essa non aveva per lui niun valore, perchè vivente lui, *nessuno* poteva rappresentarlo nelle sue funzioni spirituali. Questi luogotenenti avevano quindi funzioni e posizione assai umile: è probabile che essi presiedessero *soltanto* la funzione settimanale del venerdì, nella m u ṣ a l l a e fossero nominati con il solo scopo di dare un po' d'ordine a quella funzione, e null'altro. Vivente il Profeta, nessuno tranne lui, predicò alle genti. Dobbiamo quindi figurarci che, assente il Profeta, in Madīnah tenevasi una sola riunione settimanale dei credenti, ma quando egli era in città, per il fatto che egli pregava alle ore stabilite, avvenivano per quante volte pregava, altrettante fortuite riunioni di fedeli. Quando si ammalò in modo da non poter pregare in testa ai fedeli, Maometto intuì che avrebbe cessato la consuetudine, a lui sì cara, delle cinque (?) riunioni quotidiane nella corte della sua casa. Allora pensò a delegare uno a prendere il suo posto, affinchè le riunioni continuassero senza interruzione: da ciò la nomina di abū Bakr, il quale per queste ragioni occupò per primo una carica, che in realtà non era mai stata occupata da alcuno. In questo senso il fatto ebbe dunque la sua importanza ;ma occorre ben rammentare che alla funzione assunta da abū Bakr fu dato un valore tutto speciale soltanto negli anni seguenti, per il fatto appunto che il capo della teocrazia araba si arrogò quella funzione in seguito alla nomina avvenuta di abū Bakr alla vigilia della morte del Profeta. La carica acquistò importanza per le circostanze fortuite della sua prima creazione. Maometto stesso in quel momento non vi annesse verun significato per l'avvenire, dacchè non si sognava nemmeno d' essere in punto di morte. In avvenire avremo a tracciare la successiva evoluzione di questa nuova carica nella vita politico-religiosa dell' Islām.

§ 56. — Maometto morì dunque senza prendere congedo dai suoi fidi Compagni, e senza lasciare alcuna istruzione per l'avvenire della comunità da lui creata. La morte sopraggiunse con rapidità così fulminea, che nè egli, nè alcuno dei Compagni ebbe il menomo sospetto che la fine fosse tanto vicina. Nell'ultimo momento, forse per effetto del delirio, Maometto pronunziò certi suoni inarticolati, o parole confuse, che 'Ā'išah, allora fanciulla di soli 18 anni, la sola persona presente, non comprese, ma che essa più tardi tentò di ricostruire per cavarne un senso qualunque. Il tentativo ha avuto risultati

tanto puerili, che le tradizioni a lei attribuite hanno un carattere ben poco soddisfacente, rivelando direi quasi l'origine femminile e fallace delle medesime. Null'altro egli disse: le sue facoltà mentali si annebbiarono prima che egli si rendesse conto di essere moribondo, ed 'Aïšah tardò parecchio tempo ad avvedersi che sulle sue ginocchia non poggiavano più le spalle ed il capo del marito, ma soltanto i pochi resti mortali di un uomo, che pochi minuti prima era stato il sovrano più potente d'Arabia. [Riassunto delle tradizioni sulla morte del Profeta.]

Appena si avvide dell'immane sventura, che veniva a colpire lei e tutti i musulmani, fuggì spaventata, e gridando diede l'allarme alle altre donne: in un attimo la paurosa notizia si divulgò per tutta la città. È evidente dal contesto delle tradizioni, che la prima notizia dell'imprevisto disastro gettasse uno sgomento indicibile in tutta la comunità, impreparata ad affrontare ed a risolvere il grande problema della successione al potere. Seguì un momento di caotica confusione, nel quale tutti gli elementi riuniti insieme con tante immani fatiche dal grande riformatore, furono quasi in procinto di scindersi violentemente gli uni dagli altri, ritornando all'anarchia sanguinosa di prima. Scomparso quell'uomo maraviglioso, il cui fascino irresistibile aveva potuto fondere in un corpo solo elementi tanto dissimili e discordi, parve un momento che la comunità avesse perduto ogni coesione: rinacquero in un attimo le sopite rivalità, e sembrava che Madīnah fosse alla vigilia di precipitare in quelle medesime condizioni funeste, dalle quali Maometto con la potenza del suo genio politico l'aveva a stento sollevata dieci anni prima. Tutta l'opera di venti e più anni sembrava minacciata di totale rovina.

I primi a muoversi furono i Madinesi, i quali come possessori ed abitanti originali del paese avevano il maggiore interesse a risolvere sollecitamente la difficoltà. Fra i Madinesi i primi ad agitarsi furono i Khazraǵ, la stirpe più numerosa degli Ansār; essi corsero a riunirsi per decidere quello che occorresse di fare per la tutela dei loro interessi materiali e morali. Volevano che venissero riconosciuti i servizî impareggiabili da loro prestati all'Islām, e temevano che la marea montante dei neo-musulmani li annegasse con il numero e calpestasse i loro diritti a una posizione privilegiata fra tutti i credenti. Anche gli Aws si misero in moto, ma in modo assai meno palese: non fecero causa comune con i loro vecchi avversari, e memori ancora delle antiche discordie fratricide, preferirono assumere un contegno di attesa: è certo però che i capi Awsiti si consultarono fra loro in segreto, perchè Usayd b. Ḥudayr, il capo degli Aws e degli Ašhal, comparisce subito sulla scena ed agisce di concerto con abū Bakr, contro gli antichi rivali e nemici, i Khazraǵ. Il piccolo gruppo degli antichi Emigrati makkani, composto di forse appena 50 uomini [1], e che già da parecchio tempo aveva

[Riassunto delle tradizioni sulla morte del Profeta.]

cessato di esistere come gruppo separato, rimase quasi sopraffatto e paralizzato: perdutosi d'animo, nulla seppe fare, ed i varî membri di esso si rinchiusero nelle proprie case. I parenti più vicini del defunto, ʿAli, e la famiglia di ʿAbbās accorsero invece presso il cadavere. Il resto della popolazione, quella conglomerazione variopinta di fedeli, venuti da ogni parte d'Arabia, unità prive di qualsiasi coesione intima, che viveva in grande parte sulle distribuzioni gratuite di viveri fatte dal Profeta, e per i quali la persona e l'attività di Maometto era l'unica ragione d'essere, rimase anch'essa priva di capi, come immobilizzata dallo stupore, incapace di pensare, e di agire.

Nessuno sapeva che decisione prendere, a chi rivolgersi per aiuto, o consiglio, o direzione. Maometto era improvvisamente partito per quel lungo viaggio misterioso, che non ha ritorno, lasciando la sua famiglia di fedeli senza una sola istruzione, senza nemmeno un addio.

Nota 1. — Tra questi bisogna soltanto annoverare i superstiti dei Compagni che emigrarono con Maometto da Makkah all'epoca della Fuga, e di cui abbiamo dato altrove (cfr. 1. a. H., § 15) una lista contenente 69 nomi. Alcuni di questi nomi sono forse interpolati: molti erano morti in battaglia e di malattia. A Badr ne morirono 6 (cfr. 2. a. H., § 87, no. 1-6); a Uḥud 10 (cfr. 3. a. H., § 54,A); a Bir Maʿunah 3 (cfr. 4. a. H., § 6); a al-Raǵi' 2 (cfr. 4. a. H., § 7) e a Mūtah 4 (cfr. 8. a. H., § 15); in tutto 25, che diffalcati dai 69 primitivi, lasciano al massimo, soli 44 Emigrati viventi e presenti, quando morì Maometto.

§ 57. La condizione delle cose era profondamente drammatica, ma altresì estremamente pericolosa: per fortuna dell'Islām fra i Compagni di Maometto erano tre grandi uomini, abū Bakr, ʿUmar, ed abū ʿUbaydah b. al-Ǵarrāh. Tutti e tre, al primo annunzio, si erano precipitati verso la dimora del defunto, ove le donne emettevano in coro quelle strida acute, in falsetto, che usansi ancor oggi in oriente in simili circostanze, ed ove una folla di curiosi e di devoti era raccolta per accertarsi se fosse vera la spaventosa notizia. Il primo a giungere sul luogo fu ʿUmar: abū Bakr, che viveva in al-Sunḥ, fuori del caseggiato di Madīnah, arrivò parecchio tempo dopo. ʿUmar, sferzato dal dolore, cedendo alla sua natura ardente ed impetuosa, si mise ad arringare i fedeli riuniti nella piccola corte murata, dicendo cose, che — se possiamo credere alle tradizioni — manifestavano piuttosto profondità di sentimento, anzichè acutezza politica, o lucida presenza di spirito. Pare che nella coscienza di molti il Profeta fosse già oggetto di tanta venerazione, che la sua morte era quasi considerata impossibile. Il carattere subitaneo della catastrofe aveva inoltre in special modo perturbato gli animi. Se Maometto aveva tanta dimestichezza con Dio, se era ispirato da Dio in ogni parola e in ogni atto, come poteva mai abbandonare i suoi fedeli così repentinamente, senza preavviso, e senza almeno un'ultima raccomandazione? Perchè Dio, che aveva provveduto a tante inezie della vita domestica del Profeta, avrebbe ora negletto di informarlo dell'imminenza della morte? Perchè mai il Maestro

non aveva lasciato ai fedeli almeno qualche indicazione precisa sul modo come si dovessero contenere, quando resterebbero privi del suo potente appoggio? In molti era quasi la certezza che Maometto non potesse essere morto.

Riassunto delle tradizioni sulla morte del Profeta.

La sola persona che non si smarrì in questo momento di angoscia crudele, fu il vecchio abū Bakr, il quale, baciata la fronte di colui che era stato il suo amato Maestro e compagno per più di venti anni, rientrò nella moschea, e avendo con contegno fermo ed energico imposto silenzio al concitato 'Umar, con l'eloquenza incisiva e tranquilla dell'uomo, forte e sicuro di sè, calmò ed affascinò subito i presenti, ispirando in essi il senso tanto desiderato di fiducia e di speranza nell'avvenire. Egli annunziò in poche parole che Maometto era realmente morto, morto senza ritorno, come erano morti tutti i profeti prima di lui; e con solenne fermezza, che si impose a quanti lo ascoltavano, raccomandò la calma, e l'osservanza delle leggi rivelate da Dio.

§ 58. — Nondimeno la calma fu solo momentanea: giunse l'avviso che i Khazraǵ eransi riuniti per deliberare, e corse perfino la voce, che volessero eleggersi un capo ed assumere un contegno indipendente verso gli altri musulmani. L'annunzio equivaleva ad un primo passo verso la guerra civile: era un principio di scissione interna, un ritorno fatale all'ordine antico, contro il quale Maometto aveva lottato tutta la vita. abū Bakr non perdè un istante, ma seguito da 'Umar e da abū 'Ubaydah, e forse da nessun altro Emigrato, corse al vestibolo dei banū Sā'idah, ove erano raccolti i Khazraǵ, nella speranza di salvare l'unità dei musulmani prima che fosse troppo tardi. Nessuno sapeva però che cosa sarebbe accaduto, nessuno aveva intuito che cosa si dovesse fare. Tutto era caos. L'iniziativa dei Khazraǵ aveva per altro già avuto un primo buon effetto: rammentò agli Aws, gli antichi nemici dei Khazraǵ, tutti gli orrori delle guerre civili (cfr. Mas'ūdi, IV, 189, lin. 7); ed abū Bakr, mentre correva in tutta fretta verso il luogo di convegno, fu avvicinato da Usayd b. Ḥudayr, il fido capo degli Aws, che lo assicurò dell'appoggio dei suoi consanguinei. Tale assicurazione, sopraggiungendo dopo l'accoglienza favorevole dei fedeli nella corte della moschea, segnava già un passo verso la soluzione felice del conflitto, e diede animo al prode Compagno del Profeta. Forte di questo nuovo appoggio, abū Bakr, entrò ardito e sicuro nella corte, ove tumultuavano i Khazraǵ, agitati e discordi, aspiranti confusamente a qualche cosa, senza saper bene, nè definire i loro sentimenti, nè concretare i loro desiderî e timori. Le tradizioni, benchè vaghe ed incomplete — l'agitazione suprema, alla quale tutti erano in preda, non permise che si conservasse ricordo preciso degli eventi — ci dànno però abbastanza lume per far comprendere come abū Bakr, nel corso di quei brevi momenti, avesse

[Riassunto delle tradizioni sulla morte del Profeta.]

già scorto una soluzione del problema: bisognava eleggere un vicario del Profeta, che mantenesse a tutti i costi unita e compatta la comunità musulmana, conservando le tradizioni del Maestro, propugnandone le idee e le dottrine, e continuandone l'opera gloriosa. Egli ideò di far eleggere da un'assemblea di tutti i fedeli, sia 'Umar, sia abū 'Ubaydah, i due uomini, che giustamente, a suo modo di vedere, erano i più idonei all'alto ufficio. Le cose non andarono però come abū Bakr aveva previsto e voluto. La sua ferma eloquenza nutrita di buon senso e di vigor virile produsse un grande effetto sui Khazraǵ: un uomo con idee precise e buone impone sempre alle turbe, che sanno soltanto gridare, e, incapaci di pensare, seguono più il sentimento, che la ragione. Nonpertanto abū Bakr non trionfò senza forte opposizione: una parte dei Khazraǵ rimase un tempo ancora tenacemente attaccata a meschini concetti famigliari, nè voleva cedere a quello che considerava come una usurpazione dei suoi diritti. Da ultimo però, dopo un conflitto lungo ed aspro, che probabilmente si protrasse fino a tarda ora, a notte avanzata, l'eloquenza maschia ed affascinante, e la figura nobile e onesta del venerando vegliardo, che con il suo contegno e con le sue idee offriva una garanzia innegabile di forza e di giustizia, dominarono alfine le passioni delle turbe schiamazzanti e le ricondusse alla calma ed alla ragione. I Khazraǵ si avvidero inoltre di avere contro di loro la maggioranza schiacciante dei fedeli, alle loro spalle sentivano le voci irate dei musulmani, non Madinesi, sovratutto gli Aslam, sicchè alfine scorgendo come abū Bakr interpretasse i sentimenti dei migliori Compagni, incominciarono a cedere alle sue insistenze. Quando però egli si fece innanzi e chiedendo ai presenti di eleggere un successore del Profeta, propose 'Umar o abū 'Ubaydah, il primo, intuendo il sentimento dei più, generosamente rinunziò all'onore offertogli, ritorse gli argomenti del collega ed invitò i presenti a dichiararsi tutti per abū Bakr, e conferirgli il sommo incarico di proseguire l'opera del Profeta e di salvare l'Islām da fine prematura. Per uno di quei moti repentini nelle moltitudini, del quale è impossibile fare la diagnosi accurata, quando gli uomini sono in preda a vivissime emozioni, la proposta di 'Umar fu accettata per acclamazione da quasi tutti i presenti.

§ 59. — L'elezione di abū Bakr non era legale nel vero senso della parola: egli era stato proclamato successore del Profeta da un gruppo di Madinesi, riuniti in una casa privata, senza il concorso del resto della popolazione, alla quale soltanto spettava il diritto di decidere dei proprî destini. Le case di Madīnah erano piccole, e si può ritenere che alla elezione del primo Califfo dell'Islām fossero presenti soli i capi-famiglia dei Khazraǵ, e forse nemmeno tutti. Degli Aws vi era forse il solo Usayd b. Ḥudayr, degli

Emigrati Makkani forse nessuno, e degli altri musulmani non-madinesi, che formavano oramai la maggioranza, ben pochi potevano trovarsi nell'angusta corte: tutto al più un qualche nucleo di estranei — gli Aslam — era per avventura giunto fino ai vicoli angusti e tortuosi nelle vicinanze della casa, ma difficilmente può aver partecipato alla discussione.

Riassunto delle tradizioni sulla morte del Profeta.

Maometto era morto qualche tempo dopo mezzogiorno, quando il sole aveva già incominciato ad inclinarsi verso occidente: ciò deve corrispondere in circa alle ore 2 o 3 del pomeriggio, secondo il nostro metodo di dividere la giornata. Le scene da noi brevemente descritte occuparono le ultime ore del giorno, la sera e forse anche parte della notte. La notizia che abū Bakr era stato proclamato successore del Profeta dai Khazraǵ, con il tacito consenso degli Aws, non potè diffondersi per Madīnah se non dopo il tramonto del sole. L'ora della proclamazione non è stata tramandata dalla tradizione, ma dacchè i mezzi di illuminazione degli Arabi erano molto primitivi, è probabile che le tenebre della notte contribuissero ad abbreviare le discussioni. Non pertanto chi ha viaggiato in oriente e nel deserto fra gli Arabi, si ricorderà come talvolta per questioni d'interesse quei rozzi Beduini possano discutere accovacciati intorno al fuoco del campo fin quasi all'alba. La nostra supposizione che la proclamazione di abū Bakr seguisse probabilmente dopo tramontato il sole, all'incerto chiarore di piccoli lumi d'olio, o presso al fosco bagliore d'un fuoco di foglie di palma, trova una conferma nel fatto che abū Bakr venne ufficialmente proclamato ed eletto Califfo da tutti i fedeli soltanto il mattino seguente. Ciò vuol dire che l'ora tarda della prima acclamazione, nonostante l'immensa urgenza della cosa, impedisse la proclamazione popolare nel giorno stesso, in cui cessò di vivere il Profeta.

Intanto nella modesta stanzuccia, ove giaceva ancor tiepido il cadavere del Profeta, svolgevasi un dramma del più alto interesse, ma di tale natura delicata, che la tradizione ha fatto il possibile per nasconderlo ai posteri: per nostra fortuna l'obliterazione non è stata completa, ed è ancora possibile di rintracciare la verità dei fatti.

Gli interessi della comunità musulmana, messi a rischio sì grave dalla scomparsa subitanea del Profeta, avevano fatto dimenticare la persona, che era causa suprema dell'agitazione generale. Mentre tutta Madīnah fremeva per il conflitto appassionato di innumerevoli interessi morali e materiali, cercando, con l'impetuosità di un uomo che si annega, la soluzione immediata ed efficace del grave problema, il cadavere di Maometto restava quasi dimenticato nella misera stanzuccia, circondato soltanto dalle vedove e dai membri più prossimi della famiglia. Che cosa avvenisse realmente fra quelle quattro mura di fango, quali sentimenti agitassero i testimoni di quella scena di morte,

[Riassunto delle tradizioni sulla morte del Profeta.]

nessuno saprà mai con certezza; ma sulla traccia delle confuse e contorte tradizioni possiamo ancora intravedere in un vago barlume il dramma domestico, che ivi si svolse nelle tenebre, nel dolore, e nell'amarezza di speranze deluse.

È evidente che vi fu un momento, in cui, stante l'agitazione acuta di tutti i fedeli per il proprio avvenire, nessuno, fuorchè i membri della famiglia, pensò al defunto. ʿAli, ʿAbbās ed i loro figli e clienti si trovarono sopraffatti dal disastro, e poveri di mente e di animo, nulla seppero fare, fuorchè riunirsi intorno al cadavere, e sconvolti e trepidanti prodigare le prime cure che si usavano per i morti. Rinchiusi in quella stanzuccia, rimasero estranei al dramma grandioso, che si svolgeva intorno a loro, somiglianti ai pastori di montagna, che si ascondono sotto una rupe mentre sulle cime avvolte in nuvole e in baleni infuria la bufera. Non compresero nè l'importanza, nè il significato di ciò che accadeva, non si sentirono capaci di unirsi alla lotta di passioni umane, che abū Bakr con coraggio ammirevole e con sagacia geniale in quel momento incontrava e vinceva, dopo una lotta, che rimarrà sempre uno degli episodi epici nella storia del mondo.

Quando alla fine della giornata di dolore e di sgomento, insieme con le tenebre tristi della notte, giunsero alla stanza di ʿĀʾišah le prime voci su ciò che avveniva nella Saqīfah dei banū Sāʿidah, i membri della famiglia di Maometto intuirono che una cara speranza, un'illusione vagheggiata forse da lungo tempo, stava per svanire crudelmente, e tutti rimasero dolorosamente colpiti nella parte più sensibile dell'animo loro. ʿAli si era illuso che la sua stretta parentela con Maometto, ed il suo matrimonio con Fāṯimah, la figlia di Maometto e la madre di due figli, i soli nipoti viventi del Profeta, gli assicurassero un primato morale fra i Compagni e lo designassero come l'erede naturale tanto dei beni, che dell'autorità del suo suocero-cugino. In questa illusione era stato mantenuto dai membri astuti ed intriganti della famiglia di ʿAbbās, che dominavano il debole ʿAli, e speravano trarre da lui molti vantaggi materiali: anche questi rimasero perciò profondamente mortificati. La fine repentina del Profeta aveva così distrutto ogni speranza degli agognati onori e vantaggi, ed il cadavere che giaceva dinanzi a loro non era più che un peso ed un ingombro.

Dacchè nell'elezione del successore di Maometto, non si era tenuto conto alcuno della famiglia del defunto, e dacchè la elezione era stata ispirata da tutt'altri concetti, i parenti del Profeta ebbero la coscienza che con la morte di lui avevano perduto il potere e perdevano nell'avvenire tutti gli innumerevoli vantaggi, sui quali avevano contato. Fu un momento di immensa

Riassunto delle tradizioni sulla morte del Profeta.

amarezza dalla quale, per riaversi un poco, i Hašimiti abbisognarono più di sei mesi: la loro esasperazione li sospinse a compiere ora un atto strano, ben debolmente velato dalla tradizione, ma che pone nella luce cruda della realtà i sentimenti e le passioni del tempo. I membri della famiglia, sia per dispetto verso tutti gli altri musulmani, che avevano eletto abu Bakr, sia perchè cedendo a un moto di reazione cercassero di liberarsi dalla presenza incomoda di un cadavere, che oramai non poteva lor giovare più a nulla, decisero di provvedere immediatamente alla sepoltura, e di compierla in modo segreto e privato, togliendo così a tutti gli altri la soddisfazione di assistere ai funerali e di onorare solennemente la memoria del grande Profeta.

Per ovvie ragioni era usanza antica in Madīnah e in tutta Arabia, di seppellire i morti fuori della città. Ciò è ben naturale in paese ove le case sono piccole, semplici tugurî a pianterreno, ove non esistono templi per il culto, ed ove ignoravansi le vôlte di marmo e le casse di piombo. Maometto avrebbe dovuto perciò essere trasportato il giorno seguente al cimitero di al-Baqī', con il rito solito di tutti i musulmani morti nel decennio a Madīnah, ed avrebbe dovuto scendere nel suo ultimo giaciglio presso la tomba della figlia Ruqayyah, del figlio Ibrāhīm e di tanti altri suoi Compagni. Questa funzione solenne avrebbe attirato tutta intiera la popolazione di Madīnah, e fra tutti avrebbe primeggiato il neo-eletto sovrano [1]). Cedendo forse ad un movimento di dispetto, i membri della famiglia decisero di mandare tutto ciò a monte. Con grande segretezza lavarono il cadavere, e dacchè non osavano muoverlo dal sito ove giaceva per paura di essere scoperti, scavarono la fossa nella stanza da letto di 'Ā'išah, là dove egli era morto, ed a mezzanotte ve lo calarono e lo coprirono di terra alla presenza dei soli membri della famiglia e di qualche intimo. La stessa vedova prediletta, 'Ā'išah, sulle ginocchia della quale era morto il Profeta, forse appunto perchè era figlia del neo-eletto califfo, ignorò questo disegno e capì che seppellivano il suo marito, solo quando nel silenzio della notte, udì il rumore dei picconi e delle pale nella stanza attigua (Ṭabarī, I, 1837, lin. 9-10). I consanguinei dunque, contrariamente all'uso, avevano perfino allontanato le vedove, ed agito all'insaputa delle medesime. Maometto fu sepolto alla chetichella, non come un sovrano o un Profeta di Dio, ma quasi come la vittima d'una persecuzione, o come un malfattore. Nè abū Bakr, nè 'Umar, nè altri erano presenti: lo seppero soltanto il giorno dopo, quando oramai nulla si poteva fare: la sepoltura spetta ai membri della famiglia: riaprire la fossa sarebbe stata una profanazione, alla quale nessuno osò pensare [2]). Fu accettato il fatto compiuto, e sembra non se ne facesse un grande caso: almeno su ciò la tradizione tace profondamente.

Riassunto delle tradizioni sulla morte del Profeta.

La sepoltura di Maometto nella propria stanza, questa eccezione insolita all'uso comune del tempo, non fu quindi una dimostrazione singolare di rispetto, ma l'effetto di circostanze speciali, ed impreviste. La tradizione data al § 48 è una finzione posteriore per nascondere la verità e cancellare le ultime traccie di questo dramma sì intimo, che getta una fosca luce sui Compagni superstiti e sulla famiglia del Profeta.

Nota 1. — Sulle usanze funerarie degli Arabi antichi ed i concetti che avevano della morte, della tomba, e delle onoranze da tributarsi ai defunti (cfr. Freitag, 218-224; Wellhausen Reste, 177 e segg.; Iacob Arab. Dicht., III, 139-141; Goldziher Muḥ. Stud., I, 229 e segg.; Goldziher WZKM., vol. XVI, 307 e segg.).

Nota 2. — Le tradizioni sono incerte se la sepoltura avvenisse nella notte fra il lunedì e il martedì, cioè quella immediatamente susseguente alla morte, oppure nella notte successiva, vale a dire fra il martedì e il mercoledì. Tale divergenza non fa differenza per noi: la sepoltura fu fatta di notte, all'insaputa di tutti, e nella camera stessa del defunto, affinchè nessuno, fuorchè i consanguinei più prossimi, potesse assistere alla cerimonia.

§ 60. — A taluni la nostra interpretazione degli eventi potrà forse sembrare nuova e non molto convincente, ma non abbiamo esitato di tentare questa ricostruzione d'un episodio dimenticato della storia, poichè le tradizioni anche travisate ce ne porgono indicazioni sufficienti. Come spiegare altrimenti i quattro fatti ammessi concordemente dalle tradizioni: (1) la sepoltura del Profeta poche ore dopo la morte; (2) entro la propria stanza; (3) per opera di quelli che negarono l'omaggio al neo-eletto Califfo; (4) nell'ora più scura della notte, nell'assenza di tutti i più antichi Compagni e all'insaputa delle vedove? Si tenga presente che il solo sepolto in questo modo misterioso fu il califfo 'Uthmān, dopo il suo assassinio nel 35. a. H. È concepibile che Compagni devoti e fedeli come abū Bakr, 'Umar, abū 'Ubaydah, 'Abd al-raḥmān b. 'Awf, Sa'd b. abī Waqqāṣ, al-Zubayr, Ṭalḥah ed altri, avessero così palesemente negletto il più sacro dovere di ogni buon musulmano? Maometto, combattendo la deplorevole usanza pagana, la indifferenza pei morti, aveva cercato con ogni mezzo, ed in ispecie con lo esempio, di inculcare nei suoi la venerazione per i medesimi, pregando egli sempre sulla bara dei defunti, ed accompagnando sempre i Compagni alla loro ultima dimora. La consuetudine seguita dal Profeta in tali circostanze forma argomento di innumerevoli tradizioni, ed i Califfi seguirono ed imitarono quasi servilmente negli anni successivi tutto ciò che il Profeta era solito di fare in quelle circostanze, accompagnando essi pure i morti al cimitero, pregando sulla loro bara, ed assistendo a tutte le funzioni della sepoltura. Perchè mai non furono perciò presenti i Compagni alla sepoltura del Profeta, ossia perchè mai non compierono quello che doveva essere il più sacro di tutti i loro doveri in quella circostanza, dacchè Maometto era il più degno di simili onori, fra tutti quelli che morirono dopo di lui? L'unica spiegazione possibile di siffatta anomalia è quella da noi tentata, vale a dire che la se-

poltura avvenisse all'insaputa dei Compagni. Ammesso ciò, le altre nostre conclusioni vengono come naturali conseguenze. Possiamo aggiungere che molto probabilmente la lotta impegnata da abu Bakr e dai suoi due colleghi contro le tendenze separatiste dei Madinesi, e la difficoltà di ottenere la concordia nell'elezione del successore del Profeta, richiedessero un tempo molto lungo, assai più lungo che non appaia dalle tradizioni, e che il successo dell'iniziativa felice di abū Bakr non fosse assicurato, se non ad un'ora tarda della notte, quando i parenti del Profeta, informati segretamente di ciò che si stava combinando, avevano già lavato e sepolto il cadavere, ed avevano tolto al primo successore l'ambito onore di compiere il primo ed il più sacro dovere verso il grande riformatore e Maestro. [Riassunto delle tradizioni sulla morte del Profeta.]

Leggende medioevali sulla tomba di Maometto.

§ 61. — Nel Medioevo in Europa si sapeva ben poco sul conto di Maometto: s'ignoravano del tutto i particolari della sua esistenza, ed il tenore esatto delle sue dottrine. In compenso però persone interessate avevano avuto cura di propalare molte fiabe per dimostrare che egli fosse un volgare impostore, che ricorreva a bassi strattagemmi per ingannare i creduli seguaci. Così nacquero molte malevole leggende, la migliore e più completa esposizione delle quali è ancora lo studio del nostro D'Ancona, di cui si prepara una ristampa: *La leggenda di Maometto in Occidente* (cfr. Giornale Storico della Letteratura Italiana, vol. XIII, fasc. 38-39). Ci sia permesso di aggiungere alcuni appunti su questo argomento di tanto interesse. La favola più diffusa di tutte in Europa a quei tempi, ed ancor oggi popolarmente conosciuta, è quella secondo la quale Maometto, per mezzo di un forte magnete assicurato alla sommità di una cupola, avrebbe ottenuto che, dopo morto, la sua cassa di ferro si sollevasse in aria al cospetto di tutti i fedeli e rimanesse appesa alla vôlta. Altre leggende affermavano che la intiera cupola che copriva la tomba di Maometto — in Makkah! — fosse costruita di pietre magnetiche, in modo che la cassa di ferro del Profeta attirata egualmente da tutte le parti era rimasta sospesa in aria.

Il Dr. M. Steinschneider ha dimostrato (cfr. ZDMG., anno 1851, vol. V, 378-379), che questa leggenda di origine orientale è molto antica e di gran lunga anteriore a Maometto. Già in Plinio (XXXVI, 15), abbiamo menzione di un fatto analogo. L'architetto Dinocharis si dice avesse avuto da Tolomeo Filadelfo l'ordine di costruire per la propria sorella e moglie, Arsinoe, una vôlta di pietra magnetica, in modo che una statua di ferro di Arsinoe potesse rimanere sospesa in aria, ma che la morte di Tolomeo ponesse fine al progetto. Anche nel *Talmud* Synhedrin 107,b; Sota 47,a) abbiamo

[Leggende medioevali sulla tomba di Maometto.]

accenno ad un servo di Elia, che, attaccando un magnete all'immagine dell'idolo Jerobeam, riuscì a sollevarlo fra cielo e terra. In oriente poi si afferma che Maḥmūd [† 421. a. H.] quando nell'invasione dell'India espugnò la città di Sumnāt, trovasse nel celebre tempio indiano di quel luogo un'immagine della divinità locale sospesa in aria, e che egli, informato dell'astuzia dei sacerdoti, facesse demolire una parte della vôlta del tempio: allora l'idolo cadde in terra e si ruppe in mille pezzi. Una credenza analoga trovasi in altri scritti giudaici citati dallo Steinschneider, sicchè è lecito di concludere, che la leggenda sia di origine antichissima, e nell'emigrare da un capo all'altro del mondo abbia servito come strumento di polemica religiosa per più di una fede. Ciò dimostra anche come il popolo non abbia molta facoltà creatrice, ma piuttosto un'attitudine imitatrice: così vediamo una forma speciale di leggenda attraversare secoli e continenti, e in cento modi diversi servire tutte le cause e tutte le fedi.

§ 62. — Agli appunti dello Steinschneider non sarà forse inutile di aggiungere alcune affermazioni contenute in quello scritto celebre ed interessante del Marracci: *Alcorani Textus universus... summa fide descriptus... Eademque fide... ex Arabico idiomate in Latinum translatus... auctore Ludovico Marraccio... Patavii MDCXCVIII.* Nel primo volume di quest'opera curiosa, nella quale il dotto ecclesiastico della Congregazione dei Chierici regolari ed un tempo confessore di Papa Innocenzo XI ha tentato una confutazione teologica dell'Islām, vi è un lungo *Prodromus*, o introduzione, contenente tutto quello che si sapeva allora fra i dotti su Maometto e sulla religione musulmana. A pagina 29 (2 colonna), è citata un'opera di Gabriele Bremond marsigliese, intitolata: *Descrizioni esatte dell'Egitto superiore et inferiore*, ove al libro I, cap. 30, è riferita per disteso una descrizione della tomba di Maometto, quale era al principio del XVII secolo dell'Èra Volgare. I particolari vengono da un " gentilhuomo... che l'ha veduto più volte, per haver servito in quel " tempio ". [1]. Dopo molti particolari sulla moschea di Madīnah ornata da venti mila lampade, e da colonne di marmo prezioso, egli passa a descrivere come nella moschea medesima giacessero i resti di Maometto in una cappella " fatta in forma di torretta, o fabbrica tonda, con una cuppola, " che i Mahomettani chiamano *Turbè* (turbah) ", contornata da una piccola galleria, o ringhiera, e da una muraglia piena di finestre, con gelosie di argento. In mezzo a questa cappella, alla quale i pellegrini comuni non avevano accesso, ma soltanto " quei, che risiedono in Medina, per favore lo pos- " sono vedere, ed entrarvi ", era posata la celebre tomba del Profeta. " È " dunque questo sepolcro di pietre concie, rivestite di marmi finissimi, posato " nel mezzo di questa torre a terreno piano, longo sette piedi, largo quattro:

[Leggende medioevali sulla tomba di Maometto.]

" havendo verso la testa una colonna di diaspro scannellata, sopra la quale " vi è un turbante verde, e verso i piedi ve n'è un'altra simile: e su questa " continuamente si abbruciano odori soavissimi come balsamo, e legno di " Aloè (²). Sopra questo sepolcro, verso il suo mezzo vi è un pezzo di marmo, " che si leva segretamente, e sotto di esso è un forame, per cui può pas- " sare un braccio, et un cereo acceso, per vedere dentro una testa di morto, " che non ha che quattro denti. L'osso di una coscia, e gamba, et alcune " vertebre tarlate stanno separatamente: e questo è il residuo del corpo " di Mahometto..... Dal lato di mezzogiorno della cappella, nel muro sotto " la galleria, che sporge in fuori per reggere la balaustrata, v'è una pietra " di calamita, grossa tre diti, di due piedi in quadro: la quale è attaccata " con quattro grossi rampini d'argento: e sotto di essa si vede una mezza " l'una d'oro con le punte rivolte in alto: nel mezzo della quale vi è un " chiodo di ferro, grosso come un dito, che tirato dalla calamita, si tiene " sospeso per aria fra la calamita e la cassa. In questa mezza luna sono " incastrati diamanti, et altre gioie di gran pregio. Questo è il tanto de- " cantato miracolo del sepolcro di Mahometto, che alli Mahomettani idioti e " più zelanti, cagiona estasi furiose: perchè alcuni si fanno crepare gli occhi " per non vedere dopo ciò cosa alcuna „.

Questa descrizione, benchè " confermata da altre persone degne di fede „, non ci ispira grande fiducia: qualche particolare della costruzione sembra provenire da fonte buona, ma lo spirito tendenzioso dello scrittore è troppo evidente, perchè possa essere accettato come autorità sicura. Difatti il Marracci, ispirato dall'odio per l'Islām e per il suo fondatore, aggiunge, che i pochi resti del cadavere di Maometto dimostrano come, mentre il popolo tumultuava per l'elezione del successore " nullo illius cadaver interim custodiente, fuisse a canibus delaceratum, cum jam triduo, vel quatriduo expositum corrumpi ac foetere coepisset „. Questo è un esempio della letteratura anti-islamica, e della spirito che animava gli studiosi di cose musulmane in Europa durante tutto l'Evo Medio e l'Evo moderno, fin quasi ai giorni nostri.

Nota 1. — (*a*) Il *gentilhuomo*, citato dal Bremond, pare che sia stato qualche renegato cristiano nativo d'Europa, perchè altrove lo stesso Bremond, citato dal Marracci (vol. I, 30, seconda colonna) afferma che fosse « un Gentilhuomo degno di fede, che dimorò sette anni in Mekka e Medina al servizio del Re Sceriffo, havendo rinegato: e che io in Damasco aiutai a salvarsi ».

(*b*) I Re Sceriffi erano gli Alidi signori delle due città sante di Makkah e di Madīnah, il cui dominio più o meno esteso ebbe principio verso la fine del X secolo dell'Era Volgare (cfr. Snouck Hurgronje Mekka, I, 54 e segg.; Wüstenfeld, *Die Chroniken der Stadt Mekka*, vol. IV, 222 e segg.).

(*c*) Chi volesse conoscere come è la tomba di Maometto ai giorni nostri, oltre alla fotografia annessa al presente volume, consulti: Keane, *My journey to Medinah*, London, 1881, pag. 108-109; R. F. Burton, *Personal Narrative of a Pilgrimage to al-Madinah e Meccah*, Memorial Edition,

[Leggende medioevali sulla tomba di Maometto.]

London, 1893, vol. I, 304 e segg., ove trovasi una descrizione assai minuta della tomba, insieme con molte notizie storiche di valore.

Nota 2. — Con questa descrizione combina quella del famoso viaggiatore bolognese Luigi Barthema (Vartomanus) il quale visitò Madīnah fra il 1501 e il 1507: « Ab altera delubri (= il tempio « di Madīnah) parte in priori loco Meschitae turris (= la tomba di Maometto) visitur ambitu quinque « passuum quaquaversum testudinata, pannoque contecta sericeo: era crate aerea faberrime facta ful- « citur (= la grata di bronzo) distantia duorum passuum, abque adeuntibus quasi per transennam con- « spicitur. Laevorsum angusta porta itur ad turrim; et quum eo perveneris, rursum angustiore ianua « admittendus es. Ostium huiusmodi hinc et hinc complures codices, bibliothecae instar, honestant: al- « terum latus viginti alterum vero quinque et viginti condecorant: illi enim Mahumetis sociorumque « traditiones foedissimas, tenoremque vitae eius continent. Intra dictam portam sepulcrum visitur, id « est defossus locus, ubi adstruunt conditum esse Mahumetem, sociosque eius, Nabi videlicet Bubacar et « Othomar, Aumar et Fatoma ». Edizione di Fr. U. Calixtus, Lipsiae, 1764, pag. 114-115.

La genesi e la vera natura del Califfato [1] nei primordî dell'Islām.

§ 63. — La morte di Maometto fu un avvenimento, forse vagamente preveduto da qualche Compagno, ma ai cui effetti immediati nessuno aveva pensato di provvedere: pare che vi fosse fra i seguaci del Profeta come un sentimento d'inconsapevole sicurezza generato dal concetto che si aveva sulle sue funzioni di Profeta, e dalla venerazione per il grande Maestro, che cioè la morte del medesimo non potesse somigliarsi a quella degli altri mortali, e che il Profeta, allo stesso modo, che aveva provveduto a tanti altri bisogni sociali, religiosi e politici della comunità da lui stesso fondata, avrebbe anche provveduto all'avvenire della medesima dopo la sua scomparsa [2]. Finchè visse Maometto, nessuno dei Compagni ebbe perciò mai ragione di pensare al lontano futuro, nessuno sentì, nè l'obbligo, nè il diritto di prevedere e di provvedere alla morte di lui. Ciò spettava soltanto a Dio ed al suo Profeta. Non così fra molte tribù, che vivevano in soggezione politica rispetto a Madīnah, e tra le quali l'Islām aveva fatto poco o nium progresso: in esse la maggioranza, attaccata ancora al paganesimo antico, e frenata soltanto dalla potenza militare del Profeta, sospirava il giorno dell'emancipazione dal pericolo e dal servaggio musulmano; è certo che l'evento era ansiosamente desiderato dalle tribù, benchè nessuno avesse mai sperato in un così sollecito adempimento dei voti pagani. Ma di ciò parleremo altrove; i sentimenti delle tribù vinte non ci riguardano ancora: erano sentimenti vaghi, erano una forza sociale latente, che doveva assumere forma precisa e vigore attivo ed aggressivo soltanto nel corso di eventi posteriori, che ancora nessuno poteva prevedere.

Tanto per i musulmani, quanto per gli Arabi nomadi la morte di Maometto, sopraggiunta con rapidità fulminea, fu una grande sorpresa, alla quale nessuno era preparato: i seguaci, dopo un breve allarme per la pericolante salute del Profeta, si erano illusi sulla gravità del male, ed avevano ritenuto prossima e sicura la guarigione (cfr. § 18): nei paesi lontani da Madīnah

la notizia della morte giunse contemporaneamente con quella della malattia del Profeta.

La natura del Califfato nei primordî dell' Islām.

Nota 1. — Non è certo che abū Bakr assumesse mai il titolo di khalīfah, o successore, vicario, luogotenente del Profeta; se venne chiamato con questo nome, più che un titolo di sovranità fu un cognome dato famigliarmente dai Compagni per effetto delle funzioni speciali di continuatore delle tradizioni e dell'opera di Maometto. In seguito la consuetudine consacrò l'uso del cognome e ne fece un titolo. È probabile però che soltanto ai tempi di 'Umar [23. a. H.] venisse stabilito ufficialmente il titolo di khalīfah, perchè è noto che 'Umar fu il primo a stabilire questi particolari e ad assumere ufficialmente anche il secondo titolo di Amīr al-mū·minīn, o Principe (o comandante) dei credenti (cfr. Tabari, I, 2748, lin. 6-7). Si noti però che il titolo, khalīfah Rasūl Allah, fu di una natura, per così dire, piuttosto letteraria, o burocratica, e che il vero titolo sovrano fu sempre in seguito quello di Amīr al-mū·minīn. Questo e mai alcun altro fu quello adoperato da quanti rivolgevano la parola al sovrano: fu quello sempre preferito indistintamente da tutti i musulmani a qualunque setta mai appartenessero (cfr. Khaldūn Prol., I, 461-468; cfr. anche id., I, 387).

Nota 2. — Di tale sentimento abbiamo una prova nelle numerose tradizioni apocrife, nelle quali i tradizionisti hanno preteso di dare le ultime volontà del Profeta. Esse hanno interesse e valore storico, perchè ci fanno toccare con mano il sentimento esistente fra i musulmani, che Maometto avebbe dovuto, come il Profeta del popolo suo, avvertire i Compagni della imminente dipartita e dare le necessarie istruzioni per il regolare andamento della comunità, creata dalla volontà di Dio per la diffusione e la conservazione della vera fede fra gli uomini.

§ 64. — In Madīnah il turbamento fra i Compagni fu grande, specialmente grande e grave, perchè la subitanea scomparsa del Profeta, senza nemmeno lasciare una parola, sia di commiato, sia di consiglio, ai fedeli seguaci, era di tal natura da scuotere la fede stessa dei medesimi nel Maestro: la morte sembrava una improvvisa, inesplicabile diserzione, un abbandono, tanto più incomprensibile, in quanto nell'ultimo decennio Dio, per mezzo del suo Profeta, aveva assistito e consigliato e guidato i suoi devoti adoratori perfino nei minimi particolari e negli incidenti anche più futili della vita domestica quotidiana. L'effetto primo immediato della morte fu perciò un turbamento morale di suprema gravità, che scosse profondamente tutti gli animi e minacciò di fiaccare quei nuovi legami religiosi e morali, alla creazione dei quali Maometto aveva dedicato tutta la sua vita, e che ancora non avevano preso intiero possesso degli Arabi convertiti. Lo sgomento generale fece rinascere con sorprendente acutezza le passioni antiche particolariste, che l'attività istancabile del Profeta aveva potuto sopire, ma non completamente spegnere. Scoppiò quindi immediato un conflitto. Le condizioni economiche e politiche create da Maometto erano di tal natura, che avevano pienamente soddisfatto agli interessi della maggioranza dei seguaci: la sua morte, minacciando di essere la fine di tutto e di danneggiare perciò tutti questi grandi e diversi interessi, rivelò immediatamente con spiccata precisione la esistenza in Madīnah di tre partiti principali, che finora avevano vissuto in buon accordo, ma che dinanzi alla probabilità di una rivoluzione, ebbero tutti istintivamente un solo pensiero, quello di tutelare in modo efficace i proprî interessi materiali e morali.

La natura del Califfato nei primordî dell'Islām.

Il primo partito era quello degli Emigrati makkani, il secondo quello dei Madinesi, ed il terzo quello dei forestieri, accorsi intorno a Maometto da ogni parte d'Arabia, ed i quali, benchè uniti nominalmente con vincoli di clientela, sia agli uni, sia agli altri degli Emigrati e dei Madinesi, formavano realmente un partito separato, perchè avevano sentimenti ed interessi diversi ed erano entrati nella comunità musulmana per seguire Maometto e non per desiderio di appartenere come clienti a una o all'altra famiglia. Di questi tre partiti solo il secondo, quello dei Madinesi, aveva effettivamente conservato l'ordinamento antico per famiglie e tribù: era perciò anche il meglio organizzato e il più pronto ad agire per la tutela dei proprî interessi. Perciò fu anche il solo dei tre, che appena saputa la morte di Maometto prendesse immediatamente un indirizzo separatista e indipendente. Gli altri due partiti mancavano invece di siffatta coesione: erano unità distinte, gettate insieme alla rinfusa dal caso e dall'attività creatrice di Maometto; l'unico legame comune di reale efficacia era la persona e l'influenza diretta, quotidiana, del Profeta: egli esercitava su tutti il suo fascino irresistibile, egli solo era la ragione precipua della loro coesistenza e della fusione di tante aspirazioni e tendenze diverse, talvolta anche contrarie ed ostili fra loro. La coscienza d'una fede comune era un sentimento ancor troppo novello, perchè avesse vera efficacia sugli animi dei convertiti: era ancora un sentimento di ordine secondario. I componenti dello stato teocratico di Madīnah più che musulmani erano seguaci di Maometto, di maniera che la scomparsa del capo e maestro amato e temuto minacciava di mettere a dura prova la stabilità delle dottrine predicate dal defunto. Negli ultimi anni il pericolo di sfacelo generale era divenuto più grande per la tendenza sì schiettamente politica presa dal Profeta e per l'ammissione nell'Islām di tanti elementi estranei, non-musulmani, che avevano compromesso la compattezza e l'omogeneità del piccolo stato teocratico.

I componenti degli altri due partiti, gli Emigrati makkani cioè, e i non-madinesi stabiliti in Madīnah, formavano quindi due gruppi di persone, nei quali gli antichi vincoli patriarcali non erano più in vigore, ed i nuovi, creati dalla fede comune, non avevano potuto per anco acquistare saldezza sufficiente da sostituirsi agli antichi. In altre parole questi gruppi rappresentavano uno stadio di transizione nella evoluzione dall'antico al nuovo. Caddero perciò tutti momentaneamente in uno stato di assoluta impotenza, senza organizzazione, senza capi e senza idee, quando mancò colui che li teneva assieme.

Sembrò venuto il momento dello sfacelo generale, nel quale ognuno pensa a sè: i membri della famiglia del Profeta corsero presso il defunto

per prestare al cadavere le prime cure d'uso. Gli altri Emigrati, ridotti a un numero molto esiguo, si rinchiusero nelle loro dimore, reciprocamente sospettosi ed invidiosi. Il gruppo dei non-madinesi, sopraffatto dalla sventura, rimase come inebetito, incapace di agire, immobile spettatore degli eventi, che dovevano produrre, sia lo sfacelo generale, sia la continuazione dell'Islam: nessuno dei medesimi si fece vivo nelle poche ore, che passarono dalla morte di Maometto alla elezione di abu Bakr. Questa fu un fatto compiuto prima che alcuno avesse il tempo di agire e quasi nemmeno di pensare.

La natura del Califfato nei primordî dell'Islām.

§ 65. — Nello spazio così di poche ore la comunità musulmana, in circostanze assai critiche e difficili, senza la necessaria preparazione, senza un solo precedente, e senza potersi valere d'una sola parola, nè di una sola istruzione del grande maestro, fu chiamata a risolvere e risolse di fatto, il più arduo ed il più periglioso problema di tutta la sua breve esistenza. Per quanto si possa essere alieni dall'attribuire ad individui quello che fu merito di popoli, o l'opera dei tempi, o di grandi processi storici, sarebbe commettere un gravissimo errore, se non si volesse riconoscere, che in questa circostanza le virtù politiche di due uomini, di abū Bakr e di ʿUmar, nel prendere una iniziativa, che doveva con i suoi effetti sconvolgere tutto il mondo allora conosciuto, salvarono la comunità musulmana da un imminente disastro. I due uomini furono i soli, che in quel momento supremo non perdessero la testa: comprendendo tutto il pericolo di cadere nell'antico con il risveglio delle passioni particolariste dei Madinesi, ed intuendo quale fosse il sentimento vero di tutti i ben pensanti, si prefissero di salvare, a tutti i costi, la comunità pericolante, guidati dall'idea dominante di conservare intatto lo stato di cose lasciato dal Profeta. Essi furono i soli, che avessero di mira in quel penoso frangente gli interessi supremi e veri della nuova fede, pronti al sacrifizio dei propri e personali agli interessi comuni di tutti i musulmani: furono i soli, che dimostrassero realmente di avere a cuore la conservazione dell'opera del Profeta, e l'osservanza dello spirito e della lettera delle dottrine da lui lasciate.

Alle grida inconsulte di coloro, che volevano in modo palese ritornare all'antico, essi risposero con fermezza, invitando i Madinesi a nulla mutare, esortandoli a rimanere fedeli alle leggi del Profeta, ed uniti e concordi con gli altri musulmani. Dimostrando tutti i vantaggi, anzi la necessità di conservare le istituzioni fondate dal Profeta, proposero che uno dei presenti dirigesse provvisoriamente le faccende pubbliche nello spirito e nel senso manifestato da Maometto in tante circostanze. Essi insistettero soltanto sulla imperiosa necessità di conservare intatto ciò, che Maometto aveva creato: al resto avrebbero provveduto il tempo ed il destino: nulla doveva essere mutato e tutti

La natura del Califfato nei primordî dell'Islām.

avevano il dovere di cooperare a che le disposizioni date dal Profeta fossero puntualmente eseguite ed immutabilmente conservate. L'integrità indiscutibile dei due uomini, l'onestà assoluta dei loro intenti, la convinzione generale che agissero ispirati soltanto dal desiderio del bene pubblico, la chiarezza limpida e la semplicità convincente dei loro ragionamenti, accessibili a tutti, si imposero ai meschini interessi ed alle grette passioni particolariste degli elementi ancora imperfettamente islamizzati della comunità musulmana. Quelli che vociferavano sì rumorosamente, non erano poi nemmeno d'accordo fra loro, e per l'incertezza e la diversità delle loro idee dovettero soccombere dinanzi alla logica chiara e convincente ed alle proposte concrete e giuste dei due Compagni. Piccole gelosie personali fiaccarono l'opposizione reazionaria, ed abū Bakr e 'Umar vinsero felicemente la più grande e la più gloriosa vittoria di tutta la loro esistenza. Quando i voti dei presenti si portarono unanimi sulla persona di abū Bakr, questo fu effetto d'un moto di spontanea ammirazione, generata dalla prova di carattere, di grandezza d'animo e di potenza d'ingegno del più antico e del migliore Compagno del Profeta, di colui che forse in quel momento rappresentava meglio di ogni altro tutte quelle virtù e tutte quelle qualità, tanto ammirate già nel defunto Maestro, di colui che dava in quel momento le maggiori garanzie per la conservazione immutata delle istituzioni islamiche [1].

I Madinesi che erano stati i primi a muoversi in senso particolarista, furono quindi anche i primi a riconoscere i meriti di abū Bakr ed a proclamarlo degno continuatore dell'opera di Maometto. L'adesione degli altri — tranne poche eccezioni — fu altrettanto rapida e pronta, perchè nulla avevano di meglio da contrapporre alla soluzione ottenuta dai due uomini migliori della comunità, e perchè la soluzione attuata soddisfaceva ai maggiori interessi dello stato musulmano. Nemmeno ventiquattro ore dopo la scomparsa di Maometto, abū Bakr era riconosciuto da tutti i musulmani in Madīnah quale capo della comunità musulmana, quale legittimo successore del Profeta [2].

Nota 1. Non si deve prestare fede alcuna a quelle tradizioni di età molto posteriore, secondo le quali si vorrebbe sostenere, che fra gli argomenti addotti da abū Bakr in quella tempestosa adunanza vi fosse la necessità di eleggere uno dei Qurayš e l'impossibilità di ottenere l'adesione degli Arabi se non ad un principe della stirpe Qurašita. abū Bakr fu eletto non già per le sue parentele, ma per le sue qualità morali, per le quali aveva goduto di tanta influenza presso il Profeta. Egli era uno dei più antichi musulmani e conosceva quindi meglio di ogni altro lo spirito e la lettera delle nuove istituzioni. La nobiltà dei Qurayš, superiore a quella di tutti gli altri arabi è un concetto puramente musulmano, che non esisteva affatto, mentre visse Maometto. Ogni tribù araba aveva la convinzione di essere la più nobile di tutte. La nobiltà superiore dei Qurayš si affermò solo in seguito, in primo luogo, perchè si ritenne Maometto per un Qurašita, ed in secondo luogo, perchè alla stirpe qurašita appartennero tanto i califfi Umayyadi, quanto gli 'Abbasidi. Se l'elezione del primo Califfo dell'Islām fosse stata ispirata da concetti di parentela, gli elettori avrebbero dovuto riunire i loro suffragi su colui, che fosse stato più vicino parente del Profeta, o 'Ali, o 'Abbās, e non su abū Bakr, il quale nel senso più stretto della parola, non era nemmeno un vero Qurašita, perchè non discendeva da Quṣayy (cfr. Introd., §§ 36, nota 2; 41. Tav. Gen. n. 1; 54, nota 1).

Nota 2. — Nella serata del giorno, in cui morì Maometto, abū Bakr ottenne il suffragio dei Madinesi: nella proclamazione pubblica del seguente mattino, furono i voti dei non-madinesi che assicurarono definitivamente l'elezione del venerando Compagno. La condotta invece degli Emigrati indica chiaramente che l'ardita iniziativa di abū Bakr e di 'Umar non incontrasse il loro favore, e che gelosie ed ambizioni personali trattenessero molti dall'accettare il fatto compiuto. Non vi è dubbio che molti Emigrati si ritenevano Compagni altrettanto antichi ed autorevoli di abū Bakr, e per di più erano parenti più vicini del Profeta. Perciò, secondo le idee allora in voga in Arabia, essi più che abū Bakr avrebbero avuto diritto alla direzione dei musulmani. Questo ci spiega la condotta di alcuni fra gli antichi e stimati Compagni makkani del Profeta, e ci dimostra come abū Bakr fosse essenzialmente l'eletto dei Madinesi e dei musulmani non-Madinesi. Quale parte avessero i Qurayš entrati in grembo all'Islām dopo la presa di Makkah, e dei quali non pochi si erano venuti a stabilire in Madīnah, non è detto chiaramente dalle fonti. In ogni caso dobbiamo respingere come tendenziose le tradizioni, secondo le quali abū Sufyān avrebbe tentato di suscitare discordie interne (cfr. §§ 45 e 46). Ciò è contrario a tutto ciò che sappiamo con sicurezza sul conto dei Qurayš: i capi del partito più intransigente ed ostile all'Islām furono i primi in Makkah a sostenere la necessità di agire in accordo con Madīnah e di riconoscere l'elezione di abū Bakr (Hišām, 1021). I Qurayš erano ben troppo avveduti per non comprendere tutti i vantaggi, che essi potevano trarre dalla conservazione dello stato teocratico, nel quale il loro santuario era riconosciuto come l'unico al mondo, e nel quale essi, come i custodi del medesimo, assumevano *ipso facto* una posizione altamente privilegiata e lucrosa.

La natura del Califfato nei primordî dell'Islām.

§ 66. — Un caso simile non si era mai offerto ai contemporanei ed ai seguaci di Maometto, e nel conferire ad abū Bakr un'autorità sopra tutti gli altri musulmani, gli elettori creavano, senza saperlo, una nuova istituzione politica e religiosa, che dopo quella dell'impero romano e del papato, era destinata a rimanere la più illustre e la più famosa nella storia del mondo. Gli elettori di abū Bakr avevano presente un solo precedente, l'usanza araba antica di riconoscere in un membro della tribù un'autorità superiore a quella degli altri membri della medesima. Questa autorità era però molto limitata e si estendeva soltanto sui consanguinei: colui che era investito di siffatto onore, aveva più obblighi, che diritti e privilegi: l'obbedienza dei consanguinei era più nominale che effettiva, e la libertà dei singoli membri rimaneva sempre in realtà assoluta e completa (cfr. Nallino, *Sulla costituzione delle tribù arabe*, Nuova Antologia, V. 1893). Gli elettori di abū Bakr apparentemente gli conferivano i medesimi poteri precarî del solito sayyid, il capo-tribù [1]), ma in realtà creavano una carica del tutto nuova. Innanzitutto avevano investito un uomo della presidenza sopra una conglomerazione di elementi etnici diversissimi, quale non si era mai vista in Arabia; inoltre avevano eletto non già il capo d'una tribù, ma il sovrano d'una regione cospicua d'Arabia, avevano scelto il comandante in capo d'un esercito numeroso e disciplinato, ed il giudice inappellabile in questioni di diritto, investito in realtà di autorità esecutiva con poteri molto estesi: infine avevano nominato il pontefice massimo d'una nuova religione [2]).

Di tutto ciò gli elettori non ebbero idea: abū Bakr fu proclamato capo della comunità musulmana senza che fosse in alcun modo definita la natura delle sue funzioni, nè i limiti dei suoi poteri. abū Bakr fu eletto con un solo patto, con una sola condizione, ossia con la sacrosanta missione di man-

La natura del Califfato nei primordî dell'Islām.]

tenere nello *statu quo ante* l'eredità morale e materiale del Profeta. Tutto il resto fu lasciato all'arbitrio del destino, in termini molto indeterminati. Furono soltanto le circostanze successive che definirono meglio gli attributi e le funzioni del Califfato, carica a un tempo politica e religiosa, che ebbe una lunga e complessa evoluzione, non rimanendo mai la medesima dal giorno, in cui fu creata dai musulmani in Madīnah, fino al giorno in cui cadde soppressa dalla barbarie mongola dopo più che sei secoli di storia.

abū Bakr nell'assumere la direzione degli affari, si prefisse quindi una cosa sola, seguire in tutto l'esempio dato dal Profeta, far osservare le leggi da lui rivelate, ed infine porre in esecuzione quei disegni militari e politici, che la morte di Maometto aveva improvvisamente troncati. Tale concetto era stato quello dominante nei suoi discorsi ai Madinesi dissidenti, e nella sua arringa al popolo nel giorno della proclamazione ufficiale (cfr. § 42): ad esso con caratteristica tenacia si attenne inflessibilmente nel corso del suo breve califfato.

Nota 1. — Ciò è tanto vero, che anche i più antichi Compagni del Profeta, come 'Ali, Ṯalḥah, al-Zubayr, varî Emigrati e molti membri della famiglia dei banū Hāšim, si rifiutarono di riconoscere la elezione, e si tennero in disparte per molti mesi, senza dare il loro consenso ad alcuno degli atti del Califfo, venendo perfino con lui in conflitto, e negandogli ogni omaggio ed ogni atto di obbedienza. La condotta di questi uomini — ispirati realmente da soli bassi motivi personali — non produsse alcuno scandalo, passò del tutto inosservata, nè alcuno pensò mai di costringere i dissidenti ad una sottomissione. Al nuovo ordine di cose furono invitati ad aderire solo quelli che ne avevano desiderio, o credevano nel proprio interesse di dare la loro adesione. Non vi era ombra di obbligo in chicchessia: il concetto dell'obbligo venne soltanto in seguito.

Non vi può essere dubbio che la condotta di questi Compagni piuttosto che indebolire, fortificasse la posizione morale del primo Califfo, perchè assicurò i suoi elettori che egli non avrebbe parteggiato per i suoi consanguinei ed amici makkani, dacchè costoro erano stati i primi a ripudiarlo. Questa ultima considerazione spiega il significato ascoso delle parole sarcastiche di abū Sufyān (cfr. § 46 e nota 1).

Nota 2. — La tradizione narra soltanto della elezione di abū Bakr per opera di un piccolo gruppo di Madinesi nel Vestibolo dei banū Sā'idah: poi allude brevemente alla proclamazione ufficiale di abū Bakr dinanzi al popolo riunito (probabilmente nella Muṣalla, e non nella così detta moschea; cfr. 2. a. H., § 7), ma assolutamente nulla è detto riguardo alle numerose tribù musulmane, dai Bali al settentrione, fino ai Khath'am nel mezzogiorno, le quali non presero parte alla votazione; non furono interpellate in proposito, ed, a quanto pare, non furono nemmeno invitate a riconoscere il Califfo. Solo in Makkah pare che avvenisse una specie di proclamazione (Hišām, 1021). Nondimeno nessuna delle tribù realmente musulmane fece difficoltà: tutte mandarono regolarmente i loro contingenti militari, pagarono le tasse, e rimasero fedelmente e tranquillamente musulmane, senza manifestare alcuna velleità separatista, o alcun desiderio di ingerenza e di partecipazione al governo della cosa pubblica: tale contegno passivo ed obbediente è uno dei punti oscuri di questo momento storico, e si può spiegare soltanto, ammettendo che al pari dei non-madinesi in Madīnah, anche gli altri arabi musulmani fuori della città riconobbero nell'elezione di abū Bakr la migliore delle soluzioni per i loro interessi, e pacificamente l'accettarono.

§ 67. — Su questo punto è necessario insistere, se non vogliamo fraintendere completamente tutto il vero significato dell'elezione di abū Bakr. È bene rammentare, che siffatta elezione fu un ripiego provvisorio escogitato nello spazio di poche ore da due uomini energici dinanzi a circostanze impreviste e dinanzi al pericolo imminente d'una fatale scissione

interna dei musulmani. Le ragioni, che mossero questi due uomini ad agire erano evidenti: i veri interessi di tutti i musulmani stavano realmente nella continuazione, per quanto era possibile, delle identiche condizioni, nelle quali essi si erano riuniti intorno a Maometto. La maggioranza dei musulmani erasi islamizzata, perchè trovava nelle condizioni offerte da Maometto un reale vantaggio materiale, e per taluni — benchè fossero ancora in grande minoranza — v'era nell' Islām anche una soddisfazione morale. L' Islām che ai novizi presentava aspetti poco attraenti, e sembrava imporsi come un giogo ed un servaggio, offriva a chi assimilavane meglio lo spirito e le tendenze, ed a chi ne vedeva i risultati pratici, grandi ed innegabili vantaggi. Il rapido incremento della comunità musulmana negli ultimi anni di Maometto non si sarebbe potuto avverare, se l' Islām non avesse assicurato cospicui e sicuri compensi a chi l'abbracciava ed a chi ne accettava gli obblighi. Le considerazioni di interesse materiale, che hanno peso in ogni paese ed in ogni tempo, avevano un valore speciale nel caso presente, trattandosi d'un popolo come l'Arabo, presso il quale gl' interessi materiali hanno predominio assoluto sulle considerazioni morali. Quindi Maometto aveva creato in Madīnah e nel suo piccolo regno dell'Arabia occidentale uno stato politico ed una condizione materiale e sociale, che conveniva sotto tutti i rapporti a quelli, che ne facevano parte. Gli Emigrati Makkani, venuti a Madīnah quasi come mendicanti, erano diventati ricchi proprietarî di terre e di bestiami. I Madinesi, lacerati prima da disastrose discordie, avevano ottenuto la pace all' interno, ed un vistoso aumento di ricchezza con le spoglie delle comunità ebraiche: godevano ora un periodo di grande prosperità, alla continuazione del quale erano vivamente interessati. Infine i non-Madinesi, accorsi da tutti i punti d'Arabia, tutti quelli senza casa e senza patria, quegli avventurieri affluiti a Madīnah, avevano pure essi trovato un'occupazione a loro gradevole, e si erano assicurata una esistenza comoda e facile, con redditi sicuri e continui.

La natura del Califfato nei primordî dell' Islām.

Facendo per ora astrazione dai sentimenti delle tribù viventi fuori di Madīnah, tutti quelli, che si trovavano nella città stessa, non potevano avere che uno scopo solo, quello di mantenere lo stato di cose creato da Maometto, per poter continuare nel godimento dei medesimi vantaggi di prima. Gli stessi Madinesi, nella loro iniziativa in apparenza separatista, erano stati sospinti ad agire non già da un desiderio di staccarsi dalla comunità musulmana, ma dal timore di perdere i vantaggi acquistati e dal desiderio di tutelare i loro interessi. La morte di Maometto sembrava a loro evento sì grave, che da esso temevano un mutamento generale delle loro condizioni, preoccupati sovrattutto del numero ogni dì crescente dei non-Madinesi, che

[La natura del Califfato nei primordî dell'Islām.]

formavano ormai la maggioranza assoluta, ed avrebbero potuto spogliare o sacrificare ai proprî gli interessi dei Madinesi.

L'agitazione fra questi ultimi cessò completamente, senza mai più risorgere nell'avvenire, non appena abū Bakr ed 'Umar ebbero preso formale impegno che nulla sarebbe mutato e che avrebbero continuato a mantenere inviolate ed inviolabili le tradizioni del Profeta. Dacchè su questo punto erano indistintamente d'accordo in Madīnah, e dacchè abū Bakr ed 'Umar erano, fra tutti, le due persone, che davano maggiore garanzia per la soddisfazione di questo desiderio universale, si comprende ora come e perchè si venisse in quel pomeriggio memorando ad un sì completo accordo fra le parti, e si comprende altresì, come e perchè la convenzione stipulata potesse avere fin dal principio vigore sì intenso e natura tanto durevole. Il Califfato nel senso ora descritto rappresentava infatti l'espressione tangibile dei più grandi interessi e delle più forti aspirazioni della comunità musulmana [1].

Nota 1. — Nelle tradizioni sull'elezione di abū Bakr non troviamo una manifestazione ben precisa di questo concetto, perchè la sua natura generale sfuggì a coloro, che tramandarono le notizie sull'origine del Califfato. Non pertanto le prove abbondano: difatti il concetto è quello che domina tutta la storia successiva dell'Islām, tanto nel campo politico, quanto in quello religioso e morale. Esso viene fuori in tutta la sua chiarezza nella politica di abū Bakr: abbiamo così per sua volontà, la partenza della inutile spedizione di Usāmah in Siria, e l'insistenza del medesimo nel voler lasciare il comando della spedizione a quel giovane inesperto cui l'aveva affidato il Profeta, nonostante il contrario consiglio dei migliori Compagni. Un'espressione ancora più netta di siffatto principio troviamo nelle tradizioni sull'elezione di 'Uthmān nel 23. a. H., quando la scelta di 'Abd al-raḥmān cadde su 'Uthmān soltanto perchè egli promise di seguire alla lettera le disposizioni lasciate da Maometto e dai due suoi immediati successori, mentre 'Ali venne considerato indegno della carica, perchè pretendeva di agire con maggiore libertà (cfr. Tabari, I, 2794). Il medesimo concetto riviene fuori con altrettanta forza, quando incominciarono i malumori contro il Califfo 'Uthmān, quando egli, nonostante la sua promessa, introdusse alcune innocue innovazioni di rito (Tabari, I, 2833-2834). La tenacia irremovibile con la quale i primi due Califfi vollero seguire alla lettera questo principio direttivo, talvolta anche a dispetto del buon senso, è la prova che fosse da parte loro un obbligo formalmente e solennemente assunto. In esso risiedè la forza morale e l'influenza maggiore dei due primi Califfi e dalla loro condotta comprendiamo le vere ragioni, che tennero assieme in modo così compatto, il piccolo stato di Mạdīnah, e gl'impressero tanta vitalità aggressiva.

§ 68. — Siffatto concetto fondamentale di governo, benchè di suprema efficacia nel primo momento, doveva, in seguito, applicato con rigorosa e cieca disciplina, opporre un ostacolo gravissimo ad un'evoluzione progressiva e sana del sistema islamico. Maometto aveva provveduto con modi patriarcali a tutte le esigenze della vita in Madīnah: egli aveva per così dire vissuto alla giornata, spesso dimentico del passato, ma senza mai spingere lo sguardo nell'avvenire. Egli era opportunista nel senso più ampio della parola, non già di proposito, ma perchè tale era il carattere proprio della sua natura: se egli avesse vissuto molto più a lungo, avrebbe certamente modificato ancora molte cose nel suo sistema e forse anche nelle sue dottrine, specialmente se fosse venuto in contatto come conquistatore con i popoli fuori di Arabia. In alcuni paragrafi precedenti (cfr. 5. a. H., §§ 60 e segg.; e 10. a. H.,

La natura del Califfato nei primordî dell'Islām.

§§ 84 e segg.) abbiamo tentato di fissare le fasi successive della continua evoluzione progressiva dell'Islām come religione e sovrattutto come istituzione politica nel decennio del suo maggiore sviluppo. Da quell'esame si deve trarre, fra le altre, una principale conclusione, che cioè Maometto avesse un animo altamente progressivo e sempre pronto a modificare, a migliorare e adattare il suo sistema alle esigenze sempre nuove dell'ambiente, manifestando in ogni circostanza della sua vita di non avere mai mirato ad una cristallizzazione perpetua delle sue dottrine, e dimostrando di non sentirsi mai legato da un errore nel passato per non accogliere e non introdurre una correzione o un miglioramento, tanto in questioni di fede, quanto in questioni sociali. Uno dei meriti maggiori di Maometto risiede appunto nella elasticità del suo sistema e nella facilità, con la quale egli seguì il moto evolutivo della propria riforma, tenendosi sempre al livello del tempo suo, conservando costantemente la più lucida comprensione dei veri bisogni del momento, e nonostante i successi mirabili dell'opera sua, successi non conosciuti sin allora nella storia araba antica, mai perdendo il senso giusto delle cose e degli uomini, mai lasciandosi deviare da quella saggia moderazione, che ispirò ogni suo atto politico. Così egli ottenne in un paese spiccatamente antireligioso, come l'Arabia settentrionale, quello che non fu mai possibile ad altri, nè prima, nè dopo di lui, la creazione ed il riconoscimento di un forte stato teocratico.

La morte troncò improvvisamente questo processo evolutivo: Maometto era infatti il solo, che avesse il diritto ed i mezzi di dirigerlo. Nessuno dei seguaci successe nelle funzioni di profeta, le quali cessarono completamente dopo la sua morte, e quelli che assunsero il compito di continuare l'opera sua, non ebbero diritto a prefiggersi altro che la conservazione dell'ultima espressione della sua volontà [1]. In questo modo però gli eredi morali di Maometto si imposero come obbligo sacrosanto l'arresto di ogni sviluppo, ed ottennero il risultato fatale di cristallizzare le sue dottrine, negando loro ogni possibilità di progresso e di miglioramento continuo in rapporto alle condizioni perpetuamente mutevoli dei tempi successivi. Quei medesimi principî, che salvarono quindi l'Islām come istituzione teocratica nell'inizio del suo lungo cammino, alla morte cioè del suo fondatore, furono quelli che dovevano appunto un giorno essere l'inciampo più grave al suo progresso. Così è avvenuto, che i seguaci della religione di Maometto sono costretti, volendo rimanere buoni e coscienziosi credenti, ad uniformare la loro vita ed i loro principî alle condizioni d'una civiltà immutabilmente fissata ad un grado inferiore per tutti i tempi avvenire.

Tutta l'opera di Maometto sta a dimostrare, che tale concetto direttivo

La natura del Califfato nei primordî dell'Islām.

fosse del tutto alieno dal suo modo di pensare e di agire; l'arresto dottrinale dell'Islām non fu quindi l'opera del fondatore, come sostengono infelicemente i suoi detrattori, ma fu una conseguenza fatale di circostanze imprevedibili e dei concetti fondamentali, con i quali i suoi seguaci, privi di istruzioni precise, tentarono come meglio seppero e poterono, di continuare l'opera sua, e di conservare l'eredità preziosa che egli aveva lasciata.

Nota 1. — Tale tendenza portata dai musulmani posteriori alla estrema esagerazione, ebbe l'effetto disastroso di stabilire come legge inamovibile l'osservanza scrupolosa anche di quegli atti quotidiani del Profeta (ossia tutte le prescrizioni rituali ed altre contenute nel ḥadīth), ai quali egli non annetteva veruna importanza particolare, e che perciò non aveva creduto di dover fissare con speciali rivelazioni divine. In altre parole quel concetto, che era perfettamente giustificato per tutto ciò che essendo rivelazione quranica, era d'uopo osservare con severa fedeltà, come diretta manifestazione della volontà divina, fu applicato anche agli atti più triviali della vita privata e quotidiana del Profeta. Le conseguenze di questo indirizzo casuistico furono molto gravi per l'avvenire. Infatti traluce dalle seguenti tradizioni sulle conquiste, come i seguaci di Maometto, e prima fra essi il califfo 'Umar, pur rispettando, con severa coscienza, il predetto principio, non cadessero in assurde esagerazioni, e là dove era necessario, sapessero prendere un'illuminata iniziativa ed un indirizzo indipendente e nuovo. Quando però l'Islām si diffuse fra gli altri popoli semiti dell'Asia anteriore, nell'animo dei quali per retaggio secolare di varie civiltà antiche, la religione non era altro che un codice di riti e di leggi formali, la passione casuistica e minuziosa di quei popoli prese l'assoluto sopravvento nell'indirizzo Islamico, e preparando il terreno alla profonda scissione fra gli Arabi ed il mondo musulmano non-arabo, contribuì alla rapida decadenza della civiltà musulmana.

§ 69. — Su tale argomento, che comprende gli aspetti generali dell'Islām, e che è forse fra tutti il più fecondo di vaste e importanti riflessioni, non è possibile dilungarsi in questo luogo senza accrescere smisuratamente la mole dei nostri appunti. Mi sia però permesso di aggiungere una sola considerazione, che serve in certo modo a completare quanto abbiamo discusso in alcuni precedenti paragrafi (cfr. 10. a. H., §§ 114 e segg.).

Da quanto precede è evidente l'ingiustizia dei ragionamenti, con i quali alcuni vorrebbero dimostrare la responsabilità diretta di Maometto nell'aver lasciato l'Islām in condizioni da renderne impossibile una continua e sana evoluzione: partendo da questa erronea premessa, non pochi hanno tentato un paragone con il Cristianesimo, e hanno trovato così un argomento in apparenza efficace per condannare la fede di Maometto. Alcune brevi riflessioni basteranno a dimostrare, che posto in siffatti termini, il paragone fra il Cristianesimo e l'Islām non è assolutamente possibile, e quindi ogni deduzione è errata e falsa.

La colpa maggiore del carattere immobile dell'Islām, secondo i più, risiede nell'errore commesso da Maometto, introducendo l'elemento divino della rivelazione anche in questioni di interesse momentaneo e locale, senza elevarsi sopra i bisogni del momento e senza avere di mira le possibili esigenze di altri tempi e di altri uomini. Innanzitutto in altro luogo abbiamo già esaminato gli aspetti generali del colore locale e temporaneo, con il quale l'Islām sorse in mezzo all'Arabia idolatra (cfr. 10. a. H., § 84): ivi dimo-

strammo che la tendenza all'immobilità non è propria dell'Islām soltanto, ma di tutte le religioni, ed in particolar modo delle religioni semitiche, e sovratutto del Giudaismo, ed anche del Cristianesimo nei suoi primordî. Il Giudaismo è rimasto sempre la religione dei soli Ebrei, ed il Cristianesimo è divenuto la fede mondiale, la religione per eccellenza di tutta l'umanità civile, soltanto per ragioni storiche speciali, e dopo un'epica lotta, in cui Paolo, avendo felicemente intuito ed energicamente propugnato il carattere mondiale della nuova fede, vinse altine le tendenze retrograde e meschine della piccola chiesa di Gerusalemme.

La natura del Califfato nei primordî dell'Islām.

Se Maometto credè di parlare e di agire in nome della Divinità Suprema, e come suo inviato speciale, a questo fu trascinato dall'esempio di tutti gli altri fondatori di religioni fra i popoli semiti, e dacchè egli fu sincero ed ebbe realmente l'illusione di parlare a nome di Dio, non gliene possiamo muovere rimpovero, anche se non crediamo in lui. Se dalle parole rivelate da Maometto non scaturirono quei mirabili effetti, che nacquero dalla parola ispirata di Gesù, non è tutta colpa di Maometto. Il diverso sviluppo, oltrechè dalla natura speciale delle dottrine islamiche, corrispondenti alle condizioni d'una società quasi barbara in confronto con quella giudaica nel primo secolo dell'Era Volgare, provenne specialmente dalla natura degli uomini, fra i quali fu predicata, e di quelli che l'abbracciarono.

Il Cristianesimo nacque, è vero, dalle parole, dall'esempio e dalla tragica fine di Gesù, ma il Cristianesimo, quale noi oggi lo possediamo fu anche l'opera dei Cristiani che l'abbracciarono, e che ne fecero quanto meglio corrispondeva ai loro bisogni, senza preoccuparsi soverchiamente dello spirito vero degli insegnamenti di Gesù. Così dalle semplici parole sì piene d'affetto per gli uomini e di fede in Dio del povero ed umile predicatore di Nazaret, siamo venuti dopo lunga evoluzione a quegli spettacoli stupendi, grandiosamente teatrali, ai quali assistono i pellegrini cattolici nel gran tempio pagano di San Pietro in Vaticano. Corrispondono essi agli intenti ed alle speranze del grande Fondatore? Così l'Islām, quale noi lo osserviamo ai giorni nostri, non è tutta opera di Maometto, ma bensì in gran parte una esagerata interpretazione dei seguaci, i quali per conservare intatto il retaggio del Profeta, dovettero alterare lo spirito stesso, con cui Maometto iniziò ed applicò la sua grande riforma.

V'è però anche in merito alla dottrina stessa delle due fedi, da fare una considerazione che rende ozioso ogni paragone fra esse due, qualora si faccia con l'intento di sostenere la superiorità del Cristianesimo [1]). Gesù predicò agli uomini la fine del mondo ed invitò i suoi connazionali — e questi soltanto — a morire in Dio, ed a prepararsi all'avvento immediato del regno

[La natura del Califfato nei primordî dell'Islām.]

dei Cieli e del Messia. In Marco (XIII, 6-27) abbiamo le parole di Gesù, con le quali sono descritte le condizioni dell'imminente catastrofe mondiale. In Marco (IX, 1), in Matteo (XVI, 28) ed in Luca (IX, 27), Gesù si esprime con linguaggio di straordinaria nettezza a questo proposito: *Amen dico vobis, quia sunt quidem de hic stantibus, qui non gustaverunt mortem, donec videant regnum Dei veniens in virtute.* Si comprende perciò che Gesù, dinanzi a siffatti concetti fondamentali, considerasse come argomento secondario tutto ciò che non avesse attinenza diretta con la prossima fine. Tutto è per lui preparazione per la fine, gli uomini dovevano tutti accingersi ad una purificazione morale, in previsione del prossimo inevitabile incontro con il Creatore, che avrebbe separato i buoni dai cattivi, i giusti dai malvagi. Il Cristianesimo fu quindi *in principio* una preparazione piuttosto alla morte che alla vita.

Maometto incominciò la propaganda con le medesime tendenze, che sono proprie di tutte le religioni perseguitate. Allo stesso modo che il Cristianesimo, quando da religione perseguitata divenne religione trionfante di stato, abbandonò la incomoda tesi della fine del mondo e si accinse a vivere con caratteristica energia: così pure Maometto, trascinato dalle circostanze di una vita e di un ambiente totalmente diverso, quando passò da predicatore perseguitato a sovrano imperante, abbandonò anch'egli il concetto pessimista sulla fine del mondo ed invitò i seguaci, non a morire, ma a vivere. Quindi già Maometto dovè entrare in particolari della vita umana, che Gesù non prese mai per un momento in considerazione, perchè egli aveva ben altri fini dinanzi agli occhi. In altre parole si può dire, che l'Islām durante la vita stessa del suo fondatore attraversasse precocemente tutta una fase, che il Cristianesimo durò tre secoli e mezzo a superare.

Stabilito così questo primo divario fondamentale, che rende impossibile ogni paragone sui meriti rispettivi delle due fedi, veniamo ora al secondo punto, che ha diretta attinenza con il soggetto, argomento della presente disgressione.

Dopo la scomparsa di Gesù, gli Apostoli ed i seguaci ebbero i medesimi principî fondamentali dei seguaci di Maometto. Stabilirono cioè di mantenere con scrupolosa esattezza e con quella passione per le minuzie, propria specialmente dei popoli asiatici, l'osservanza delle dottrine predicate dal Maestro, e interpretandole nel senso più gretto e limitato, gli Apostoli mirarono a fare del Cristianesimo una setta ebraica. Abbiamo così nella storia del Cristianesimo quel periodo triste, oscuro ed infecondo fra la scomparsa di Gesù ed il sorgere repentino della grandiosa figura di Paolo, il genio vivificatore del Cristianesimo, colui il quale con arditezza inaudita infranse le tradizioni nazionaliste ebraiche più volte secolari, ed annullò i vincoli artificiali creati

dagli Apostoli, uomini di vasto cuore, ma di limitata intelligenza. Paolo interpretò il Cristianesimo a modo suo, e liberatolo dal maggiore pericolo, che lo minacciasse, gl'impresse quella libertà di movimenti, che doveva assicurargli il dominio del mondo civile: fu lui il primo che dichiarasse il Cristianesimo una religione universale. Egli divelse il Cristianesimo dal ceppo ebraico e lo lanciò libero per il mondo a incominciare la sua grandiosa evoluzione verso scopi sempre più alti, suscettibile sempre di nuovi progressi. L'iniziativa geniale di Paolo, fu quella che da ultimo permise nel XVI secolo, con la riforma protestante, una fecondissima rigenerazione del vero spirito cristiano.

La natura del Califfato nei primordî dell'Islām.

L'Islām non fu così fortunato: nessuno dei seguaci di Maometto ebbe il sublime coraggio o il genio di Paolo: essi presero la lettera e non lo spirito delle dottrine di Maometto, ed acciecati dalla forma speciale, nella quale il Profeta fissava le sue disposizioni, furono essi e non Maometto, che incominciarono la cristallizzazione dell'Islām, condannandolo a rimanere la fede forte sì, ma primitiva, che oggi ancora tiene stretto nei suoi vincoli circa un sesto dell'umanità [1].

Se però i seguaci in un certo modo sono responsabili dell'indirizzo preso dall'Islām, non per tanto, per amore del giusto e del vero, devesi riconoscere, che l'opera loro fu la migliore possibile nelle circostanze del momento; e dobbiamo riconoscere del pari che se avessero agito in altro modo, la teocrazia islamica, per lo meno nei suoi aspetti politici, sarebbe morta nella culla.

Nota 1. — Anche l'Islām ebbe le sue riforme, la più celebre e la più moderna delle quali fu quella dei Wahhabīti nell'Arabia centrale alla metà del XVIII secolo. È però di sommo interesse l'osservare, come tutte le riforme che ebbero maggiore vitalità e successo, furono quelle che ritornarono con maggior vigore al concetto antico di abū Bakr e di 'Umar, vale a dire alla negazione di ogni novità, di ogni progresso, e furono espressioni della reazione più assoluta e cieca, e della tendenza di osservare puntigliosamente gli usi seguiti dal Profeta nel VII secolo. Questa è la natura degli uomini che hanno abbracciato l'Islām: è naturale perciò che la loro fede raccolga in sè tutti i difetti dei medesimi.

Le fonti per gli eventi della conquista musulmana d'Arabia negli anni 11. e 12. H.

§ 70. — Pur rimettendo ad altro speciale lavoro la critica delle fonti dei presenti Annali, non è possibile esimersi da un brevissimo cenno sulla origine e sul valore relativo di quelle, che ci hanno servito nella seguente compilazione.

Le opere storiche più antiche e più importanti che si possono oggi consultare sugli eventi che seguirono immediatamente la morte del Profeta sono tre: al-Ya'qūbi [circa 278. a. H.], poi al-Balādzuri [† 279. a. H], e infine Ṭabari [† 310. a. H.] [1]: questi sebbene ultimo ci porge una materia molto più

[Le fonti della conquista musulmana negli anni 11. e 12. H.].

abbondante degli altri ed ha un valore speciale, perchè dà sempre con precisione le fonti alle quali ha attinto, mentre Balādzuri, pur attingendo forse a sorgenti migliori, omette quasi sempre di specificarle, e rende così assai difficile una cernita delle sue notizie fra buone, mediocri e cattive. Questo difetto o lacuna nella narrazione di Balādzuri è tanto più da deplorarsi, in quanto Tabari, per ragioni non ben chiarite, ha avuto una predilezione speciale per le tradizioni semi-storiche, semi-romantiche della scuola iraqense (Sayf b. ʿUmar). Si può dire che questa predilezione di Tabari sia una delle massime sventure per la conoscenza della storia musulmana, perchè quel grande cronista viveva in un'età, quando tutte le fonti migliori erano ancora accessibili, ed egli avrebbe potuto porgerci e conservare un materiale storico del più grande valore. L'esempio dato da Tabari ebbe anche dolorosi effetti sui cronisti posteriori, i quali pressochè tutti con servile imitazione si attennero al suo esempio, e forse ingannati dalla fama del grande storico, copiarono il testo suo e trascurarono le fonti migliori, quando queste erano ancora in parte accessibili; siffatta fatale preferenza per le tradizioni iraqensi, ha avuto la dolorosa conseguenza che gli scritti preziosi della scuola storica madinese sulla Riddah e sulle Conquiste, sono quasi tutti perduti. È probabile altresì che l'indolenza degli storici di tempi successivi, li trascinasse a servirsi di preferenza della grande compilazione tabariana, trattenendoli dal fare nuove e proprie ricerche in altre fonti. Unica e preziosa eccezione è lo storico spagnuolo, ibn Ḥubayš [† 584. a. H.] il quale, nella sua "Kitāb al-Ghazawāt", benchè assai più moderno di Tabari, ha avuto il buon senso di servirsi di quella che era forse l'unica fonte buona e sicura per la storia della Riddah, ossia il prezioso opuscolo il "Kitāb al-Riddah" di al-Wāqidi [† 207. a. H.] che noi non possediamo più. Ignoriamo però quanta parte di questo opuscolo egli abbia omesso, per servirsi preferibilmente di altre fonti, fra le quali egli ne cita una finora sconosciuta, il "Libro" cioè di Yaʿqūb b. Muḥammad al-Zuhri [† circa 220. a. H.] (2), ed una alquanto più nota, il "Libro" di Yaḥya b. Saʿid al-Umawi [† 179. o 194. a. H.] (3). Quale fosse l'argomento speciale di queste due opere non sappiamo, perchè ambedue sono perdute, e la prima delle due non è menzionata da veruna altra fonte. È probabile però che narrassero le vicende politiche dell'Islām dalla morte di Maometto in poi. In ogni caso è però evidente che sono due fonti buone e molto antiche: i passi conservatine da ibn Ḥubayš sono di grande valore e completano ed illuminano molti punti oscuri e molte lacune del testo di Tabari.

Delle altre fonti, di cui ci siamo serviti non mette il conto di far particolare menzione, perchè tutte, qual più, qual meno, per la storia della Riddah, si sono contentate del testo tabariano, accomodandolo a modo loro e sce-

gliendo in quella preziosa raccolta quanto a loro più garbava, senza far distinzione fra il relativo valore delle varie notizie. Di nuovo ci dànno poco o nulla.

[Le fonti della conquista musulmana negli anni 11. e 12. H.].

La Riddah, per motivi non ben chiariti, è rimasta sempre una fase storica molto vaga ed oscura, e le tradizioni della scuola iraqense, che troviamo in Ṯabari, sono tutte fortemente travisate da tendenze nazionaliste posteriori, che mirarono a nascondere la verità. Noi abbiamo poc'anzi mosso un rimprovero a Ṯabari per la sua nefasta predilezione verso la scuola storica, rappresentata da Sayf: ma dobbiamo d'altra parte pur ammettere, per amor del vero, che, per quanto ci consta, le fonti originali sulla Riddah furono sempre scarse. Sembra che quella breve e sanguinosa fase della storia interna d'Arabia non attirasse le simpatie di generazioni posteriori, allorchè per quanto fosse vivo il sentimento religioso islamico, non incontrava favore la glorificazione dell'Islam a spese del fortissimo sentimento ed orgoglio nazionale. Difatti il solo storico vero della Riddah, che noi possediamo, quasi per intiero, Sayf b. ʿUmar, autore del " Kitāb al-Riddah wa-l-Futūḥ „ (cfr. De Goeje, *Mém. sur le Fotouh's-Scham.*, App. p. III), era membro della stirpe Tamīm, vale a dire di quella tribù, che meno di tutte le altre ebbe a soffrire dagli effetti del sanguinoso conflitto, e potè perciò rievocarne la memoria, senza esporsi a cocenti umiliazioni presso i posteri. Sayf b. ʿUmar ha poi saputo smorzare ancor più quanto poteva offendere i sentimenti dei suoi consanguinei.

Nota 1. — Il valore particolare di questi tre autori sta in ciò che attinsero tutti direttamente alle fonti originali e indipendentemente l'uno dall'altro. Il primo, al-Ya'qūbi, è purtroppo molto succinto e imbevuto di preconcetti šīʿīti.

Nota 2. — Sul conto di questo autore non si sa quasi nulla. Ci consta solo che fosse uno dei maestri di abū Yaʿqūb Isḥāq b. ʿAbbās b. Mūsā al-Khatalī al-Baġdādī († 251. a. H.), e perciò deve aver fiorito verso il 220. a. H. (Yāqūt, II, 403, lin. 10-11).

Nota 3. — Intorno a questo scrittore cfr. Qutaybah, 257; Dzahabi, VI, 77; Maḥāsin, I, 553; Ḥaǵi, V, 647, no. 12464. La sua opera «al-Maghāzi» è citata spesso da ibn Ḥaǵar (cfr. Ḥaǵar, I, 770; II, 1507, 1114, 1221, ecc.: cfr. anche Wüst., G. A., no. 38). Deve aver scritto anche un libro sulla Riddah, perchè quella menzionata da Ḥaǵi trattava solo delle spedizioni di Maometto.

§ 71. — Possiamo quindi affermare, che Ṯabari non avesse al tempo suo molta copia di fonti, e non ci deve sorprendere, se la sua scelta cadesse sopra una delle meno buone, come quella, che offriva una grande copia di particolari e meglio delle altre velava le colpe e gli errori degli Arabi.

A noi non consta per esempio che ibn Isḥāq abbia lasciata veruna memoria sulla Riddah (cfr. Wüst. G. A. no. 28; Fihrist, 92) (1). Lo stesso al-Wāqidi, che pur compose tanti scritti storici (cfr. Wüst. G. A. no. 43; Fihrist, 98), pare abbia lasciato un solo scritto su questo argomento, ossia il " Kitāb al-Riddah wa-l-Dār „ (2) menzionato nel Fihrist (99, lin. 2): il quale tuttavia non è certo se debba considerarsi come un opuscolo separato, ovvero come il titolo di una sezione, o capitolo di un'opera storica maggiore.

[Le fonti della conquista musulmana negli anni 11. e 12. H.].

Sta il fatto che questo scritto di al-Wāqidi non è citato in nessun' opera storica stampata (salvo Ḥaǵar, per quanto mi consta in due soli luoghi, III, 66, lin. 15; IV, 198, lin. 19). Il solo ibn Ḥubayš ne ha fatto largo uso, benchè in parca misura: in ogni caso questi è il solo cronista conosciuto che si valga dell'autorità di al-Wāqidi per i fatti della Riddah.

Aggiungasi inoltre che gli altri storici celebri e meno lontani dal grande avvenimento che ci occupa, come al-Haytham b. ʿAdi [† 207-209. a. H.] e abū ʿUbaydah Maʿmar [† 209. a. H.] (cfr. Wüst. G. A., no. 44 e 45; Fihrist, 53 e 59), non lasciarono, per quanto ci consta, nemmeno essi, scritti speciali sulla Riddah, benchè l'elenco dei titoli delle opere loro contenga più di cento e cinquanta titoli diversi.

Si potrebbe osservare che Ṯabari deve aver conosciuto l'opera di Wathīmah b. Mūsa [† 237. a. H.], intitolata " Kitāb al-Riddah " e che trattava esclusivamente della apostasia degli Arabi nell'anno 11. H., opera molto nota e citata perfino ai tempi di ibn Ḥaǵar [† 853. a. H.] (cfr. per es. Ḥaǵar, vol. I, 762, 768, 775, 776, ecc.; III, 383, 385, 706, 740, ecc.). Ma, per ragioni sconosciute, Ṯabari non la menziona nemmeno una volta.

Fra gli scritti di al-Madāʾini [† 215. o 225. o 231. a. H.] (cfr. Wüst. G. A., no. 17 e Fihrist, 101-104), parecchi riguardavano l'apostasia degli Arabi, e in essi ha qualche rara volta attinto abū-l-Faraǵ al-Iṣbahāni [† 335. a. H.] nel suo celebre " Kitāb al-Aghāni " (cfr. per es. XII, 155, lin. 30), ma anche di questo autore Ṯabari, per ragioni parimenti sconosciute, si vale assai di rado (cfr. I, 1868, lin. 12; 1870, lin. 2). E così fu del pari con ibn al-Kalbi [† 146. a. H.] che pure lasciò molte notizie sulla Riddah (cfr. I, 1887, lin. 11; 1888, lin. 11 e 15; 1889, lin. 4, 6, 9; 1890, lin. 2; 1906, lin. 13; 1919, lin. 5).

Tutte le fonti a stampa, da noi usate per la compilazione delle tradizioni sulla Riddah, fanno capo per la maggior parte a Sayf b. ʿUmar: Baladzuri [† 279. a. H.] solo fa eccezione, ed egli mostra di aver attinto a fonti diverse e più antiche. Purtroppo per la narrazione degli eventi — tranne qualche notizia particolare — egli non dà le sue fonti, ma si contenta di riassumerle, prefiggendovi un semplice: " dissero " (qālū) (cfr. Balādzuri, 86, 94, 100, 105). Le sue notizie hanno però tutte l'impronta verace e sicura della scuola storica di Madīnah, di cui parleremo fra breve.

Ragioni di spazio ci vietano di entrare più addentro nell'esame delle fonti della Riddah nella presente opera. Questo cenno deve servire soltanto come avvertimento che ora entriamo in periodo molto oscuro della storia musulmana. Abbiamo fatto il possibile per farne scaturire la luce: il lettore giudicherà se vi siamo riusciti.

Nota 1. — Le poche citazioni di ibn Isḥāq in Ṯabari (I, 1896, lin. 16; 1903, lin. 14; 1905, lin. 3; 1906, lin. 11; 1927, lin. 7) hanno tutte carattere di episodi biografici di contemporanei del Profeta, e non di notizie storiche sulla Riddah.

Nota 2. — Non è chiaro a che cosa si alluda con la parola « al-Dār », la casa cioè degli Arabi sedentarî. L'unica spiegazione possibile è che si riferisca agli eventi che portarono all'uccisione del califfo 'Uṯhmān nella propria casa in Madīnah, nell'anno 35. H., e che furono poi generalmente abbracciati sotto il nome di « Yawm al-Dār » (cfr. Ḥaǵar, III, 404, lin. 20; 'Iqd I, 180, lin. 24; Khaldūn Prol., I, 422, nota 3). Non si comprende però quale organico legame potesse sussistere tra i fatti dell'anno 11. H. e quelli del 35. a. H., l'unico punto in comune essendo la rivolta contro l'autorità centrale in Madīnah. Qualora tale supposizione fosse corretta, è probabile che il contenuto del detto opuscolo fosse una raccolta di tradizioni ed un paragone fra i due eventi: oppure che i titoli di due opere diverse si siano fusi assieme, per errore di copisti, in uno solo.

Le fonti della conquista musulmana negli anni 11. e 12. H.

Cronologia degli eventi della Riddah (*11. a. H. — 12. a. H.*).

§ 72. — Prima di riferire per disteso le tradizioni sugli eventi, che seguirono alla morte di Maometto, occorre trattare brevemente l'arduo problema della cronologia di questo periodo e di giustificare l'ordine da noi dato alla materia.

Mentre nel corso delle spedizioni militari del Profeta troviamo abbondantissime notizie cronologiche, le quali ci permettono di stabilire quasi mese per mese le occupazioni di lui e l'attività militare dei musulmani, appena cessa di vivere Maometto, verifichiamo nelle tradizioni l'esistenza d'una grande lacuna cronologica, colmata imperfettamente da vaghi cenni indiretti, sui quali si può fare ben poco assegnamento, perchè molto indeterminati e sovente fra loro in disaccordo, benchè in quel breve periodo della così detta Riddah o apostasia delle tribù avvenissero grandi battaglie ed eventi di somma importanza storica. Non è qui il luogo di esaminare a fondo le ragioni di questa lacuna nelle fonti, perchè l'argomento non è poco complesso e ci farebbe entrare a fondo nella questione intricata delle fonti storiche di questo periodo, argomento che tratteremo in altro lavoro. Riassumendo però possiamo dire che fra le ragioni della lacuna, maggiormente ci interessano in questo luogo le quattro seguenti.

(1) La così detta Riddah, o insurrezione delle tribù fu, come è ben comprensibile, per la natura stessa del conflitto, argomento che attirò solo parzialmente l'attenzione dei cronisti sistematici, e dei coordinatori cronologici delle tradizioni in prima linea fra essi, al-Wāqidī. Essi preferirono concentrare tutti gli studî e tutta la dottrina sulla biografia madinese del Profeta, e sulle gloriose conquiste fuori d'Arabia, trascurando le vergogne sanguinose della grande lotta dell'Arabia islamica contro l'Arabia pagana.

(2) La seconda causa determinante della lacuna è la disgraziata preferenza mostrata purtroppo da Ṭabari (massima fonte nostra per questo periodo) per le tradizioni di Sayf b. 'Umar, il quale, posseduto dalla fervida immaginazione d'un romanziere e privo dell'ingegno freddo e critico dello

Cronologia degli eventi della Riddah.

storico, disdegnò con sistematica indifferenza i rigidi vincoli cronologici. Mirando innanzitutto a dilettare il suo lettore (o uditore) e ad offrirgli un quadro grandioso ed affascinante dei gloriosi eventi, i quali portarono gli Arabi alla conquista del mondo, trascurò del tutto la verità storica e le minuziosità cronologiche, quali aridi ed incommodi impacci allo svolgimento drammatico e sovente artificiale della sua tesi. Più avanti, nella cronologia delle conquiste, avremo purtroppo occasione di toccare con mano la funesta influenza di Sayf sulla storia e sulla cronologia del primo periodo di conquiste.

(3) L'èra musulmana venne stabilita da 'Umar soltanto nell'anno 17. o 18. H. (cfr. 1. a. H., §§ 1 e segg.). L'uso patriarcale di datare i fatti con il solo numero dei mesi passati dalla Fuga in poi, potè forse conservarsi durante i dieci anni della vita madinese, quando gli eventi si susseguivano singolarmente ed era facile serbare memoria dell'ordine loro cronologico. Quanti eran Compagni di Maometto, tanti erano pure i testimonî di quasi tutti gli eventi; da ciò venne una certa uniformità tradizionistica, la quale giovò grandemente alle ricerche dei cronisti. Sopravvenne poi, morto Maometto, il ciclone perturbatore della rivolta nell'anno 11. H., seguìto immediatamente dal delirio spasmodico delle grandi conquiste. La scena degli eventi si allargò, dal modesto campo di Madinah, prima all'immensa penisola arabica e poi a tutta l'Asia Anteriore. Grandi avvenimenti si svolsero contemporaneamente in luoghi distanti migliaia di miglia l'uno dall'altro, dalla estremità meridionale della penisola arabica ai confini della Siria, e con rapidità tanto vertiginosa e con conseguenze tanto prodigiose da confondere la mente stessa dei contemporanei, i quali, privi di una norma precisa per stabilire le date, non lasciarono alcuna notizia cronologica sicura ai posteri. La maggior parte delle date, che abbiamo di tutto quel periodo, sono calcolate *a posteriori* dai cronologi, e non sono quelle tramandate dagli autori del dramma. Grandi perciò furono le difficoltà incontrate dai cronisti sistematici, anche accurati e minuziosi come al-Wāqidi, nel classificare in ordine di tempo gli eventi dopo la morte di Maometto, mentre l'ordinamento delle notizie sulla biografia del Profeta fu opera relativamente facile.

(4) Per ultimo, anche prima che avessero fine in Arabia le guerre civili fra le tribù, per effetto della Riddah, ebbero principio le incursioni musulmane e al di là del confine, in Persia: Khālid b. al-Walīd invase l'Irāq, mentre nell'Arabia meridionale ardeva ancora la guerra fratricida più viva che mai. Quando poi ebbero fine i conflitti interni e tutta l'Arabia musulmana si rovesciò al di là dell'Eufrate e del deserto sirio, fin dai primi tempi delle conquiste la fiumana dei Beduini invasori si divise per necessità geografiche in due cor-

renti nettamente distinte: quella che si rovesciò sui Persiani nella Babilonide, e quella che irruppe sui Greci in Siria. Le due invasioni furono fatte da tribù perfettamente distinte e, tranne pochissime eccezioni, quelli che si batterono in Persia non misero mai piede in Siria e viceversa. Le due fiumane agirono indipendentemente l'una dall'altra e ben di rado con un piano comune o sotto una sola direzione. Da ciò errori, confusioni e contradizioni di tradizionisti, e quindi impossibilità assoluta di coordinare organicamente e correttamente tutta l'arruffata babele di notizie inesatte e discordi [1].

Cronologia degli eventi della Riddah.

Nota 1. — Tale è l'intricatezza del problema cronologico, che la maggior parte degli storici occidentali, non ha nemmeno tentato di risolverlo, e si è tranquillamente adagiata negli errori dei cronisti orientali discretamente lasciando in disparte ogni difficoltà.

Il Weil per es (cfr. I, 10-37.) narra tutta la Riddah e la prima campagna nell' 'Irāq senza dare un solo indizio cronologico, meno l'affermazione che Khālid partisse dall'al-Yamāmah per il confine persiano nel Muḥarram 12. a. H. Tanto egli che il Muir (*Annals*, 17-65) commettono il grave errore di includere tutti gli eventi della Riddah nell'anno 11. H. Anche il Müller (I, 177-183) cade nel medesimo errore: pone, per es. (cfr. p. 181), la pacificazione del Yaman alla fine del 11. a. H., ciò che è assolutamente falso, come risulterà dai fatti raccolti nel paragrafo seguente. Perfino l'accurato e sagace Wellhausen (Sk. u. Vorarb., VI, 37) pone la Riddah tutta nell' 11. a. H., e allude di volo ad alcuni fatti del 12. a. H., ma senza annettervi veruna importanza. La necessità di correggere questi ed altri errori di fatto e di concetto mi ha costretto a rivolgere ai fatti della Riddah una attenzione speciale e farne uno studio completo e, speriamo definitivo.

§ 73. — Queste ed altre ragioni ancora più particolari, sulle quali non è qui il luogo di soffermarci — fra le altre, per esempio, la tendenza in epoca posteriore di tramutare la storia delle conquiste in un immaginoso romanzo eroico: Pseudo-Wāqidi, ecc. — hanno generato la più inestricabile confusione cronologica negli annali musulmani a partire dall'anno 11. H., creando il problema forse più difficile a risolvere di tutta la storia dell' Islām.

Limitando per ora il nostro studio agli eventi della così detta Riddah, gioverà prima raccogliere ed esaminare i pochi dati cronologici, che è stato possibile di spigolare dalla farragine di aneddoti narrati nei paragrafi seguenti, cercando di riunirli in un assieme organico e di stabilirne l'ordine e il termine di tempo approssimativo. Faremo così un tentativo di ricomporre lo scheletro; cui più tardi aggiungeremo la carne e la polpa.

Per gli eventi dell'anno 11. H. il nostro punto di partenza è la morte di Maometto avvenuta quasi certamente il 13 di Rabī' I, benchè questa data lasci adito a qualche incertezza e benchè molti eventi, che i tradizionisti hanno tendenziosamente connessi con la morte del Profeta, posticipandoli alla medesima, siano indipendenti da essa ed anche anteriori. Quasi tutti i movimenti anti-islamici, i quali furono altrettanti tentativi non già di ritornare alla fede antica, ma di emanciparsi dalla influenza politica di Madīnah e dei Qurayš, ebbero principio prima ancora che morisse Maometto: invece la tradizione, volendo allontanare il sospetto che egli tollerasse l'esistenza dei così detti falsi profeti, ha cercato porre la comparsa di questi

|Cronologia degli eventi della Riddah.|

per quanto era possibile, dopo la morte. Vero è però che la notizia che il Profeta non era più diede il tracollo all'equilibrio instabile dei partiti arabici, sgretolando le forze del partito musulmano e infocolando l'animosità dei partiti anti-madinesi. Tutto l'immenso malumore, che serpeggiava nella penisola, venne improvvisamente alla luce con la maggiore intensità: le braci nascoste sotto alle ceneri divamparono in fiamme ardenti. Lasciando per ora l'esame cronologico dei fatti di ogni singola regione, ci limiteremo per il momento a fissare l'ordine e l'epoca degli eventi, i quali maggiormente ci interessano, ossia le operazioni militari di Khālid b. al-Walīd, che costituiscono per noi la spina dorsale, l'ossatura fondamentale di tutta la cronologia dell'anno 11. H. Gli elementi, con i quali possiamo ricostruire la cronologia del presente anno, sono i seguenti, che per maggior chiarezza noi diamo qui in appresso sotto numeri progressivi.

(1) Maometto morì nei primi giorni (il 13) del mese di Rabīʿ I (cfr. §§ 33-35).

(2) La partenza di Usāmah dal campo di al-Ǵurf per la seconda spedizione di Mūʿtah, avvenne, secondo al-Wāqidi, il primo di Rabīʿ II (Wāqidi Wellh., 436). Altri la pongono invece negli ultimi giorni di Rabīʿ I, il che è meno probabile.

(3) La durata della spedizione fu, si dice, o di 35 (Wāqidi Wellh., 436) o perfino di 70 giorni (cfr. §§ 111 e 112).

(4) Il ritorno delle genti di Usāmah a Madīnah deve perciò essere messo nel corso del mese di Ǵumāda I, e preferibilmente verso la fine di esso o anche più tardi (cfr. § 112, ove è detto che Usāmah ritornasse nel Ǵumāda II), se si tien conto della grande distanza da Madīnah (2000 chilometri, andata e ritorno) e delle varie operazioni compiute da Usāmah.

(5) Dopo il ritorno di Usāmah, e perciò, probabilmente verso la metà o la fine di Ǵumāda II, se non più tardi, seguì il fatto d'arme di Dzū-l-Qassah.

(6) Il riposo da darsi alle milizie tornate dalla Siria, ed i preparativi per la nuova spedizione contro gli Asad ed i Ghatafān devono aver occupato un certo tempo, sicchè non è possibile che Khālid sia potuto partire con l'esercito avanti la fine dello stesso mese di Ǵumāda II: è probabile però che questo periodo sia stato anche più lungo e che la partenza debba mettersi ai primi di Raǵab se non anche più tardi [1]. Da una tradizione data più avanti potrebbe arguirsi che Khālid partisse il 27 Ǵumāda II.

(7) La marcia di Khālid verso al-Buzākhah — nel cuore del Naǵd — con i piccoli rovesci subìti dai musulmani, che richiesero le trattative con i Tayy e la diversione verso il nord per ottenere la loro cooperazione, non possono aver durato meno di un mese, e la battaglia di al-Buzākhah contro

gli Asad e i Ghatafān si può mettere con una certa sicurezza verso la fine di Raǵab o al principio di Śa'bān (Saad. III, 1, p. 64, lin. 19, pone questa battaglia nel 12. a. H.!).

Cronologia degli eventi della Riddah.

(8) Sappiamo che Khālid si trattenne in al-Buzākhah circa un mese, facendo spedizioni nelle contrade circostanti per completare la sottomissione delle tribù della regione; e così dobbiamo arrivare incirca alla fine del mese di Śa'bān. È possibile quindi che Khālid non si movesse da al-Buzākhah prima di Ramadān.

(9) Dopo la sosta in al-Buzākhah abbiamo i seguenti avvenimenti, che devono esser durati parecchio tempo: numerose piccole spedizioni contro varî gruppi di ribelli nel centro della penisola, l'invasione del paese dei Tamīm, la fermata nel campo di al-Buṭāḥ, l'andata di Khālid a Madīnah per giustificare l'uccisione di Mālik b. Nuwayrah ed ottenere la autorizzazione ad invadere l'al-Yamāmah, il ritorno di Khālid al campo di al-Buṭāḥ, la sua fermata in quel luogo in attesa della venuta dei rinforzi da Madīnah, tutto il tempo occorso a raccogliere i rinforzi e mandarli fino a al-Buṭāḥ, l'avanzata contro lo pseudo-profeta Musaylimah, la vittoria di 'Aqrabā e la sottomissione dei Ḥanīfah. Tenendo conto di tanti svariati eventi e della loro natura complessa e difficile, tutto il predetto non può verosimilmente aver durato meno di due o tre mesi, se supponiamo (cosa improbabile) che tutto sia avvenuto con la massima sollecitudine e senza alcuno degli impacci e arresti pur tanto frequenti e naturali in ogni grande operazione militare: nel quale ultimo caso il periodo diverrebbe ancora molto più lungo forse anche cinque o sei mesi, come parrebbe da altri dati che daremo in appresso. Da questi calcoli ci crediamo giustificati di arrivare con la sottomissione dei Ḥanīfah non prima della fine dell'anno 11. H. e quasi con certezza assoluta al principio del 12. a. H. (Gennaio-Marzo 633. a. È. V.) (cfr. paragr. seg., nota 2). L'espressione due volte ripetuta nelle tradizioni di Sayf (cfr. anche Khaldūn, II, App. 76, lin. 1), che dopo la battaglia di 'Aqrabā la stagione fosse già pieno inverno, ossia ai mesi di Dicembre e di Gennaio, tenderebbe forse a confermare i nostri calcoli precedenti. Nondimeno l'espressione usata da Sayf non solo è vaga e di sospetta autenticità, ma anche il modo e l'occasione in cui essa ricorre non sono chiare, nè giustificate (Tabari, 1954, lin. 2 e 17). Riterrei perciò lecito di non accettare la sola autorità di Sayf in senso troppo preciso: egli ha orrore della precisione storica e sacrifica questa ben spesso e volentieri al colorito drammatico. Anche il Wellhausen respinge come falsa l'affermazione di Sayf (Sk. u. Vorarb., VI, 37). Infatti notizie tratte dalla testimonianza di altre fonti sicure, non solo confermano pienamente i nostri calcoli precedenti, ma ci fanno ritenere che la campagna contro gli

Cronologia degli eventi della Riddah.

Arabi insorti abbia durato più a lungo che non risulti dai nostri calcoli troppo parsimoniosi.

Nota 1. — Se poi, come noi riteniamo sia certo (cfr. § 74, nota 2), la battaglia di al-Yamāmah fu combattuta nei primi tre mesi del 12. a. H., la partenza di Khālid da Madīnah può essere avvenuta anche più tardi, oppure la campagna nell'Arabia centrale fu menata con grande lentezza. Da ciò tragghiamo inevitabilmente l'impressione che in Madīnah, appena proclamato califfo abū Bakr, scomparisse ogni senso di allarme per pericoli esterni. Che Madīnah versasse in pericolo è certamente un'amplificazione d'età posteriore, quando si è voluto aumentare la gloria dei primi musulmani e colorire con tinte ancora più drammatiche l'esordio del Califfato elettivo e del periodo delle grandi conquiste.

§ 74. — I nostri calcoli precedenti trovano una conferma molto valida in una notizia data da un'ottima fonte, la quale sempre fra tutte merita la massima fiducia, ossia da ibn Isḥāq. In Tabari (I, 1976, lin. 4) leggiamo: " Disse abū Ja'far (al-Tabari): vi è divergenza di opinioni sull'ordine cronólogico degli eventi (tā'rīkh) della guerra di questi musulmani (allude cioè ai musulmani, che conquistarono l'Arabia meridionale): disse ibn Ḥumayd, da Salamah, da Muḥammad b. Isḥāq: la conquista (fatḥ) (1) dell'al-Yamāmah, del Yaman e del Baḥrayn, nonchè l'invio delle truppe in Siria, avvennero nell'anno 12. H. ".

Cfr. anche Athīr, II, 284; Balādzuri, 90, lin. 16.

Con i nostri calcoli precedenti noi eravamo arrivati alla conclusione che la vittoria di Khālid su Musaylimah nella sanguinosa battaglia d'al-Yamāmah dovesse cadere alla fine dell'anno 11. H., o piuttosto ai primi del 12. H.: ora da questa indicazione di ibn Isḥāq vediamo la correttezza dei nostri dubbî, che cioè le operazioni militari di Khālid abbiano richiesto un tempo anche maggiore, e che la vittoria di al-Yamāmah possa perfino mettersi nella prima metà (forse nel Safar o Rabī' I) dell'anno 12. H. Questo è anche chiaramente affermato da un numero tale di buone fonti da non lasciare ombra di dubbio (2).

Vero è che contro questa notizia sta l'affermazione esplicita di abū-l-Ḥasan al-Madā'inī (da abū Ma'šar), sostenuta anche da altri minori tradizionisti (Tabari, I, 1976, lin. 7-11), che tutti i fatti d'arme della Riddah si volgessero nell'anno 11. H. L'autorità di ibn Isḥāq è però incontestabilmente superiore a tutte le altre, come abbiamo sovente osservato nei paragrafi precedenti, e come avremo ripetutamente occasione di appurare nel corso degli Annali. Se a ciò si aggiungano le esigenze logiche delle nostre precedenti osservazioni, dobbiamo venire, io credo, alla conclusione sicura che la campagna contro la Riddah in Arabia non possa per assoluta mancanza di tempo, essere inclusa tutta nell'anno 11. H., ma che l'Arabia meridionale venisse sottomessa soltanto nel corso del 12. a. H., e forse in parte anche nel 13. a. H. (3).

Anche altre considerazioni di molto peso vengono indirettamente a con-

fermare che la sottomissione dell'Arabia meridionale non fosse terminata prima dell'inizio delle conquiste in Persia e in Siria. La logica dei fatti avrebbe richiesto che dopo le stupende vittorie riportate sui ribelli nelle battaglie di al-Buzakhah, di Zafar e di 'Aqrabā, quel generale che aveva mostrato tanta suprema valentia nel comando, venisse anche incaricato del resto della campagna in Arabia. È forse logico che Khalid dopo 'Aqrabā rimanesse per molti mesi con tutto il suo esercito nell'al-Yamamah, aspettando inoperoso, che altri raccogliesse gloriosi allori ed immenso bottino? Perchè non sarebbe egli mosso verso la Persia, se non quando altri avessero terminata la conquista dell'Arabia meridionale? Ma v'è più ancora: dalle tradizioni non risulta che Khālid rimanesse inoperoso nella Yamamah. Sappiamo che egli per breve tempo assistè nel 12. a. H. alla sottomissione del Khatt, o regione costiera del Baḥrayn donde venne richiamato dal Califfo per intraprendere l'invasione della Persia. Per i suoi prodi soldati egli aveva a breve distanza un campo d'azione ed una preda infinitamente più ricca che non gli aridi squallori dell'Arabia meridionale: egli aveva a portata di mano le feraci pianure e le doviziose città della Babilonide, le quali giacevano quasi prive di difesa alla mercè d'una banda ardita e veloce di predoni. Khālid, dopo vinto Musaylimah, iniziò immediatamente l'invasione dell'impero persiano. Sayf stesso (Tabari, I, 2016, lin. 2) afferma che Khālid appena ebbe conquistata la Yamāmah ricevesse l'ordine di invadere l''Irāq: tradizione confermata da al-Waqidi (Tabari, I, 2016, lin. 11). Infine 'Umar b. Šabbah (Tabari, I, 2016, lin. 6-10) pone la partenza di Khālid per la Persia nel Muḥarram dell'anno 12. H.

Cronologia degli eventi della Riddah.

Tale consenso di opinioni ci porta alla certezza che Khālid, appena vinto Musaylimah, e dopo una breve incursione nel Baḥrayn si slanciasse sulle ricche pianure della Babilonide, e che ciò avvenisse nella prima metà dell'anno 12. H., forse fra il Rabī' II e il Raǵab. D'altra parte poi se noi esaminiamo il contesto delle tradizioni sulla conquista dell'Arabia meridionale, non possiamo arrivare che ad una sola conclusione, ossia che tutti quei fatti seguissero *dopo la battaglia di al-Yamāmah*; e dacchè questa avvenne certamente nel 12. a. H., tutti gli altri eventi del Baḥrayn, 'Umān, Mahrah, Ḥadramawt, e gli ultimi del Yaman, debbono perciò necessariamente cadere tutti non prima dell'anno 12. e in parte anche nell'anno 13. H.

Nota 1. — È degno di nota che ibn Isḥāq annoveri questa parte della campagna araba fra le « conquiste » (al-futūḥ), quasichè egli pure ammetta che non sia il caso di repressione di rivolta, ma di vera conquista.

Nota 2. — Ya'qūbi II, 147, lin. 6, pone la uccisione di Musaylimah nel Rabī' I, del 12. a. H. (maggio-giugno 633. a. È. V.).

La battaglia di al-Yamāmah è messa nell'anno 12. H. anche in Yāqūt, IV, 1027, lin. 16-17; Tanbīh, 285, lin. 7; Ḥaǵar, II, pag. 828, lin. 9; pag. 1166, lin. penult.; III, 704, ult. lin. e *costante-*

Cronologia degli eventi della Riddah.

mento in Saad in tutti i numerosi accenni alla battaglia (cfr. III, parte I, p. 60, lin. 1; 275, lin. 19, 292, lin. 24-25; III, parte II, p. 17, lin. 8; 41, lin. 22-23; 51, lin. 8-9; 98, lin. 14-15; 219, lin. 24-25, ecc.).

Cfr. anche anche Balādzuri, 84, lin. 18 e segg.; 94, lin. 13 e segg.

In una lunga descrizione della battaglia d'al-Yamāmah, attribuita allo stesso Khālid b. al-Walīd, è detto che la notte precedente alla battaglia fosse molto fredda (Ḥubayš, fol. 13,v.). Questa notizia non può essere interpretata come significante indizio d'inverno.

Nota 3. — Balādzuri, pag. 84, lin. 20, afferma esplicitamente che l' insurrezione del Baḥrayn non era ancora domata nel 12. a. H., e che al-'Alā assediava ancora la città ribelle di al-Khatt, nel Baḥrayn, quando Khālid incominciò nel 12. a. H. l'invasione della Persia. Yāqūt, (II, 537, lin. 20-21) pone nel 12. a. H. la presa di Dārīn (Baḥrayn) e nello stesso anno la presa di Suḥār ('Umān), (Yāqūt, III, 369, lin. ult.) e quella del castello al-Nuǵayr del Ḥadramawt (Yāqūt, IV, 762, lin. 12-13). In Dzahabi Paris, I, fol. 117,r. abbiamo una tradizione di ibn Isḥāq, secondo la quale la battaglia di Ǵuwāthā e la conquista dell' 'Umān avvennero nel 12. a. H. In Balādzuri, 85, lin. 12 e segg., leggonsi infine varie preziose notizie dalle quali traluce come nel 13. H., e forse anche nel 14. H., si combattesse ancora contro gli « apostati » nel Baḥrayn.

§ 75. — Esiste poi anche una ragione intima, la quale ci spiega come sorgesse l'idea di dover inchiudere tutto lo svolgimento della Riddah entro l'anno 11. I cronisti arabi, partendo dal preconcetto fisso ed errato) che l'Arabia intera fosse sottomessa a Maometto e quasi tolalmente convertita all'Islām al momento della morte del Profeta, hanno voluto rappresentarci tutte le operazioni militari della così detta Riddah, come la legittima rivendicazione di un diritto, e come il ricupero di una cosa perduta. Da queste premesse sono venuti a considerare tutti i fatti d'arme del grande conflitto come se fossero ordinati e diretti da Madīnah, passando perciò sotto discreto silenzio il vero aspetto di questa lotta fratricida. Invece fatta beninteso eccezione della campagna di Khālid da al-Buzākhah fino a 'Aqrabā, la rivoluzione dell'11 fu un movimento spontaneo di reazione anti-islamica, e di anti-reazione musulmana, scoppiato nelle varie provincie non per volontà del governo di Madīnah, ma per effetto di condizioni locali. Tranne una parte cospicua dell'Arabia centrale, ed una esigua parte del Yaman, tutto il resto della penisola che venne sottomessa alle armi musulmane, sotto il califfato di abū Bakr, era prima di fatto indipendente da Maometto, e perciò la lotta non può definirsi come repressione di rivolta, ma quale pura e genuina guerra di conquista. Questo fatto fondamentale è sfuggito del tutto ai cronisti, i quali vogliono che in Arabia vi fosse soltanto Riddah, o apostasia, e che gli al-Futūḥ, o le conquiste, avessero principio soltanto, quando Khālid valicò i confini d'Arabia ed entrò in Persia.

Dall'insieme di queste premesse erronee i tradizionisti hanno ritenuto che per varie ragioni logiche, politiche e strategiche fosse necessario di considerare la Riddah come completamente domata, prima che abū Bakr potesse pensare alle conquiste oltre ai confini arabici. Siccome però la prima incursione in Persia avvenne già al principio dell'anno 12. H., i cronisti vennero alla conclusione, che tutta la Riddah fosse nata e morta entro l'anno 11. H., e che gli al-Futūḥ avessero principio immediatamente dopo.

Ristabilendo ora la corretta cronologia della Riddah, troviamo invece che essa nella sua ultima parte fu contemporanea con il principio degli al-Futūḥ, e tutto ciò ci appare anche semplice e naturale, quando ricordiamo che gli eventi nell'Arabia meridionale non potevano in alcun modo inceppare l'azione del Califfo, dacchè, come vedremo, nemmeno un soldato di Madīnah si trovava laggiù nell'Arabia meridionale a battersi per la causa dell'Islām. Cronologia degli eventi della Riddah.

§ 76. — Dovendo ora narrare con tutti i particolari giunti fino a noi le varie fasi della Riddah, o apostasia delle tribù, sarà necessario di stabilire con precisione l'ordine cronologico da noi dato alla materia, perchè molti eventi ebbero luogo quasi contemporaneamente nelle più diverse regioni d'Arabia, senza avere alcuna relazione fra loro. Di essi perciò è impossibile dare una narrazione sincrona e continuata, e bisognerà dividere la materia secondo le regioni, nelle quali i fatti si svolsero. La distribuzione geografica e cronologica della materia sarà la seguente:

Nell'anno 11. H. abbiamo messo:

(1) Moti insurrezionali nei dintorni di Makkah e di Ṭā'if e loro repressione;

(2) Spedizione di Usāmah b. Zayd sui confini della Siria;

(3) Insurrezione nell'Arabia centrale e conflitti con i ribelli nelle vicinanze di Madīnah;

(4) Campagna di Khālid contro i ribelli dell'Arabia centrale (Asad e Tamīm);

(5) Il Yaman prima della morte del Profeta;

(6) Rivolta ed uccisione di al-Aswad al-'Ansi.

Nell'anno 12. H. narriamo invece:

(1) La conquista della Yamāmah;

(2) La conquista dell'Arabia meridionale;

(3) La fine dei torbidi nel Yaman;

(4) La campagna di Khālid nell'ʿIrāq;

(5) L'invio dei primi eserciti musulmani in Siria.

Fissata in tal modo la cronologia, non ci rimane che esaminare brevemente le fonti di questo periodo e di quello immediatamente successivo, per stabilirne il valore relativo, affinchè sia possibile di veder chiaro nel groviglio di notizie contradittorie, dalle quali siamo ora confrontati nel corso delle nostre ricerche.

Considerazioni generali sul valore relativo delle tradizioni sulle conquiste Arabe.

§ 77. — Giunti al principio della così detta "Apostasia delle tribù" (al-Riddah), con la quale è intimamente connesso il famoso periodo degli

[Considerazioni generali sulle tradizioni delle conquiste.] al-Futūḥ ossia delle conquiste musulmane oltre ai confini d'Arabia (i " Gesta Dei per Arabes „ come le ha ben definite il Wellhausen Sk. u. Vorarb., VI, 4, nota 2), è indispensabile, prima di riferire in forma sistematica il materiale storico sull'argomento, premettere alcuni brevi cenni sull'ordine dato alle tradizioni e sui concetti generali, ai quali si è ispirata la nostra critica delle medesime.

Nelle fonti originali che narrano la comparsa degli Arabi nel grande agone politico e militare dell'Asia Anteriore, troviamo — per ragioni, che non è qui il luogo di esaminare — una confusione di notizie, e vere, e false, fra loro nel più assoluto disaccordo, l'assieme delle quali costituisce forse il problema più arduo a risolvere di tutta la storia dell'Islām. Voler vedere chiaro attraverso la matassa arruffata di poche verità, miste a molte invenzioni ed innumerevoli errori, è opera estremamente difficile e delicata; ancor oggi, nonostante gli studi dei nostri migliori orientalisti, la luce fatta non è che parziale ed imperfetta. Se tentassimo un riassunto delle fonti originali nel disordine babelico, nel quale si trovano, e senza un chiaro concetto critico direttivo, correremmo il rischio di generare nella mente del lettore una confusione pari, se non maggiore, di quella che esiste nelle fonti.

Facendo debita eccezione per i lavori del De Goeje [1], del Wellhausen [2] e del Miednikoff [3], tutti gli scrittori europei di questo periodo storico di sì alto interesse, non hanno ben compreso nè la vera natura del problema, nè i termini, nei quali esso si pone, nè il vero modo di tentarne la soluzione. Trovando una materia prima nella più caotica confusione, piena di stridenti contradizioni, impossibili ad accordare, hanno ognuno a suo modo senza criterî precisi ideato una soluzione più o meno felice, mescolando a capriccio il vero e il falso e perciò aggiungendo nuovi errori a quelli che già si trovano nelle fonti. Per di più nel fondere insieme il materiale e per trarne una narrazione chiara e continua, hanno scelto quelle notizie, che meglio si adattavano alla ideata soluzione, sopprimendo addirittura, quasi non esistenti, tutte quelle che non combinavano con essa.

Per queste ragioni tutte le esposizioni storiche più popolari del periodo che incomincia con la fine dell'anno 11. H. e termina con la presa dell'Egitto nel 20. H. (cfr. Caussin de Perceval, III, 341-524; Weil, I, 1-122; Muir, *Annals*, 66-140; Müller, I, 226-245) [4], ci offrono tutte quante senza eccezione un quadro tendenzioso ed errato degli eventi. L'errore gravissimo, nel quale sono caduti i predetti scrittori, è stato di credere che tutte le fonti avessero incirca un eguale valore, e che non fosse necessaria una cernita severa delle medesime prima di ricostruire la storia delle conquiste. Ogni storico perciò offre un quadro diverso da quello degli altri, ed

ogni quadro, esaminato davvicino, si presenta come un mosaico capriccioso, composto con pochi elementi buoni e con molti elementi errati e falsi. La materia stessa, per adattarsi al piano generale dello scrittore, trovasi poi talmente travisata da concetti tendenziosi del medesimo, che il lettore non solo riceve un'impressione erronea degli eventi, ma, volendo, non ha alcun mezzo per riscontrare la versione offertagli, nè può formarsi un giudizio proprio indipendente della intricata questione.

Considerazioni generali sulle tradizioni delle conquiste.

Nota 1. — Cfr. *Mémoires d'Histoire et de Géographie Orientales* par M. J. De Goeje, no. 2, *Mémoire sur la Conquête de la Syrie*. Una seconda edizione di questo lavoro magistrale è uscita a Leiden nel 1900, con molte utili aggiunte e pregevoli correzioni. Noi citeremo sempre le pagine della II edizione. Tranne il caso, assai improbabile, che si venisse a scoprire qualche nuovo documento, questa celebre memoria rimarrà sempre il maggiore e più prezioso contributo critico allo studio del presente periodo. Esprimo il più vivo rincrescimento che il De Goeje non abbia del pari scritto una memoria anche sugli eventi che si svolsero contemporaneamente in 'Irāq, e posteriormente anche in Egitto.

Nota 2. — Cfr. Wellhausen Sk. u. Vorarb., Sechstes Heft, Berlin 1899, ove a pagine 3-146, abbiamo un ammirevole studio critico sull'opera storica di Sayf b. 'Umar (la fonte prediletta di Ṭabari) sotto il titolo: « Prolegomena zur ältesten Geschichte des Islams ». Dalla pagina 37 in poi, studiando le tradizioni di Sayf sul periodo delle conquiste, il Wellhausen prende in esame tutta la storia dell' Islām dalla fine della Riddah sino alla battaglia del Camelo nel 36. a. H. Dopo la Memoria del De Goeje, il lavoro del Wellhansen è il contributo critico di maggior valore che noi possediamo, e di esso faremo largo uso nel corso del nostro lavoro.

Nota 3. — In un'opera magistrale e voluminosa intitolata *Palestina ot zavoievanie ieia Arabzi do Krestoviich Pakhodoff po arabich istocnikach*, S. Petersburg, V. Kirschbaum, 1897-1902. in due volumi (pubblicazione della Imp. Pravoslavnoje Palestinskoje Obcestvo), il Miednikoff ha tradotto in russo tutti i passi degli autori arabi che si riferiscono alla Palestina dalla conquista musulmana alle Crociate, premettendo un'introduziene dottissima, nella quale con una critica minuziosa, acuta e talvolta veramente geniale studia tutte le fonti ed i problemi storici offerti dalle medesime. In questo studio che è stato per noi di somma utilità, e di cui faremo largo uso in appresso, egli riassume e sottopone ad un esame penetrante e felice tutto quello che è stato scritto sull' argomento. L'opera sua fa epoca nello studio della storia araba-musulmana; e giacchè, essendo scritta in russo, ben pochi possono farne uso, abbiamo creduto opportuno di riassumere in molti luoghi i suoi ragionamenti, mirando a diffondere maggiormente i risultati dei suoi studi. Parlando dei lavori del Wellhausen e del De Goeje siamo stati più succinti, dacchè i loro pregevolissimi scritti, l' uno in tedesco e l'altro in francese, sono assai più facilmente accessibili. È solo da lamentare che egli abbia fatto uso soltanto della I ediz. della Memoria del De Goeje, e perciò in alcuni punti i suoi ragionamenti sono o inutili o erronei, perchè non ha avuto conoscenza di varî documenti d'alto valore, trovati posteriormente dal solo De Goeje.

Nota 4. — Fu per il primo il De Goeje, e poi il Wellhausen a stabilire con precisione il valore relativo delle varie fonti. In questo punto speciale l'opera del Wellhausen ci è stata forse più utile che non quella del De Goeje: quella del Miednikoff ancor più di ambedue le precedenti.

§ 78. — Edotti dall'esperienza di tanti illustri predecessori, nostro compito sarà ora di presentare e discutere il problema con un sistema totalmente diverso, immaginato di tal maniera, che qualora anche la soluzione da noi tentata non sembrerà al lettore in tutto corrispondente alla probabilità storica, egli abbia a sua disposizione gli elementi necessari per risolvere la questione a modo suo.

Partendo da questo concetto il nostro lavoro ci ha imposto i seguenti obblighi fondamentali: in primo luogo radunare qui in appresso tutto il migliore materiale storico esistente sull'argomento nelle fonti originali, trat-

Considerezioni generali sulle tradizioni delle conquiste.

tando con eguale ampiezza tanto il buono, che il mediocre ed il cattivo, ma con la necessaria classificazione in categorie nettamente distinte, secondo la provenienza delle singole tradizioni: si ha così una prima divisione, che facilita grandemente il compito critico. In secondo luogo abbiamo dovuto esaminare minuziosamente tutte le singole notizie, confrontarle tra loro, ed illustrandole con le osservazioni di tutti i critici, che abbiamo potuto consultare, tentare una distinzione precisa del vero dal falso. Infine dal materiale così elaborato e preparato abbiamo tentato di estrarre una breve sintesi, che racchiuda ciò che a nostro parere è la versione più probabile degli eventi.

§ 79. — Per la natura stessa del problema non è possibile esimersi in questo luogo dall'esame, puranche in forma concisa e generale, del carattere e del valore delle fonti del presente periodo: senza alcuni concetti chiari su tale argomento di primaria importanza, non è possibile tentare alcuna soluzione. Ci contenteremo però di tracciare soltanto alcune linee generali, ed in quella misura, che basti per giustificare molte nostre conclusioni.

Nè gli attori, nè i contemporanei del grande dramma, che si svolse in Asia dalla morte di Maometto alla fine delle grandi conquiste, lasciarono memorie scritte sul prodigioso movimento di espansione arabo-musulmana. I ricordi degli eventi vennero conservati quasi tutti per via orale e tramandati in questo modo per varie generazioni prima che lo stato progredito della civiltà producesse spontaneamente una classe di speciali ricercatori e di dotti, la quale si accinse con amorosa e lodevole premura a riunire i ricordi del glorioso passato, a coordinarli in forma sistematica, ed a conservarne per iscritto accurata notizia.

La vastità dell'impero musulmano, che già dopo solo un secolo dalla morte di Maometto si estendeva da un capo all'altro del mondo conosciuto, e la mole immensa di notizie di tutti i generi (rito, liturgia, esegesi, biografia, genealogia, filologia, poesia, ecc.), che si veniva accumulando nelle menti, ebbero per effetto la nascita di un numero infinito di scuole, e piccole e grandi e di valore molto diverso, a seconda del merito maggiore o minore dei varî fondatori [1]. La natura speciale dell'Islām, nel quale teologia, rito, giurisprudenza e politica sono elementi inseparabilmente collegati fra loro, indusse in principio anche le scuole ad abbracciare più o meno tutta la materia islamica. La differenziazione in scuole diverse, secondo le speciali discipline, si avverò soltanto più tardi. Possiamo quindi considerare le più antiche scuole giuridiche e tradizionistiche, come i centri, nei quali si raccolse anche il materiale storico, e dai quali provennero poi quelle due scuole storiche che noi, per comodo di espressione, chiameremo scuola del Ḥiǵāz o

Madinese, e scuola dell'Irāq. Questi centri di studio erano prodotti liberi e spontanei dell'iniziativa privata, l'effetto di un profondo sentimento che animava le classi dirigenti, e di un vivissimo bisogno morale, che travagliava le turbe innumerevoli dei neo-musulmani, avidi di sapere. **Considerazioni generali sulle tradizioni delle conquiste.**

Il centro più antico, il migliore un tempo, ed in seguito il più conservatore fu quello che si formò in Madīnah (2). Le due città sante del Ḥiǵāz, anche quando la sede del governo emigrò fuori d'Arabia, prima a Kūfah, poi a Damasco, ed infine a Baghdād, rimasero sempre luoghi visitati con profonda venerazione da turbe di fedeli sempre più numerose man mano che il numero dei musulmani aumentava con l'estendersi quotidiano delle conquiste. Fra i pellegrini noi dobbiamo ammettere che si trovassero gli uomini migliori per ingegno e per carattere, fra quanti avevano abbracciato la nuova religione. Molti, animati da sincero fervore religioso, presero stabile dimora nelle città sante.

Per il fatto però che Maometto scegliesse a dimora Madīnah a preferenza di Makkah (cfr. 8. a. H., § 89, e 10. a. H., § 117), e forse altresì perchè ormai la persona del Profeta e le sue memorie esercitavano sempre un fascino assai più forte che il santuario semi-pagano ed impersonale di Makkah, Madīnah fin dai primordi fu sempre un centro di attrazione molto maggiore. Già in età molto antica abbiamo notizia che la dimora del Profeta, la Moschea di Madīnah, fosse il luogo di nascita di una celebre scuola giuridico-teologica e tradizionistica, della quale fecero parte i dotti più famosi del tempo. Il carattere speciale dell'ambiente impresse a questa scuola una fisionomia speciale, che conservò a lungo, e nella quale nessun'altra scuola potè gareggiare con essa.

Il ricordo incancellabile del Profeta, del quale ogni pietra di Madīnah pareva avesse conservato memoria, l'isolamento quasi completo in mezzo al deserto lungi dal clamore delle armi, lungi dal fasto corrompitore delle corti, dagli strazî delle guerre civili, che insanguinavano il mondo fuori d'Arabia, forse anche la sua povertà, salvarono Madīnah dalle influenze deleterie, che tramutavano le città dell'Irāq in centri di spaventosa corruzione, ed in fomiti di continue e pazze insurrezioni contro il governo centrale. Mentre Damasco e la corte Umayyade avevano subìto l'influenza irresistibile della coltura bizantina e delle classi colte ed agiate della Siria, mentre Baṣrah e Kūfah, e più tardi anche Baghdād e la corte Abbasida cadevano interamente sotto il fascino della coltura e della civiltà persiana, Madīnah rimase immune dall'infezione e per lungo tempo conservò quel carattere semplice, pratico e severo, proprio della vita patriarcale, nella quale visse ed insegnò il Profeta. In Madīnah tutti vivevano tranquillamente con il pensiero

Considerazioni generali sulle tradizioni delle conquiste.

assorto nel passato, il quale nella sua maestà e grandezza imponeva una rigida fedeltà alla tradizione e bandiva ogni novità come un'eresia (3).

Nota 1. — Tutte le scuole, più o meno, pretesero di essere fondate da Compagni del Profeta, emigrati fuori d'Arabia e stabilitisi nelle varie città, ove raccontarono ai loro numerosi uditori tutto quello che avevano visto e udito durante la vita e dopo la morte del Profeta. Nelle grandi compilazioni biografiche dei Compagni del Profeta troviamo copiose notizie su questi Compagni, dai quali le varie scuole provinciali pretesero aver ricevuto direttamente le loro tradizioni. Per lo più sono però nomi oscuri ed ignoti, la maggior parte dei quali ha un manifesto sapore apocrifo, quasichè fossero stati inventati per dar maggior lustro alle varie scuole. Per il nostro argomento ciò ha poca importanza, e le notizie date hanno per noi soltanto valore, perchè ci rivelano quali fossero i centri maggiori, nei quali si raccoglievano e si studiavano (e si inventavano pure!) le tradizioni.

In Miṣr, la capitale dell' Egitto, vi fu una scuola fiorentissima, perchè molti Compagni vi immigrarono con la conquista (cfr. per es. Ḥaǵar, I, 300, 379, 389, 401, 428, 458, 483, 502, 557, ecc.; II, 29, 37, 129, ecc.; III, 417, 452, 871; IV, 250).

In Siria il centro maggiore era Ḥimṣ, forse perchè la presenza in Damasco della corte Umayyade indusse molti tradizionisti a preferire la vicina Ḥimṣ. È noto che tutti i dotti appartenevano, tranne rare eccezioni, al partito di opposizione anti-umayyade. Su Ḥimṣ vedi Ḥaǵar, I, 168, 301, 380, 414, 428, 479, 502-503, 556, 563, ecc.; II, 37, 128, 169, ecc.; III, 452, 1155, 1177, 1186.

Non mancano però indicazioni dell'esistenza anche in Damasco (al-Šām) d'una scuola tradizionistica (Ḥaǵar, I, 77, 109, 145, 319, 336, 372, ecc.; II, 20, 24, 141, 196, ecc.; III, 409, 412, 923), e sappiamo altresì che esistesse una scuola Palestinese, benchè non sia detto in quale città della Palestina la scuola avesse sede: forse Ramlah o Gerusalemme (Ḥaǵar, I, 114, 312, 414, 496, ecc.; II, 175, ecc.; III, 417; IV, 3).

Altre ne abbiamo della Mesopotamia (Ḥaǵar, I, 91, 474-475, ecc.; II, 34).

Il maggior numero di nomi intatti è quello dei Compagni stabilitisi a Baṣrah (Ḥaǵar, I, 53, 66, 74, 76, 130, 138, 296, 318, 327, 335, 342, ecc.; II, 6, 28, 31, ecc.; III, 441, 443, 446, 464, 896, 952, 957, 1178) e a Kūfah (Ḥaǵar, I, 154, 179, 325, 338, 395, 482, ecc.; II, 105, 125; III, 367, 394, 397, 407, 415, 452, 461, 474, 865, 915, 941; IV, 31); ma tale copia rivelasi, se esaminata con attenzione, come il prodotto di un lavoro immaginoso di invenzione. L' 'Irāq fu sempre uno dei massimi centri produttori di eresie, d'invenzioni e d'imposture.

Non abbiamo notizia di Compagni stabilitisi nell'Africa settentrionale e, strano a dirsi, nemmeno in Persia, benchè questa venisse conquistata molto prima dell'Africa. È probabile che le tendenze così schiettamente Šī'ite dei Persiani, per i quali esistevano soltanto 'Alī e i figli suoi, mentre tutti gli altri Compagni erano miscredenti e malfattori, abbiano impedito che nascesse la finzione di scuole tradizionistiche fondate dai Compagni in Persia.

Sia detto brevemente che anche il Cristianesimo del III e IV secolo pretese che la fondazione dei varî centri religiosi fosse opera degli Apostoli o dei loro immediati discepoli. Così si è preteso che s. Paolo predicasse in Ispagna: del pari si vuole che il seggio vescovile di Seleucia-Ctesifonte fosse fondato da san Tommaso. Cfr. su questo argomento il Labourt, p. 9 e segg. Questo bisogno di nobilitazione è schiettamente umano.

Nota 2. — In Madīnah si formò una scuola, si può dire, alla morte stessa del Profeta: essa fu il prodotto spontaneo di tutto l'ambiente impregnato dalle memorie del Maestro. Qui si mise assieme il testo del Qur'ān: qui rimasero tutti i più chiari Compagni del Profeta: i loro figli stretti insieme in un forte partito religioso-politico, furono un fattore importante nelle guerre civili dal 35. a. H. in poi. Senza occuparci per ora dei grandi giuristi che vissero, studiarono e insegnarono a Madīnah, basterà menzionare che *tutti* i maggiori tradizionisti dell' Islām vissero e studiarono in Madīnah: Ubayy b. Ka'b [† 30. a. H.], 'Abdallah b. 'Umar [† 73. a. H.], 'Abdallah b. 'Amr b. al-'Āṣ [† 69. a. H.], Sa'īd b. al-Musayyib [† 94. a. H.], ibn Šihāb al-Zuhri [† 124. a. H.], Abān b. 'Uthmān [† 105. a. H.], 'Urwah b. al-Zubayr [† 94. a. H.], Šurahbīl b. Sa'd [† 123 a. H.], Mūsa b. 'Uqbah [† 141. a. H.], al-Kalbi [† 146. a. H.] e suo figlio Hišām [† 206. a. H.], (che vissero però a lungo in Kūfah), ibn Isḥāq [† 151. a. H.], abū Ma'šar [† 170. a. H.], al-Wāqidi [† 207. a. H.], al-Madā'ini [† 215-231. a. H.] e ibn Sa'd [† 230. a. H.], ossia *tutta la scienza* tradizionistica musulmana nei suoi maggiori rappresentanti trasse le sue origini da Madīnah, considerata da tutto il mondo islamico come la fonte del sapere. Dinanzi a questa falange cospicua di nomi famosi, la scuola tradizionistica dell' 'Irāq, rappresentata dal *solo* Sayf b. 'Umar, adduce una serie di nomi addirittura ignoti e un *solo* nome conosciuto, al-Ša'bi [† 105. a. H.], autorità del resto poco sicura.

Nota 3. — Nemmeno però la scuola tradizionistica di Madīnah è scevra di errori, e di modifi-

cazioni tendenziose delle tradizioni: di ciò avremo varie prove nei seguenti paragrafi. Nè tutte le autorità della scuola madinese hanno egual valore: le migliori sono ibn Isḥāq e al-Wāqidi, il secondo specialmente nella cronologia, di cui si può dire sia il fondatore. Fallaci assai sono i due Kalbi, padre e figlio, i quali avendo vissuto a lungo in Kūfah contrassero il vizio del luogo e rimpinzarono molte memorie preziose con moltissime altre apocrife. Queste due autorità sono quelle che purtroppo viziano in molti passi il testo prezioso del Balādzuri.

Considerazioni generali sulle tradizioni delle conquiste.]

§ 80. — Quando sorsero anche nell'Irāq le scuole tradizionistiche e giuridiche e si formò anche in quella regione la tradizione storica locale, questa ebbe fin dal suo nascere un carattere molto diverso dalla grande scuola madre di Madīnah. Le diverse condizioni del clima, la miscela babelica di razze e di religioni susseguentisi colà nel corso dei secoli, la maggiore affluenza di uomini, le immense ricchezze attirate dal fasto abbagliante della corte, la corruzione generale che da tutto ciò scaturiva fatalmente, l'infusione abbondante di sangue persiano (ariano), per il quale tutto è immaginazione e fantasia, e quindi ogni novità, ogni esagerazione, offre speciali attrattive, tutti questi fattori, e molti altri ancora, che per brevità omettiamo, diedero di necessità alle scuole Iraqensi in genere, ed in particolare alle tradizioni della storia locale, un carattere profondamente diverso da quello della scuola madinese.

Mentre in questa è visibile lo spirito coscienzioso di ricercatori che mirano soltanto a conservare la notizia dei fatti nella sua disadorna semplicità, mentre notiamo in essa tutta la semplicità dello spirito semitico povero di immaginazione, che rifugge dal soprannaturale maraviglioso e dalle eccessive esagerazioni, conservando memoria dei fatti per la cosa in sè senza altro scopo immediato: nella scuola Iraqense vediamo invece dominare tutto un altro sentimento. Nelle tradizioni storiche di questa scuola scorgesi tutta la ricchezza esuberante dell'immaginazione ariana, corrompitrice della rozza semplicità semitica degli Arabi. Non siamo più nella storia, passiamo già nella leggenda, direi quasi, nel romanzo. È il popolo misto dell'Irāq, il quale ha preso a sè le memorie del passato, le ha elaborate a modo suo, ornandole di aneddoti e di particolari prolissi, colorandole drammaticamente, e sovrattutto ingigantendo ogni cosa. Le scaramucce divengono battaglie, le battaglie si tramutano in lotte titaniche di orde innumerevoli: le battaglie si ripetono negli stessi luoghi con i medesimi particolari, in annate diverse. I Califfi nella loro infinita intelligenza sanno e prevedono ogni cosa, fissando in Madīnah il piano particolareggiato della campagna, che i generali eseguiscono a puntino. Nella descrizione dei combattimenti, delle prede, delle stragi nemiche, delle sterminate ricchezze cadute in mano ai laceri predoni del deserto, l'immaginazione popolare si abbandona ai voli più arditi, e par quasi di leggere episodî tolti di peso alle *Mille e una Notte*. Il fascino di questa tradizione popolare Iraqense è molto grande, ma se la esaminiamo freddamente, ci accorgiamo ad ogni passo, quanto sia malfido il terreno sul quale poggia il nostro piede.

[Considerazioni generali sulle tradizioni delle conquiste.]

Le tradizioni storiche della scuola Madinese sono il prodotto delle pazienti ricerche di dotti: se in esse non mancano le invenzioni, queste sono sempre nell'ordine dei fatti reali e possibili. Le tradizioni della scuola Iraqense sono invece il prodotto della sbrigliata fantasia popolare, la quale tessendo sopra una tenuissima trama storica, ha aggiunto innumerevoli particolari con forte tinta soprannaturale, o maravigliosa (1).

Sul valore intrinseco di questa scuola, il rappresentante della quale è Sayf b. 'Umar, non occorre insistere maggiormente in questo luogo: gli infiniti errori della medesima sono stati lucidamente svelati e provati dal Wellhausen nel suo studio mirabile da noi già citato. Lo studioso accurato dei seguenti paragrafi si renderà facilmente conto del relativo valore delle nostre fonti, e non gli sarà difficile di seguire l'angusto sentiero per mezzo del quale noi tenteremo di uscire dal laberinto.

Nota 1. — Un pregio singolare della scuola tradizionistica rappresentata da Sayf b. 'Umar è l'assenza quasi completa di occulte tendenze religiose e politiche, travisatrici dei fatti storici, in senso šī'īta. Vedremo infatti più avanti, quando verremo a narrare le vicende che portarono all'assassinio del califfo 'Uthmān nel 35. a. H., che Tabari non ha osato dare la versione madinese dei fatti, perchè la considerava troppo partigiana e ostile agli Umayyadi, e si è contentato di citare il solo Sayf, come la fonte, che si mostra più benevola verso il Califfo e i membri della sua famiglia (cfr. Tabari, I, 2858, lin. 12-15). Questo fatto è assai notevole per chi considera come l'Irāq fu la culla delle credenze šī'īte, e il centro di maggiore ostilità al governo di Damasco.

Esaminando imparzialmente e con cura le tradizioni date da Sayf, si deve riconoscere che il concetto fondamentale di esse è la glorificazione degli Arabi, dei Califfi e dell'Islām, una passione patriottica-nazionalista che si solleva sopra a tutte le questioni meschine di partito e di setta. Quando perciò giungeremo ai fatti avvenuti in Kūfah fra il 30. e il 35. a. H., mentre le tradizioni della scuola madinese dicono francamente la verità dolorosa su certe vergogne, e denigrano molti Compagni del Profeta e tutti gli Umayyadi, nelle tradizioni di Sayf si cerca di velare il brutto e si inneggia tanto al Califfo quanto ai suoi avversari, si scusano o si smorzano le colpe dei governatori e si tenta di descrivere l'insurrezione contro 'Uthmān come l'opera di alcuni pazzi e malvagi, e non come un moto popolare. Sayf glorifica tutto, e rappresenta il primo passo dalla storia al romanzo storico: egli mira ad abbellire e ad ingrandire ogni cosa *ad maiorem Arabum gloriam*, nell'intento di porgere ai buoni musulmani un esempio e uno stimolo per emulare le glorie e le prodezze degli avi. Egli è interprete molto antico di quella stessa tendenza patriottica, nazionale e religiosa che tre secoli dopo, in Siria, durante le Crociate, prese forma letteraria nei romanzi storici dello Pseudo-Wāqidi.

Nell'Irāq la scuola rappresentata da Sayf non ebbe seguito, perchè rimase sommersa dalle tendenze šī'īte venute dalla Persia. In Siria invece le tradizioni storiche ortodosse si mantennero vive per un tempo assai più lungo, e se le fonti originali della scuola storica siria sono purtroppo perdute, i romanzi predetti dello Pseudo-Wāqidi rappresentano una delle ultime fasi evolutive di quella che essendo rimasta sempre popolare degenerò in romanzo. Lo Pseudo-Wāqidi ci sarà perciò assai meno utile per la storia della Siria, che non Sayf b. 'Umar per quella dell'Irāq.

§ 81. — Premesse queste osservazioni risulterà evidente quale debba essere l'ordine da darsi alla materia. Per ogni evento o gruppo di eventi sarà nostro dovere di riunire prima i materiali forniti dalla scuola storica migliore, la madinese (ibn Isḥāq, al-Wāqidi, al-Madā'ini, ibn al-Kalbi, ecc.), e poi quelli della scuola meno degna di fiducia, la iraqense (Sayf b. 'Umar). A questi due gruppi ove è il caso aggiungeremo quelle altre notizie provenienti da cronisti diversi più moderni, che non hanno specificato bene

le fonti, alle quali hanno attinto. Questo sistema che sembrerà tedioso per chi vuol leggere lo storia a solo scopo di diletto, sarà invece di grande utilità per chi percorrerà queste pagine con intento di studio e di ricerca del vero. Lo storico avvertirà subito come basta già la sola disposizione della materia nel prescelto ordine, perchè ne scaturiscano immediatamente alcune verità fondamentali, quasi senza bisogno di dimostrazione e facilitando grandemente lo scopo principale del nostro lavoro, la ricerca e l'esposizione del vero. **Considerazioni generali sulle tradizioni delle conquiste.**

Pur sperando di aver dato a questi materiali primi della storia un ordinamento chiaro e logico, non mi nascondo le difficoltà molteplici che nascono da siffatto complesso, per l'intricatezza delle notizie contradittorie e per la varietà confondente dei dati cronologici; talchè solo chi sia già alquanto versato nella questione saprà orizzontarsi nell'intreccio dei paragrafi seguenti.

Seguendo l'esempio del De Goeje, ho cercato lume sulle tradizioni della conquista della Siria anche nei romanzi storici attribuiti ad al-Wāqidi, benchè notoriamente prodotti letterarî d'un'età molto posteriore. Siccome però i falsificatori di al-Wāqidi hanno certamente consultato il vero Wāqidi, o altre fonti storiche più antiche, non già tanto per i particolari, quanto per comporre la struttura generale del loro romanzo militare-storico, è possibile spigolarvi qua e là qualche utile notizia, che può servire di conferma in molti punti oscuri.

Gli agenti musulmani nell'Arabia centrale e nel Yaman al principio dell'anno 11. H. (*cfr. 10. a. H., §§ 71, 80-82 e 11. a. H., § 89*).

§ 82. — (Sayf b. ʿUmar, da Ṯalḥah, da ʿIkrimah; oppure da Sahl [b. Yūsuf], da al-Qāsim b. Muḥammad). Quando morì il Profeta:

(1) ʿAttāb b. Asīd era luogotenente in Makkah e fra i Kinānah.
(2) al-Ṯāhir b. abī Hālah, fra gli ʿAkk e gli al-Ašʿar.
(3) ʿUṯhmān b. abī-l-ʿĀṣ, fra le tribù sedentarie (a h l a l-m a d a r) nella contrada di Ṯāʾif.
(4) Mālik b. ʿAwf al-Naṣri, fra le tribù nomadi (a h l a l-w a b a r) degli Aʿǵāz Hawāzin, ossia i Hawāzin viventi nelle regioni più remote da Ṯāʾif.
(5) ʿAmr b. Ḥazm, e (6) abu Sufyan b. Ḥarb, nel Naǵrān: il primo dirigeva la preghiera ed il secondo riscoteva le tasse s a d a q ā t.
(7) Ḫālid b. Saʿīd b. al-ʿAṣ, nel paese fra Rimaʿ e Zabīd, fino ai confini del Naǵrān.
(8) ʿĀmir b. Šahr, fra tutti i Hamdān.
(9) Fayrūz al-Dīlami, con l'assistenza di Dādzawayh, e di Qays b. al-Makšūḥ, era luogotenente in Ṣanʿā.

[Gli agenti musulmani nell' Arabia centrale e nel Yaman al principio dell' anno 11. H.]

(10) Ya'la b. Umayyah, in al-Ǵanad.
(11) abū Mūsa al-Aš'ari, in Mā'rib.
(12) Mu'ādz b. Ǵabal, fra tutti i precedenti rappresentava la somma autorità giudiziaria e religiosa nel Yaman, ed era colui al quale tutti dovevano ricorrere in casi dubbî (Tabari, I, 1982-1983) (1).

Nota 1. — Cfr. anche Athīr, II, 254-255, 286.

Sulla lista di Sayf non si può fare però alcun assegnamento. Veggasi quello che ne abbiamo detto altrove (cfr. 10. a. H., § 82 e note). Sayf ama dare molti e precisi particolari, i quali però sono per lo più ricostruzioni posteriori: molti che divennero luogotenenti del Califfo abū Bakr dopo la conquista, furono considerati come luogotenenti messi già dal Profeta prima di morire. Da ciò quindi errori, incertezze e contradizioni senza fine. Balādzuri per esempio sull'autorità ottima di al-Wāqidi afferma che Khālid b. Sa'īd (il no. 7) fosse luogotenente in San'ā, ma ammette che altri diano questa carica a al-Muhāǵir b. abī Umayyah, e che altri ancora pongano questa nomina nei tempi del califfo abū Bakr (Balādzuri, 69, lin. 8 e segg.; cfr. anche più avanti 12. a. H.; id., 69, lin. 17, ha anche un'altra versione della lista di nomine nel Yaman. Questi divarî hanno sì poca importanza, che li omettiamo (Khaldūn, II, App. 66, lin. 15 e segg.).

Conseguenze della morte di Maometto: i primi moti anti-islamici

(*Versione della scuola Madinese*).

§ 83. — (ibn Isḥāq, senza isnād). Quando morì Maometto, grande fu la sventura, che colpì i musulmani: gli Arabi si ribellarono, il Giudaismo ed il Cristianesimo risollevarono il capo, gli Ipocriti si scopersero apertamente, ed i musulmani per causa della perdita del Profeta, sembrarono un branco di pecore bagnate dalla pioggia di una notte invernale, finchè Dio li riunì di nuovo intorno ad abū Bakr.

In Makkah la maggior parte degli abitanti voleva rinnegare l'Islām, per modo che 'Attāb b. Asīd (il luogotenente musulmano) ebbe paura e si nascose. Lo salvò dal pericolo imminente il Qurašita Suhayl b. 'Amr, uno dei capi altra volta dei Qurayš pagani, il quale arditamente si alzò a parlare, e dopo aver degnamente commemorato Maometto e deplorato la sua morte, dichiarò che questa avrebbe soltanto aumentata la forza dell'Islām, e conchiuse annunziando che egli era deciso a tagliare subito la testa a chiunque si fosse condotto in modo sospetto. Le parole minacciose di Suhayl ebbero il desiderato effetto: la gente impaurita rinunziò alla sua idea, e 'Attāb riapparso dal nascondiglio, prontamente riprese il suo posto e la direzione degli affari (Ḥišām, 1021) (1).

Cfr. anche Tabari, I, 1848; Abulfeda, I, 186; Athīr, II, 252-253; Khaldūn, II, App. p. 61; Ḥubayš (ms. Lugd.), pag. 7.

Nota 1. — Secondo 'Abd al-'azīz b. Muḥammad, 'Abdallah b. Muḥammad b. Yaḥya, Ibrāhīm b. Sa'd, ed altri, alla battaglia di Badr 'Umar chiese al Profeta il permesso di strappare i due denti incisivi di Suhayl b. 'Amr, che combatteva con i Qurayš contro Maometto, perchè Suhayl era un khaṭīb (oratore) « e non è lecito che vi sia in Makkah un khaṭīb il quale possa alzarsi a parlare contro Muḥammad ». Il Profeta rispose: « Eppure forse sorgerà un giorno a parlare in un luogo che ti darà piacere! ». Difatti dopo la morte di Maometto egli arringò la gente, quando avevano in mente di apostatare e concertavano piani (contro l'Islām): e, per effetto delle sue parole, nemmeno uno di essi apostatò (Ḥubayš, ms. Lugd., pag. 6-7).

È notevole qui l'accenno all'influenza reale esercitata dai Ḥ u t a b a sulle turbe di quel tempo. L'influenza di Suhayl b. 'Amr in Makkah è attribuita assai più alla sua facondia, che non alla sua condizione di capo di una delle tribù di Makkah (cfr. G o l d z i h e r Philol., I, 20).

[Conseguenze della morte di Maometto: primi moti antiislamici.]

§ 84. — Secondo ibn al-Athīr (Athīr. II, 245, lin. 19), Suhayl b. 'Amr, vedendo i Qurayš, che si accingevano a rinnegare l'Islām, avrebbe gridato ad alta voce dalla porta della Ka'bah: " Oh gente di Makkah! Non siate gli ultimi ad abbracciare l'Islām ed i primi a rinnegarlo! „; poi rievocando le parole pronunziate altra volta da Maometto in quel luogo, rammentò la promessa del Profeta che i non-Arabi avrebbero pagato tributo agli Arabi, e che i musulmani si sarebbero impadroniti dei tesori dei re di Persia e degli imperatori greci.

In altre tradizioni queste parole sono messe in bocca a 'Uthmān b. abi-l-'Ās, arringando il popolo di Ta'if, e dissuadendolo dal rinnegare l'Islām (Ḥ a ǵ a r, II, 1098, lin. 16 e segg.).

§ 85. — (Probabilmente da Ya'qūb b. Muḥammad al-Zuhri). Quando Maometto cessò di vivere, fra gli Arabi si formarono due partiti: gli uni dicevano: " se Maometto fosse stato un vero profeta, non sarebbe morto „, mentre gli altri sostenevano che morto Maometto avesse cessato lo stato profetico, e perciò dopo di lui nessuno poteva impedire l'apostasia. Un tale compose anche su questo argomento i seguenti versi:

« Noi abbiamo obbedito all'Inviato di Dio, fin tanto che egli visse fra noi; ma voi, o servi di Dio, che avete che fare con abū Bakr? ».

« Lascerà egli forse (il potere) in eredità al giovanetto camelo (b a k r) dopo la sua morte? Questo sarebbe, nel nome di Dio! una terribile sventura (q ā s i m a h a l-z a h r) ».

Alcuni di questi credevano in Dio, altri anche nella missione profetica di Maometto, ma tutti non volevano cedere alcunchè dei loro beni in pagamento di tasse al successore del Profeta. Perciò abū Bakr decise di combatterli (1). Il Califfo era dell'opinione che si dovessero combattere tutti quelli che non volevano pagare il tributo, nello stesso modo che avevano fatto mentre viveva il Profeta. Questo parere fu approvato anche dagli altri Compagni (2) (Ḥ u b a y š, ms. Lugd., pag. 8 in basso) [H.].

Cfr. anche Š a h r a s t ā n i, 13, lin. 3 e segg., ove leggiamo che alcuni proponevano di combattere quanti si rifiutavano di pagare la z a k ā t, e trattarli come miscredenti: altri invece proponevano di non combatterli. Alfine abū Bakr esclamò: " Se essi mi rifiutano un (solo) tributo ('i q ā l) di quanti davano al Profeta, muoverò loro guerra per esso! „. Anche B a l ā d z u r i, 94, lin. 7 e segg. attribuisce ad abū Bakr il medesimo discorso. Cfr. pure § 119.

Nota 1. — Tale è il concetto che domina in tutte le tradizioni: abū Bakr decise di combattere gli Arabi, per costringerli a pagare il tributo che non volevano più pagare: il che non è interamente esatto. Difatti sulla legalità della condotta di abū Bakr verso gli Arabi della Riddah, non v'è stata sempre unanimità fra i musulmani stessi: una memoria lontana di controversie e discussioni su questo argomento è soppravvissuta nella tradizione (apocrifa) del § seguente coniata in appresso per giustificare

[Conseguenze della morte di Maometto: primi moti anti-islamici.]

la condotta del Califfo. Preziosa per noi è la postilla, nella quale si afferma, che *solo* fondandosi questo unico precedente messo da Maometto, abū Bakr si credè autorizzato ad agire con le armi contro i così detti apostati.

Nota 2. — Nel manoscritto di Leyden di ibn Ḥubayš questa tradizione è molto mutila: il testo è confuso e con varie lacune. Il discorso di abū Bakr contiene una frase, in cui il Califfo dice: « Voi avete il diritto di dare il vostro parere, dacchè è una cosa, sulla quale non vi è stata rivelazione »; ma dal contesto non si capisce, se alluda alla guerra contro gli apostati, od alla domanda dei Compagni di soppraseedere alla spedizione di Usāmah. Il senso logico vuole assolutamente che si alluda alla prima, perchè senza precedenti: la seconda era stata ordinata dal Profeta e perciò sulla sua legalità non vi poteva essere dubbio. Si allude però alla spedizione di Usāmah ove è scritto che contro la decisione del Califfo si pronunziarono molto vivacemente 'Umar, abū 'Ubaydah, e Sālim il mawla di abū Ḥuḏayfah.

§ 86. — (al-Wāqidi, da 'Abd al-raḥmān b. 'Abd al-'azīz, da Ḥakīm b. Ḥakīm b. 'Abbād ?) b. Ḥunayf, da Fāṯimah bint al-Khassāf al-Sulamiyyah, da 'Abd al-raḥmān b. al-Rabī' al-Ẓafari). Il Profeta mandò un uomo a riscuotere la ṣadaqah da uno degli Ašǵa': il Beduino rimandò il messo del Profeta senza dargli nulla. Quando Maometto seppe questo dal suo agente, gli disse: " Ritorna da lui, e se non ti dà la ṣadaqah, tagliagli la testa! „ — Disse al-Waqidi: 'Abd al-raḥmān b. 'Abd al-'azīz disse: " Allora io dissi a al-Ḥakīm b. Ḥakīm: io credo che *abū Bakr abbia combattuto la gente della Riddah fondandosi solo su questo* ḥadiṯh „ [1]). — al-Ḥakīm rispose: " È così „ (Ḥubayš, ms. Lugd., pag. 7) [H.].

Nota 1. — La tradizione posteriore non ha compreso la vera natura dei rapporti personali fra Maometto e le tribù che si ritennero libere alla morte del Profeta. Essa ha creduto e sostenuto che i tributi da pagarsi da quelle tribù fossero di carattere unicamente religioso, doveri cioè imposti dall'Islām. In verità però molti tributi furono di natura puramente politica vale a dire erano tributi pagati da tribù vinte, ma non convertite, al signore di Makkah, e come unico mezzo per non essere molestate da depredazioni. Morto Maometto cessò di esistere per le tribù non convertite l'obbligo di pagare il tributo, o almeno le tribù sostennero che tale obbligo fosse cessato. Quale contegno doveva abū Bakr tenere verso queste tribù? È evidente che egli esitasse un tempo prima di decidersi: non esisteva alcun precedente per guidarlo. Abbiamo visto che nella biografia di Maometto non esiste una sola tradizione che narri una spedizione del Profeta per punire tribù che non pagavano puntualmente le imposte: non si era mai presentato un caso simile. Quindi abū Bakr preferì aspettare e vedere, e mandando la spedizione di Usāmah in Siria, rimise per più di due mesi ogni decisione riguardo alle tribù che non pagavano. Queste, imbaldanzite dall'impunità e desiderose di por fine all'egemonia politica di Madīnah, presero le armi e si accinsero a maturare piani tanto aggressivi, che abū Bakr fu costretto ad assalirle per misura di difesa, e non per solo desiderio di riimporre i tributi stabiliti da Maometto.

Ora la tradizione, male interpretando la Riddah, ha creduto che abū Bakr facesse guerra alle tribù dell'Arabia Centrale soltanto per ottenere il ristabilimento del tributo, e ignorarono che l'iniziativa del Califfo provenisse principalmente da misure di semplice difesa, perchè sospettò che le tribù mirassero ad unirsi per distruggere la nascente potenza militare di Madīnah, quando il suo fondatore aveva cessato di vivere. Ignari di ciò i tradizionisti, nel sostenere la loro tesi, hanno però intuito, che abū Bakr così rigido osservatore di precedenti, non ne aveva alcuno per giustificare la sua condotta, la quale pertanto poteva sembrare arbitraria ed illegale. Per sopprimere questi dubbî e scrupoli e per confortare la loro tesi, sorse la citata tradizione, che non solo non oscura la verità, ma anzi la tradisce e disvela.

§ 87. — (Notizie generali sull'apostasia delle tribù). — (Dal " Kitāb al-Riddah „ di al-Wāqidi). 'Umar disse ad abū Bakr: " Gli Arabi sono soltanto avari dei loro beni; abbuona loro la ṣadaqah di questo anno „. 'Umar, abū 'Ubaydah e Sālim, il mawla di abū Ḥu-

[Conseguenze della morte di Maometto: primi moti anti-islamici.]

dzayfah, insistettero specialmente con abū Bakr, cercando di persuaderlo a trattenere in Madīnah l'esercito di Usāmah per garantire la sicurezza della città: allo stesso tempo cercarono indurlo ad agire benevolmente verso gli Arabi ed a mantenere la concordia finchè la cosa fosse decisa. Essi facevano osservare che, se solo una frazione degli Arabi avesse apostatato, allora sarebbe stato opportuno di combattere i rinnegati con quelli rimasti fedeli; ma purtroppo tutti erano disposti ad apostatare: alcuni avevano completamente rinnegato l'Islām, altri si rifiutavano soltanto di pagare la sadaqah, ed il rimanente era in attesa di quello che abū Bakr avrebbe deciso di fare. " I tuoi nemici ", gli dissero, " tengono un piede avanti, mentre l'altro è ancora indietro ". E raccontano inoltre (qālū, ossia le autorità citate da al-Wāqidī): abū Bakr decise di muovere in persona per assalire gli apostati. Avevano rinnegato l'Islām le seguenti tribù: (1) gli Asad, (2) i Ghaṭafān, ma non gli ʿAbs [1], (3) una parte degli Ašǵaʿ, (4) i Tamīm, (5) alcuni gruppi dei Sulaym, (6) gli ʿUdayyah [2], (7) gli ʿAmirah, (8) i banū Khifāf, (9) i banū ʿAwf b. Imruʾalqays, (10) i Dzakwān, (11) i banū Ǵāriyah, (12) tutti gli abitanti d'al-Yamāmah, (13) gli abitanti del Baḥrayn, (14) i banū Bakr b. Wāʾil [3], (15) i Dubbā (? Dabā?) [4] degli Azd ʿUmān, (16) gli al-Namr b. Qāsiṭ, (17) i Kalb, ed i loro vicini fra (18) i Quḍāʿah, (19) tutti i banū ʿĀmir, e il capo (20) ʿAlqamah b. ʿUlāthah b. ʿAwf b. al-Aḥwas (con i suoi seguaci).

Rimasero invece fedeli all'Islām le tribù che abitavano fra le due Moschee ossia fra Makkah e Madīnah, gli Aslam, i Ghifār, i Ǵuhaynah, i Muzaynah i Kaʿb, ed i Thaqīf. Pure i Ṭayy [4] rimasero fedeli, insieme con i Hudzayl, la gente di al-Sarāt (ahl al-Sarāt), i Baǵīlah, i Khathʿam, i Hawāzin che stanziavano vicino alla Tihāmah, i Naṣr, i Ǵušam, i Saʿd b. Bakr. Inoltre alcuni degli ʿAbd al-ʿQays sotto al-Ǵārud nel Baḥrayn, ed alcuni Yamaniti, ossia i Tuǵīb, alcuni gruppi dei Madzḥiǵ, dei Hamdān, e gli Abnā. Nel Yaman apostatarono i Kindah, i Hadramawt, gli ʿAns, gli ʿĀmir, mentre rimasero fedeli gli abitanti di al-Ǵanad, di Zabīd e di Zamaʿ (Ḥubayš, ms. Lugd., p. 10-11) [H.].

Nota 1. — Un ramo dei Ghaṭafān. Altre tradizioni citate in appresso annoverano invece anche gli ʿAbs fra gli apostati.

Nota 2. — Gli ʿUdayyah erano un ramo dei Saʿṣaʿah (Hawāzin): essi avevano, si dice, il loro nome da quello della madre ʿUdayyah, moglie di Saʿṣaʿah, al quale partorì due figli, Qays e ʿAwf (Wüst. Reg., 349; Wüst. Gen. Tab., F. 13).

Nota 3. — Le tradizioni sul principio della campagna persiana di Khālid b. al-Walīd (cfr. 12. a. H.) provano che i Bakr b. Wāʾil non erano ancora musulmani e non presero parte veruna ai moti anti-islamici dell'11. a. H. Essi erano intenti a depredare il confine persiano a occidente dell'Eufrate.

Nota 4. — Il testo è qui poco corretto. Dubbā è un sito nei pressi di Baṣrah, e Dabā un mercato dell'ʿUmān (Yāqūt, II, 543-544). È probabile quindi che al-Wāqidī alluda agli abitanti di Dabā nell'ʿUmān, i quali erano della stirpe degli Azd ʿUmān.

[Conseguenze della morte di Maometto: primi moti anti-islamici.]

Nota 4. — Altre tradizioni (di Sayf b. 'Umar) che diamo in appresso annoverano tutti i Tayy fra le tribù apostate, ma poi narrano come si lasciassero persuadere a rientrare in grembo all'Islām, quando videro con quanta energia il Califfo prendeva le armi.

§ 88. — Sul medesimo argomento del paragrafo precedente esiste anche un'altra tradizione di al-Wāqidi, e sarà bene aggiungerla, perchè inedita e può dar lume sulla questione: il testo è però corrotto e v'è confusione tra i nomi. Essa faceva parte dell'opera perduta " Kitāb al-Riddah " del sullodato al-Wāqidi.

(al-Wāqidi). Defezionarono gli Arabi nomadi e quelli viventi sui confini (al-dāḥiyah) degli Asad e dei Ghaṯafān, fino ai banū 'Abs. I banū 'Āmir b. Ṣa'ṣa'ah attesero per vedere chi sarebbe stato battuto. I Fazārah defezionarono riunendosi sotto 'Uyaynah b. Ḥiṣn: così pure fecero i Ḥanīfah nell'al-Yamāmah, la gente del Baḥrayn, i Bakr b. Wā'il, la gente di Dabā (cfr. paragrafo preced.), gli Azd 'Umān, gli al-Namr b. Qāsiṯ, i Kalb, ed i loro confinanti fra i Quḍā'ah. Dei Sulaym defezionarono alcune sotto-tribù (buṭūn): gli 'Udayyah, gli 'Amīrah, i Khifāf, gli 'Awf b. Imrū'alqays, i Dzakwan, i Ġāriyah.

Fedeli all'Islam rimasero gli Aslam, i Ghifār, i Ġuhaynah, i Muzaynah, gli Aśga', i Ka'b b. 'Amr (Khuzā'ah), i Thaqīf, i Huḏzayl, i Dū'il, i Kinānah, la gente di al-Sarāt, i Baġīlah, i Khath'am, i Tayy, i Hawāzin, che vivevano presso alla Tihāmah, i Naṣr, i Ġušam, i Sa'd b. Bakr, gli 'Abd al-Qays, e fra i Yamaniti i Tuġib, i Maḏzḥiġ, compresi i banū Zubayd, i Hamdān e la gente di Ṣan'ā (Ḥubayš, ms. Lugd., p. 10-11) [H.].

§ 89. — Una tradizione [1], che si dice tramandata da al-Wāqidi (?) a Yazīd b. abi Ḥabīb, conferma che i Tuġib (nel Yaman) rimasero tutti fedeli all'Islam, e che quando la notizia della morte di Maometto giunse agli Abnā di Ṣan'a, nemmeno uno di essi rinnegò l'Islām, e le loro donne lacerarono, in segno di lutto, le loro camicie (ġuyūb) e si batterono con le mani sulla faccia. Fra queste donne v'era anche al-Marzubānah (ossia quella che aiutò i congiurati persiani ad uccidere il tiranno e falso profeta al-Aswad al-'Ansi, suo marito), la quale lacerò la propria camicia davanti e di dietro [2] (Ḥubayš, ms. Lugd., p. 11) [H.].

Nota 1. — Questa tradizione non merita gran fede, perchè risulta chiaro da altre tradizioni sugli eventi del Yaman, che gli Abnā (i figli di immigrati persiani da madri arabe) non erano affatto convertiti all'Islām, ma seguivano ancora la fede zoroastriana: i moti interni del Yaman, per effetto della comparsa di al-Aswad al-'Ansi, furono eventi del tutto locali, senza alcun rapporto con Maometto e con l'Islām. Il preteso legame tra i fatti del Yaman e quelli di Madīnah è pura creazione tradizionistica e leggendaria.

Nota 2. — È un'usanza antichissima propria di quasi tutti i popoli semiti: la lacerazione dei vestiti in segno di lutto era consuetudine universale in Babilonia, in Assiria ed anche tra gli Ebrei: tutti quei popoli hanno per esso la medesima parola (assiro šakku, ebraico sak, arabo šaqqa). È quindi probabilmente vetustissima usanza semitica, comune a tutta la razza prima della dispersione

e dell'emigrazione dalle loro sedi primitive. Cfr. A. Jeremias, *Hölle und Paradies bei den Babyloniern*, nel D. A. R., anno I, fasc 3, II ediz. (1903) p. 11; cfr. anche Joel, I, 8; Freytag, 218 e segg.; Jacob, Arab. Dicht., III, 139 e segg.

Conseguenze della morte di Maometto: primi moti antiislamici.

§ 90. — Esattori delle tasse alla morte di Maometto. (cfr. prec. § 82) (al-Waqidi, da ʿUtbah b. Ġubayrah, da Ḥusayn b. ʿAbd al-raḥmān b. ʿAmr b. Saʿd b. Muʿāḏ).

Nel giorno in cui era apparsa la novella luna, nel Muḥarram dell'anno 11. H., il Profeta, ritornato allora dal pellegrinaggio, aveva inviato le seguenti persone a riscuotere la ṣadaqah dalle tribù.

(1) ʿIkrimah b. abi Ǵahl era stato mandato agli ʿUǵz Hawāzin (alla coda, o parte posteriore dei Hawazin, ossia ai Hawazin che vivevano a maggior distanza da Makkah).
(2) al-Minqari era stato mandato alla sua tribù;
(3) Ḥāmiyah b. Subayʿ al-Asadi, alla sua;
(4) al-Ḏaḥḥāk b. Sufyān al-Kilābi, ai Kilāb;
(5) ʿAdi b. Ḥātim, agli Asad ed ai Ṯayy (!);
(6) Mālik b. Nuwayrah, ai Yarbūʿ (Tamīm);
(7) al-Aqraʿ b. Ḥābis, ai Dārim ed alle tribù dei Ḥanẓalah (Tamīm);
(8) al-Zibriqān b. Badr, alla sua stirpe (gli ʿAwf b. Kaʿb b. Saʿd, Tamīm);
(9) Qays b. ʿĀṣim, alla sua stirpe (gli ʿAmr b. Kaʿb b. Saʿd, Tamīm).

Di questi capi Tamimiti tre, ossia Mālik, Qays ed al-Aqraʿ, quando seppero la morte del Profeta, ridivisero le tasse raccolte tra quelli, dai quali le avevano esatte. I Kilāb preferirono invece attendere, e perciò, nè negarono, nè diedero la ṣadaqah.

(10) Nawfal b. Muʿāwiyyah al-Duili aveva avuto incarico dal Profeta di esigere la tassa fra i suoi consanguinei, i Fazārah.

Alla morte di Maometto, Ḫāriǵah b. Ḥiṣn b. Ḥuḏayfah b. Badr incontrò Nawfal in al-Śarabbah e gli rapì ogni cosa, dicendogli: "Non sei tu contento d'aver predato la tua propria anima? (te stesso?) ... Nawfal fuggì e venne da abū Bakr soltanto con la porzione sua personale (? bi-sawṯihi). Tutta l'altra roba, tutti i cammeli che egli aveva ragunato per la tassa, venne presa da Ḫāriǵah b. Ḥiṣn, e restituita a quelli, dai quali Nawfal l'aveva esatta.

(11) ʿIrbad b. Sāriyah era stato mandato dal Profeta ai Sulaym: morto Maometto, i Sulaym gli tolsero di nuovo tutto quello che egli aveva raccolto, e lo lasciarono con la sola sua porzione personale (bi-sawṯihi), con la quale egli venne solo a Madīnah.
(12) Kaʿb b. Mālik al-Anṣari era stato mandato agli Aslam, ai Ġifār, ai

[Conseguenze della morte di Maometto: primi moti antiislamici.]

Muzaynah ed ai Ǵuhaynah: la notizia della morte del Profeta non produsse alcun effetto tra queste tribù, le quali consegnarono tutte le tasse che dovevano e le mandarono ad abū Bakr. Con questi tributi fu poi possibile ad abū Bakr di allestire la spedizione contro le tribù dell'Arabia centrale.

(13) Busr b. abī Sufyān al-Kaʿbi era stato mandato ai Kaʿb.

(14) Masʿūd b. Rukhaylah al-Ašǵaʿi, agli Ašǵaʿ.

Ambedue questi capi consegnarono puntualmente i tributi ad abū Bakr a nome delle proprie tribù (Ḥubayš, ms. Lugd., p. 13) [H.].

Nota 1. — (*a*) In questa medesima tradizione è narrato con grande copia di particolari lo spediente astuto con il quale ʿAdi b. Ḥātim potè, contro il volere della propria tribù, consegnare ad abū Bakr l'intiero importo della tassa ṣadaqah dei Ṯayy. ʿAdi b. Ḥātim aveva già raccolto tutti i cameli della ṣadaqah, quando giunse la notizia che il Profeta non era più. Egli immediatamente arringò i suoi e seppe persuaderli ad attendere finchè avessero saputo chi sarebbe stato il successore del Profeta. Così rimasero le cose, finchè ʿAdi intese come abū Bakr si accingesse a muovere con l'esercito contro le tribù dell'Arabia Centrale. Allora ʿAdi ordinò al proprio figlio di portar via i cameli della ṣadaqah, dando ad intendere che li menava soltanto al pascolo, ma in verità ordinandogli in segreto di menarli con la massima sollecitudine a Madīnah. Quando a sera il figlio non fece ritorno con i cameli, ʿAdi finse di essere assai sorpreso e dichiarò di voler partire immediatamente per punire il figlio. Non volle però che alcuno lo accompagnasse, dando ad intendere che non voleva essere impedito dalla presenza di terzi (?) dall'infliggere al figlio la punizione che si meritava. ʿAdi raggiunse così il figlio ed insieme con lui menò i cameli a Madīnah, giungendo con la mandra a Baṭn Qanāt allo stesso tempo in cui vi giungeva il califfo abū Bakr con l'esercito, che doveva muovere contro gli apostati. Questa fu la prima ṣadaqah, che giunse a Madīnah dopo la morte del Profeta, e si componeva di trecento cameli (Ḥubayš, l. c.) [H.].

(*b*) Altrove vedremo che Sayf b. ʿUmar, tamimita, pretende essere stata la ṣadaqah dei Tamīm la prima a giungere a Madīnah, cosa molto improbabile, perchè fra i Tamīm e Madīnah v'erano tutte le tribù in armi contro il Califfo. Questa versione di al-Wāqidi sembra quindi più degna di fiducia, benchè anch'essa sia ispirata dal desiderio di glorificare ʿAdi b. Ḥātim ed i Ṯayy. Sayf b. ʿUmar dà una versione assai meno lusinghiera del contegno dei Ṯayy dopo la morte di Maometto. È probabile perciò che la verità si trovi fra le due versioni. ibn Ḥubayš ha conservato pure una tradizione, che egli dice aver copiato dagli al-Maghāzi (*sic*) di ibn Isḥāq, e che non si trova nè nel testo di ibn Hišām, nè in quello di Ṭabari. Secondo questa tradizione, saputa la morte del Profeta, i Ṯayy vennero da ʿAdi b. Ḥātim e lo pregarono di restituire ai contribuenti le tasse raccolte, perchè Maometto era morto, e perchè le altre tribù facevano in questo modo. ʿAdi discusse allora a lungo con i suoi consanguinei e nella tradizione di ibn Isḥāq abbiamo il preteso testo del suo lungo discorso, con il quale si vuole che ʿAdi alfine persuadesse i suoi a ritirarsi ed a lasciargli in mano la ṣadaqah (Ḥubayš, ms. Lugd., p. 14) [H.].

Si vuole che ʿAdi, quando consegnò al Califfo la ṣadaqah dei Ṯayy, ricevesse in dono da abū Bakr trenta cameli: al-Šaʿbi (Ḥubayš, ms. Lugd., p. 15).

Nota 2. — In questa stessa tradizione è detto che al-Zibriqān persuadesse quelli della sua tribù a soprassedere e a non dividere la ṣadaqah, finchè avessero saputo che cosa era succeduto in Madīnah dopo la morte del Profeta (Ḥubayš, l. c.).

In un'altra tradizione, forse di al-Šaʿbi (Ḥubayš, ms. Lugd., p. 15), si narra come al-Zibriqān b. Badr consegnasse la ṣadaqah della sua tribù al Califfo, procurandosi perciò, al pari di ʿAdi b. Ḥātim, una rimunerazione speciale.

§ 91. — (ʿAdi b. Ḥātim e i Ṯayy). — (Dal "Libro" di Yaʿqūb b. Muḥammad al-Zuhri, con isnād fino a al-Šaʿbi). Quando ebbe principio la Riddah, i Ṯayy si volsero ad ʿAdi b. Ḥātim per discutere quello che convenisse di fare: ad ʿAdi non fu difficile persuadere i suoi di consegnare

al Califfo i cameli e l'importo della sadaqah. E così fece (cfr. § preced., nota 1.*a*). Molti anni dopo il califfo 'Umar trattò una volta 'Adi con maniere molto ruvide, per modo che questi risentito protestò, e gli disse: " Tu " sembri non conoscermi! „. 'Umar rispose: " Ti conosco! Tu divenisti mu- " sulmano, quando gli altri erano ancora tutti miscredenti, e tu rimanesti " fedele, quando gli altri meditavano tradimento! „ (Ḥubayš, ms. Lugd., p. 15).

Conseguenze della morte di Maometto: primi moti anti-islamici.

§ 92. — (Apostasia degli 'Āmir b. Ṣa'ṣa'ah). — (*a*) (Dal " Libro „ di Ya'qūb b. Muḥammad al-Zuhri, con suo isnād da al-Ša'bi). I banū 'Āmir b. Ṣa'ṣa'ah apostatarono ed uccisero i rappresentanti del Profeta, che si trovavano tra loro, ardendoli vivi in un fuoco. Il califfo abū Bakr scrisse perciò in seguito a Khālid b. al-Walīd — quando intraprese la campagna nell'Arabia centrale — che egli doveva uccidere gli 'Āmir ed arderli nel fuoco.

(*b*) Nello stesso libro di al-Zuhri (con isnād fino a Muḥammad b. Sīrīn) è detto: 'Alqamah b. 'Ulāthah b. 'Awf apostatò: apostatarono anche gli 'Āmir b. Ṣa'ṣa'ah, ma aspettarono per vedere se Khālid b. al-Walīd con i musulmani ovvero il falso profeta Tulayḥah, sarebbe rimasto vincitore. Il Profeta aveva mandato 'Amr b. al-'Āṣ come suo rappresentante ai due figli di al-Ǵulanda nell'Umān e gli Azd 'Umān avevano abbracciato l'Islām. Il Profeta morì, mentre 'Amr b. al-'Āṣ si trovava ancora laggiù nell'Umān e fu un Ebreo che portò a 'Amr per primo la notizia che Maometto aveva cessato di vivere (Ḥubayš, fol. 5,r.-v.; correggi: 4,r.-v.) [H.].

§ 93. — (Ritorno a Madīnah di 'Amr b. al-'Āṣ. — (al-Wāqidi, da Ibrāhīm b. Muḥammad b. Ṭalḥah). 'Amr b. al-'Āṣ era luogotenente del Profeta nell'Umān. A lui si presentò un giorno un Ebreo dell'Umān, e gli disse: " Se colui, il quale ti ha mandato quaggiù, è veramente l'Inviato di Dio, allora sappi che egli ha cessato oggi di vivere! „. 'Amr b. al-'Āṣ si notò in iscritto il giorno indicatogli dall'Ebreo, e partì con il medesimo, con i compagni e con il seguito, avviandosi verso il paese dei Ḥanīfah (l'al-Yamāmah), facendosi anche accompagnare dai protettori o scorte (khufarā) delle tribù degli Azd e degli 'Abd al-Qays. Varcato così questo paese, con l'aiuto di un altro protettore, penetrò nella terra dei banū 'Āmir (b. Ṣa'ṣa'ah). Ivi scese presso Qurrah b. Hubayrah al-Qušayri, ed allorchè si accinse a proseguire il viaggio, Qurrah gli disse: " Io ho un consiglio da " darti: il vostro Compagno (ossia Maometto) è dunque morto: voi Quraysh " statevene tranquilli nel vostro Ḥaram (= il territorio sacro di Makkah). " Tempo fa venne un tale da noi e ci disse che un uomo di Mudar (= Mao- " metto) si sarebbe trascinato appresso tutta la gente. Noi non avemmo allora " nulla da dire in contrario. Ora egli è morto, e la gente accorrerà verso di

[Conseguenze della morte di Maometto: primi moti anti-islamici.]

" voi, ma non più per obbedirvi: perciò ritiratevi nel vostro Ḥaram, ove al-
" meno sarete sicuri. Se tu non vuoi farlo, il tuo sito di convegno (= Ma-
" dīnah?) diventerà il sacco delle spole di tua madre (wa mawʿiduka ḥifšu
" ummika) „ (1). A queste parole ʿAmr b. al-ʿĀṣ rispose: " Io respingo il tuo
" consiglio: gli Arabi t'incontreranno costì e ti calpesteranno con i loro ca-
" valli! „. A ciò Qurrah disse: " Non è questo ciò che io voleva dire! „ e si pentì delle sue parole (2) (Ḥubayš, fol. 3,v.) [C. H.].

Nota 1. — Tutto il discorso messo in bocca a Qurrah è molto oscuro; traducendo letteralmente il testo arabo probabilmente corrotto, ne risulta un discorso addirittura incomprensibile: per questa ragione ho creduto di parafrasare un poco ed accomodare le parole per cavarne un significato logico. L'ultima espressione, che deve essere una sentenza proverbiale, rimane però sempre oscura. È chiaro che Qurrah consigliasse ad ʿAmr ed ai Qurayš di staccarsi da Madīnah e dall'Islām e di ritirarsi nel loro territorio sacro, ove potevano tenersi al sicuro dalle tribù apostati, le quali ora erano in armi e minacciavano Madīnah. A questa città evidentemente si allude con l'espressione « il tuo luogo di convegno ». La frase proverbiale potrebbe anche essere tradotta in modo osceno, perchè ḥifšu è un termine di disprezzo per le parti naturali della donna, perchè sito ove corrono le acque torbide (ḥafaša): egli allude evidentemente al caos politico e morale che gli Arabi sospettavano giustamente dovesse essere scoppiato in Madīnah per la morte di Maometto, e perciò Qurrah parla di Madīnah come d'una specie di luogo immondo (cfr Lisān al-ʿArab, VIII, 176, lin. 3 e segg.; Tāǵ al-ʿArūs, IV, 300, lin. 12).

Nota 2. — Un'altra tradizione di al-Wāqidi completa le notizie di questo paragrafo. ʿAmr b. al-ʿĀṣ lasciò l'ʿUmān appena l'Ebreo gli ebbe dato la notizia che Maometto era morto: la conferma della notizia egli ebbe in Haǵar nel Bahrayn. Nel traversare poi con i suoi protettori (khufarā) il paese dei Ḥanīfah, Musaylimah (il falso profeta) gli diede la caccia, ed ʿAmr dovette fuggire, accompagnato da Thumāmah b. Uthāl e dai membri della tribù del medesimo (un ramo dei Ḥanīfah). Due seguaci di ʿAmr b. al-ʿĀṣ caddero però in mano di Musaylimah, ossia Ḥabīb b. Zayd b. ʿĀṣim al-Anṣāri ed ʿAbdallah b. Wahb al-Aslami. ʿAmr b. al-ʿAṣ giunse in salvo presso i Tamīm, ove al-Zibriqān b. Badr e Qays b. ʿAṣim al-Minqari lo protessero e lo accompagnarono fino al paese degli ʿĀmir (b. Saʿṣaʿah). Qui comparve Qurrah b. Hubayrah con cento uomini e lo menò in salvo attraverso il suo paese (Ḥubayš, fol. 3,v.-4,r).

Questa tradizione ha per noi interesse, perchè ci serve per conoscere ove abitavano realmente le tribù nell'Arabia centrale: per venire dall'ʿUmān e recarsi direttamente a Madīnah si doveva traversare il Baḥrayn, poi l'al-Yamāmah, quindi il paese dei Tamīm, infine quello degli ʿĀmir b. Saʿṣaʿah, i quali, si vede, abitavano sui confini del territorio madinese completamente islamizzato. Così comprendiamo meglio la campagna di Khālid b. al-Walīd: gli Asad dovevano trovarsi al nord degli ʿĀmir b. Saʿṣaʿah ed al sud dei Tayy: la unione dei Tayy a Khālid, e la sconfitta degli Asad a Buzākhah costrinse poi gli ʿĀmir ad unirsi pur essi all'Islām: queste tre tribù confinavano a oriente con i Tamīm, e solo domati questi ultimi potè Khālid penetrare in al-Yamāmah: la conquista di quest'ultimo paese aprì la via al Baḥrayn, e questo all'ʿUmān.

§ 94. — (al-Waqidi, da al-Mundzir b. Gahm). Lasciando il paese degli ʿĀmir b. Saʿṣaʿah, ʿAmr b. al-ʿĀṣ proseguì, passando per Dzū-l-Qaṣṣah ed osservando che lungo il suo cammino tutte le tribù apostatavano. Presso Madīnah egli incontrò ʿUyaynah b. Ḥiṣn al-Fazāri fuori della città, proprio nel momento in cui ʿUyaynah si accingeva a visitare abū Bakr. ʿUyaynah disse ad ʿAmr: " Se tu ci concedi una quota fissa (come compenso), allora noi ti aiuteremo (kafaynāka) contro quello che sta dietro di noi „. — " Che cosa è questo? „ — " (Alludo a) ibn abī Quḥafah (= abū Bakr), la guida della gente! O ʿAmr! Noi e voi siamo (ormai) eguali! „ (1). — " Tu menti! „ gridò ʿAmr, " o figlio dei più svergognati di Mudar (ya ibn al-

akhabith min Mudar!... 'Amr, entrato in Madīnah, raccontò tutto ad abū Bakr, tanto il suo discorso con Qurrah b. Hubayrah, quanto quello avuto con 'Uyaynah b. Ḥisn. Per questa ragione, quando più tardi Khālid b. al-Walīd partì con le genti per la campagna contro Ṯulayḥah, il Califfo gli disse: " Non ti lasciar sfuggire Qurrah b. Hubayrah!„ (Ḥubayš, fol. 5,r.; correggi: 4,r.) [H.].

Conseguenze della morte di Maometto: primi moti anti-islamici.

Nota 1. — Bisogna intendere che 'Uyaynah invitò 'Amr b. al-'Āṣ a distaccarsi dal califfo abū Bakr, ed a far causa comune con gli apostati: 'Uyaynah si dichiara pronto a far questo dietro un compenso. Forse anche 'Uyaynah vuol dire ad 'Amr che oramai, scomparso il Profeta, tutti gli uomini sono eguali, ed abū Bakr vale quanto chiunque altro, ed i musulmani valgono quanto gli apostati.

In un'altra tradizione (di al-Wāqidī?), da al-Sulamī, la conversazione fra 'Amr e 'Uyaynah dinanzi alle porte di Madīnah è data in forma leggermente diversa: 'Amr b. al-'Āṣ, arrivando dallo 'Umān, incontrò 'Uyaynah b. Ḥiṣn fuori delle mura di Madīnah, e gli chiese chi avessero eletto per capo i musulmani. « abū Bakr! » rispose 'Uyaynah. — « Allahu Akbar! (Dio è grande!) » — « Noi e voi siamo ora eguali! » disse 'Uyaynah (dacchè non avete più un profeta, ma un capo qualunque come gli altri Arabi). — « Tu menti », gridò 'Amr, « o figlio dei più svergognati dei Muḏar! ». Ḥubayš, fol. 5,v. (correggi 4,v.) [H.].

§ 95. — (Apostasia fra i Sulaym). — (ibn Isḥāq, da 'Abdallah b. abī Bakr). Anche alcuni dei banū Sulaym b. Manṣūr si ribellarono contro il governo di Madīnah alla morte del Profeta, e rinnegarono l'Islām. Gli altri però sotto Ma'n b. Ḥaǵiz, dei banū Ḥarithah, luogotenente di abū Bakr, rimasero fedeli all'Islām ed al governo di Madīnah. Quando Khālid b. al-Walīd partì per la campagna contro Ṯulayḥah, scrisse a Ma'n b. Ḥāǵiz di venirlo a raggiungere con i Sulamiti rimasti musulmani. Ma'n b. Ḥaǵiz nell'obbedire a questi ordini, lasciò il proprio fratello Turayfah b. Ḥāǵiz a rappresentarlo fra i Sulaym. Gli apostati dell'Islām si riunirono invece sotto abū Šaǵarah 'Amr b. 'Abd al-'Uzza, figlio della poetessa al-Khansā (cfr. " Dīwān al-Khansā „, p. 269) il quale in una sua poesia, composta quando ebbe rinnegato l'Islām, si vantò (Ṯabarī, I, 1906, lin. 8) " di aver intinto la punta della sua lancia nel sangue delle schiere di Khālid b. al-Walīd ... Più tardi abū Šaǵarah si fece musulmano e venne a Madīnah per vedere il califfo 'Umar, che egli trovò nella moschea in atto di distribuire fra i poveri Arabi l'importo delle tasse al-ṣadaqat, riscosse dalle tribù. abū Šaǵarah si fece innanzi chiedendo anch'egli la sua parte, ed affermando di trovarsi pur lui nel bisogno. 'Umar prima di dargli qualche cosa volle sapere chi fosse. abū Šaǵarah rispose arditamente svelando il proprio nome. " abū Šaǵarah! „, esclamò sorpreso il Califfo, " oh! nemico di Dio! non sei tu quello che ha detto in un verso: Ho intinto la punta della mia lancia nel sangue delle schiere di Khālid b. al-Walīd? „ ed afferrato il suo bastone (al-dirrah) si accinse a picchiarlo sul capo. abū Šaǵarah si salvò correndo, riprese il cammello lasciato nel Sa'id dei banū Qurayẓah, e ritornò nel paese dei banū Sulaym, sulla Ḥarrah Šawrān (Ṯabarī, I, 1905-1908, ove sono citati molti versi di abū Šaǵarah).

[Conseguenze della morte di Maometto: primi moti antiislamici.]

Cfr. anche Athīr, II, 267, lin. 5 e segg.; in Ḥubayš, fol. 23,r. abbiamo una tradizione di al-Wāqidi che conferma con numerosi particolari l'episodio di abū Šaǵarah con ʿUmar. — Sulla persona e le poesie di abū Šaǵarah, cfr. le notizie raccolte dallo Šaykhū nel Divano di al-Khansā („Anīs al-Ǵulasāʾ fī šarḥ dīwāni-l-Khansā„ Beyrouth 1896, p. 269-271).

Nota 1. — Questi fatti sono narrati diversamente da Balādzuri, il quale pone la sconfitta di abū Šaǵarah dopo la battaglia di Buzākhah, e per opera di Khālid b. al-Walīd. La verità della versione di Balādzuri è dimostrata dal tenore dei versi citati (cfr. Balādzuri, 97-98).

§ 96. — Il principio dell'apostasia dei Sulaym è narrato diversamente da al-Wāqidi (da ʿAbdallah b. al-Ḥārith b. al-Fudayl ibn al-Khatmi, da suo padre al-Khārith b. al-Fudayl, da Sufyān b. abī-l-ʿAwǵā al-Sulami, „un dotto conoscitore della storia della sua tribù, e uomo sicuro anche in materia di religione„). Un re dei Ghassān mandò al Profeta una caravana con doni di muschio, ambra e cavalli, ma allorchè i suoi messi arrivarono nel territorio dei banū Sulaym (1), giunse la notizia della morte del Profeta. In seguito a questa novella, una parte dei Sulaym decise di impadronirsi della caravana e di ribellarsi, mentre altri sostennero che se Maometto era morto, Dio viveva ancora (e perciò non vollero unirsi ai ribelli). Apostatarono ora i banū ʿUdayyah, i banū ʿAmīrah, i banū ʿAwf ed una parte dei banū Ǵāriyah e dei banū-l-Šarīd, che depredarono la caravana. Quando fu eletto califfo, abū Bakr nominò Maʿn b. Ḥāǵiz suo luogotenente tra i Sulaym fedeli all'Islām: il nuovo luogotenente seppe riunire molti Sulaym musulmani intorno a sè: gli altri invece presero le armi e si misero a predare la gente che passava per il paese. Quando però fu mandato Khālid b. al-Walīd a debellare i ribelli nell'Arabia centrale, abū Bakr scrisse a Maʿn b. Ḥāǵiz, ingiungendogli di unirsi all'esercito musulmano e di lasciare come suo luogotenente fra i Sulaym il fratello Turayfah b. Ḥāǵiz (Ḥubayš, fol. 21,v., in tutto il resto la tradizione conferma quella del paragrafo precedente) [H.].

Nota 1. — Tale affermazione getta scredito sulla veracità della tradizione, perchè è noto che il territorio dei Sulaym giaceva a sud-est di Madīnah: quindi una caravana proveniente dalla Siria, dove abitavano i Ghassān, non poteva in alcun modo traversare il paese dei Sulaym, senza fare un lungo ed inutile giro. La menzione poi di un principe Ghassānida è molto sospetta, perchè niuna notizia sicura abbiamo di conversioni di Ghassanidi all'Islām vivente Maometto. Trattasi probabilmento di qualche altra caravana musulmana, proveniente dal mezzogiorno, che fu predata dai Sulaym, dacchè la notizia della morte di Maometto aveva destato nelle tribù la convinzione, che la legge esosa dell'Islām era cessata con la morte del Profeta. Che i Sulaym predassero una caravana musulmana è confermato da un'altra lunga tradizione, nella quale si narra come i Sulaym pentiti venissero a chiedere perdono al Califfo e si obbligassero al rimborso del valore della roba predata (Ḥubayš, fol. 23,r., da Sufyān b. abī-l-ʿAwǵā: probabilmente pure da al-Wāqidi).

§ 97. — (Apostasia in Dūmah al-Ǵandal). — (al-ʿAbbās b. Hišām al-Kalbi, da suo avo Muḥammad b. al-Sāʾib). Quando morì Maometto, Ukaydir, che si trovava in Dūmah al-Ǵandal, sospese il pagamento della tassa sadaqah, ruppe il trattato concluso con il Profeta, ed abbandonata

Dūmah al-Ǵandal si recò a Ḥīrah, ove si costruì una dimora, dandole il nome di Dūmah in memoria di Dūmah al-Ǵandal [1]). Invece suo fratello Ḥurayth b. ʿAbd al-Malik si dichiarò musulmano ed entrò in possesso dei beni lasciati dal fratello. In seguito Yazīd b. Muʿāwiyyah [† 64. a. H.], che divenne Califfo dopo il padre Muʿāwiyyah sposò una figlia di questo Ḥurayth (Balādzuri, 62, lin. 6 e segg.; Ḥaǵar, I, 773, no. 1963, ove per errore è messo Ḥurayb invece di Ḥurayth).

Conseguenze della morte di Maometto: primi moti anti-islamici.

Nota 1. — Non credo si possa prestar fede a questa tradizione, che è in completa contradizione con l'altra data dallo stesso Balādzuri (63, lin. 8 e segg.), ove narrasi come Ukaydir e i suoi fratelli prima dell'anno 9. H. abitassero in Dūmah al-Ḥīrah e venuti a Dūmah al-Ǵandal, dessero a questa il nome di Dūmah al-Ǵandal in memoria della loro patria primitiva Dūmah al-Ḥīrah. Il De Goeje (Mém., II ediz., 11 e 14-15) allude ad ambedue queste tradizioni, ma per ragioni non indicate, non rileva come una affermi tutto il contrario dell'altra. Io riterrei che ambedue le tradizioni siano errate, in quanto che i due nomi devono aver coesistito, e che niuno dei due debba la sua origine all'altro. La derivazione immaginata dai tradizionisti avendo due versioni nettamente contradicentisi, deve essere errata tanto in un senso che nell'altro: non v'è ragione alcuna per preferire una versione all'altra; cfr. quello che si è detto altrove a questo proposito (cfr. 9. a. H., § 46).

Primi moti anti-islamici (*Versione di Sayf b. ʿUmar*).

§ 98. — (Conflitti nel Ḥiǵāz). — (Sayf b. ʿUmar, da Ṯalḥah, da ʿIkrimah). ʿAttāb b. Asīd il luogotenente in Makkah fu il primo il quale scrisse al califfo abu Bakr, mandando un rapporto dei moti insurrezionali nella sua provincia. Lo stesso fece poi anche ʿUthmān b. abī-l-ʿĀs, il luogotenente di Ṯāʾif. Nella Tihāmah, a mezzogiorno di Makkah, si erano raccolti appena divulgata la notizia che Maometto era morto, molti Arabi della stirpe Mudliǵ e gruppi staccati di Khuzaʿah e di Kinānah, alla testa dei quali si era messo un certo Ǵundab b. Salamah dei banū Šanūq, un ramo dei banū Mudliǵ. ʿAttāb b. Asīd mandò immediatamente una schiera di uomini sotto il proprio fratello Khālid b. Asīd, ed in un luogo chiamato al-Abāriq [1]) si venne ad una zuffa sanguinosissima, nella quale i ribelli furono disfatti con grande strage. I banū Šanūq subirono le perdite più rilevanti; ma il capo Ǵundab riuscì però a mettersi in salvo.

Nel distretto di Šanūʾah [2]), che dipendeva da ʿUthmān b. abī-l-ʿĀs luogotenente di Ṯāʾif, si raccolse pure una schiera numerosa di malcontenti e di ribelli contro l'autorità musulmana: per lo più erano Arabi delle stirpi Azd, Baǵīlah e Khathʿam ed avevano per capo Ḥumaydah b. al-Nuʿmān. Anche questo gruppo venne prontamente assalito e fugato grazie all'energia del luogotenente musulmano: Ḥumaydah dovette cercare rifugio nel deserto (fī-l-bilād).

Più grave delle due precedenti fu l'insurrezione, che scoppiò nella parte della Tihāmah abitata dagli ʿAkk e dagli al-Ašʿar (a mezzodì di Makkah lungo la costa yamanita del Mar Rosso), ove era luogotenente Ṯāhir b. abī

[Primi moti anti-islamici.]

Hālah. Anche questa rivolta fu causata dalla morte del Profeta, e gruppi isolati di 'Akk, di Aš'ar, di Khaddam (leggi Ḥakam, vedi Wellhausen Sk. u. Vorarb., VI, 150, nota *a*; Tabari, I, 1986, 2; i Khaddam appartenevano ai Tamīm e non al Yaman), si andarono ad unire in al-A'lāb (3), sulla via delle caravane presso al mare (Tarīq al-Sāḥil), ove furono raggiunti da numerose piccole schiere e da manipoli privi di capi da ogni parte del paese. Questa turba raccogliticcia di malfattori e di malcontenti venne perciò appunto chiamata quella degli al-Akhābith, ossia dei più ignobili o scellerati: essa era difatti composta di tutta la peggior schiuma del paese. Tāhir b. abī Hālah con un esercito composto di Arabi 'Akk ed assistito dal capo 'Akkita, Masrūq al-'Akki, rimasto fedele all'Islām, assalì i facinorosi ed inflisse a loro una sanguinosa disfatta, in seguito alla quale tutto quel tratto del paese intorno ad al-A'lāb, per dove passava la via delle caravane, fu lasciato coperto di cadaveri. Il fetore spaventoso dei medesimi impedì per molto tempo che le caravane potessero passare per quella via, la quale mutò ora nome, e venne chiamato il Cammino degli Scellerati, Tarīq al-Akhābith (Tabari, I, 1984, 1986).

Cfr. anche Athīr, II, 286-287, ove 286, lin. 20, invece di abnā Kinānah leggi: afnā Kinānah: Khaldūn, II, App. p. 67, ult. lin. e segg.: Yāqūt, I, 158, lin. 9-16.

Nota 1. — Abbiamo menzione di *undici* luoghi con questo nome (cfr. Yāqūt, I, 71-72; Yāqūt Muš., 7); è perciò impossibile precisare quale di essi sia quello indicato in questo luogo. Hanno appunto nome Abāriq tutti quei luoghi ove i torrenti piovani hanno formato un suolo misto di fango, di pietre e di sabbie.

Nota 2. — Šanū'ah era uno dei distretti, mikhlāf, del Yaman, distante 42 farsakh da San'ā: era il paese che aveva dato il nome agli Azd Šanū'ah, uno dei quattro rami degli Azd (ossia gli Azd Šanū'ah, Azd al-Sarāt, Azd 'Umān, e Azd Ghassān). Yāqūt, III, 330, lin. 1 e segg.

Nota 3. — al-A'lāb era un paese, ard, degli 'Akk b. 'Adnān posto fra Makkah o Tā'if e al-Sāḥil (la costa del Mar Rosso) (Yāqūt, I, 158, lin. 10, e 316, lin. 10). Esso è però uno di quei tanti nomi di luoghi rammentati dal solo Sayf b. 'Umar, e di cui manca menzione in qualsiasi altra fonte.

§ 99. — (al-Tabari, senza isnad; probabilmente però da Sayf b. 'Umar). In seguito a questi fatti abū Bakr ordinò ad 'Attāb b. Asīd in Makkah e ad 'Uthmān b. abī-l-'Āṣ in Tā'if di fare una chiamata sotto le armi e di riunire da ogni distretto (mikhlāf, espressione usata realmente per i soli distretti del Yaman), in proporzione degli abitanti, un certo numero di uomini armati per mantenere l'ordine nel paese, e per aspettare la venuta di al-Muhāgir b. abī Umayyah (il generale incaricato in appresso di invadere il Yaman). 'Attāb raccolse allora 500 uomini, mentre 'Uthmān chiamò invece venti armati da ogni mikhlāf. Il comando della schiera makkana venne dato al fratello del luogotenente, a Khālid b. Asīd, e il comando del drappello di Tā'if ad 'Abd al-raḥmān b. abī-l-'Aṣ, fratello di 'Uthmān

[Primi moti anti-islamici.]

Tabari, I, 1988). Queste furono poi le genti che si unirono a al-Muhaǵir e conquistarono il Yaman (nel 12. a. H.).

Cfr. anche Khaldun, II, App. p. 68, lin. 12 e segg.

§ 100. — (Sayf b. ʿUmār, da Muǵālid b. Saʿīd). Durante l'assenza da Madīnah di Usāmah b. Zayd (cfr. i §§ 106 e segg.), tutte le tribù della penisola (?), fatta eccezione per i Quraysʿ ed i Thaqīf, rinnegarono l'Islām, quali in parte, quali interamente (Tabari, I, 1871).

Nota 1. — Quanto sia errata questa notizia è evidente dai precedenti §§ 87-89.

§ 101. — (Apostasia nel Naǵd). — (Sayf b. ʿUmar, da Hišām b. ʿUrwah, da ʿUrwah b. al-Zubayr). L'intiera (*sic!*) tribù dei Tayy si unì a quella degli Asad, abbracciando la causa del falso Profeta Tulayḥah. Anche i Ghaṭafan rinnegarono l'Islām, tranne però gli Aśǵaʿ, e molta gente di ignota origine (afna) si dichiarò pure per Ṭulayḥah, andandosi a schierare sotto di lui. La grande tribù dei Hawāzin, nei pressi di Tāʾif, rimase incerta, non sapendo decidersi quale partito prendere, e contentandosi per il momento di sospendere il pagamento della tassa al-ṣadaqah. I Thaqīf non si mossero, ma vi furono molte defezioni fra i banū Sulaym. La tribù dei banu Gadīlah (Tayy) rimase incerta, seguendo l'esempio dei Hawāzin. Presso tutte le tribù nelle varie parti della penisola, il partito contrario all'Islām divenne preponderante ed i rappresentanti mandati dal Profeta per la riscossione delle imposte ricomparvero per la maggior parte in Madīnah, non potendosi più trattenere in mezzo alle tribù o insorte o mal disposte (Tabari, I, 1871).

Cfr. anche Khaldūn, II, App. p. 65, lin. 21 e segg.

§ 102. — (Apostasia nell'Arabia settentrionale). — (Sayf b. ʿUmar, da abū ʿAmr, da Zayd b. Aslam). Alla morte del Profeta fra i Quḍāʿah (nell'Arabia settentrionale presso i confini della Siria) vi erano i seguenti rappresentanti del Profeta: fra i Kalb, Imruʾalqays b. al-Asbagh al-Kalbi dei banū ʿAbdallah; fra gli al-Qayn, ʿAmr b. al-Ḥakam; fra i Saʿd Hudzaym, Muʿāwiyyah b. Fulān al-Wāʾili, o al-Wālibi. Anche in queste tribù molti rinnegarono l'Islām, e precisamente, fra i Kalb, Wadīʿah al-Kalbi con i suoi amici e seguaci kalbiti, ma Imrūʾalqays rimase fedele ai patti conclusi con il Profeta e perseverò nell'Islām. Fra gli al-Qayn rinnegò l'Islām, Zumayl b. Quṯbah al-Qayni con i suoi amici e seguaci qayniti, mentre ʿAmr b. al-Ḥakam rimase fedele all'Islām. Fra i Saʿd Hudzaym, rinnegò l'Islām il rappresentante stesso del Profeta, il predetto Muʿāwiyyah b. Fulān al-Wāʾili. Il califfo abū Bakr scrisse allora subito a Imrūʾalqays di tenere in osservazione i Kalb ribelli sotto Wadīʿah: ad ʿAmr b. al-Ḥakam ordinò di tenere in scacco il ribelle Zumayl, e scrisse pure a

[Primi moti anti-islamici.]

Mu'āwiyyah al-'Udzri di adoperarsi per la causa dell'Islām (1) (Tabari, I, 1872).

Cfr. anche Athīr, II, 261.

Nota 1. — Mette il conto di rilevare come il solo Sayf rammenti queste pretese apostasie nell'Arabia settentrionale. Le tradizioni della scuola madinese non ne fanno il menomo cenno. Le notizie sono probabilmente creazioni posteriori. È degno anche di nota, come nessuna tradizione contenga alcuna notizia riguardo alle altre tribù assai numerose nel settentrione. Queste non erano affatto musulmane e rimasero per ora del tutto estranee a quanto succedeva nel centro della penisola (cfr. 10. a. H., § 126).

§ 103. — (Ritorno di 'Amr b. al-'Ās a Madīnah). — (Sayf b. 'Umar, da al-Ḥaggāg, da 'Amr b. Šu'ayb). Al suo ritorno dal Pellegrinaggio d'Addio il Profeta aveva mandato 'Amr b. al-'Ās come ambasciatore a Ġayfar (1), e quando Maometto cessò di vivere, 'Amr b. al-'Ās si trovava appunto nell'Umān. Alla notizia del decesso di Maometto, 'Amr si affrettò a far ritorno a Madīnah. Passando per il Baḥrayn, trovò che al-Mundzir b. Sāwa giaceva sul letto di morte, e richiesto d'un consiglio dal morente, 'Amr suggerì che lasciasse un bene immobile, tutto il reddito del quale servisse sempre in avvenire al pagamento della tassa ṣadaqah, a perpetuo vantaggio dell'Islām. Il moribondo seguì il consiglio. Traversato poi il paese dei Tamīm, 'Amr penetrò in quello dei banū 'Āmir e trovò, che il capo della tribù, Qurrah b. Hubayrah, era incerto sul da farsi rispetto all'Islām, rispecchiando in ciò anche i sentimenti di tutta la tribù, la quale, salvo alcuni pochi fedeli, esitava tutta se riconoscere o no il nuovo governo in Madīnah e rimanere musulmana. Arrivato a Madīnah, 'Amr b. al-'Ās trovò i Qurayš molto preoccupati dalla piega presa dagli eventi, ed alle loro domande sulle condizioni d'Arabia rispose francamente, dicendo che gli Arabi tutti si armavano da un capo all'altro della penisola (da Dabā fino a Madīnah). In seguito a queste communicazioni molti Qurayš si riunirono per discutere lo stato delle cose, e fra i presenti erano 'Uthmān, 'Ali, Talḥah, al-Zubayr, 'Abd al-raḥmān b. 'Awf e Sa'd b. abī Waqqāṣ. Mentre discutevano insieme, passò di là per caso anche 'Umar, il quale entrò nella conversazione, e vedendo le faccie lunghe e turbate dei convenuti, rimproverò ad essi il loro contegno, dicendo: " Io temo per voi a causa degli Arabi: anche se voi vi anderete a riunire in buchi sotto terra, gli Arabi, seguendo le vostre traccie, vi andranno a scovare anche là! Temete Dio in essi! „ (Tabari, I, 1894-1895).

Cfr. anche Tabari, I, 1959-1960, ove lo stesso Sayf dà una versione diversa della morte di al-Mundzir b. Sāwa; Athīr, II, 268.

Nota 1. — (a) Sayf b. 'Umar è in errore: le fonti più antiche concordemente attestano (cfr. 8. a. H., § 190 alla fine) che 'Amr b. al-'Ās si recasse nell'Umān alla fine dell'anno 8. H., e vi rimanesse fino alla morte del Profeta. Sayf inciampa di frequente in queste inesattezze cronologiche, alle quali corrispondono altrettanti errori di altra specie.

(*b*) In altra tradizione (Sayf b. 'Umar, da Hisām b. 'Urwah, da 'Urwah) è narrata con maggiori particolari la visita fatta da 'Amr b. al-'Āṣ a Qurrah b. Hubayrah b. Salimah b. Qušayr, il capo della tribù dei Banū Kalb, un ramo dei Banū 'Āmir b. Sa'sa'ah, Hawāzin. Qurrah, dopo aver trattato 'Amr con generosa ospitalità, gli rivelò che gli Arabi erano disposti ad obbedire al governo di Madīnah, se questo avesse condonato l'importo delle tasse scadute, e avesse rinunziato in avvenire alla riscossione delle altre, contentandosi della osservanza da parte degli Arabi delle preghiere quotidiane. 'Amr protestò vivamente contro siffatto accomodamento, e i due uomini vennero a parole: 'Amr nel suo sdegno si permise espressioni anche sconcie e minaccie di pene, se le tribù non avessero osservato tutti i patti conclusi con il defunto Profeta (Tabari, I, 1895-1896). **Primi moti anti-islamici.**

§ 104. — (Riassunto delle tribù apostate). — Riassumendo le notizie contenute nei precedenti paragrafi, e senza fare distinzioni tra le fonti, troviamo che nelle tribù viventi sotto il dominio di Madīnah (tanto quelle islamizzate realmente, quanto quelle non ancora bene islamizzate) avvennero i seguenti moti:

Gruppi staccati dei Mudliǵ, dei Khuza'ah, dei Kinānah, degli Azd, dei Baǵīlah, e dei Khath'am, degli 'Akk, degli Aš'ar e dei Ḥakam (autorità: Sayf) rinnegarono l'Islām; ma dal tenore delle tradizioni appare che la maggioranza delle tribù ora enumerate assunse un atteggiamento passivo ed indifferente, senza apertamente prendere le armi contro Madīnah, ma senza nemmeno assistere i musulmani. Tutte queste tribù giacevano in parte a oriente, e in maggior numero ad occidente ed a mezzogiorno di Makkah.

Proseguendo verso il nord, nella regione a nord-est di Makkah vacillarono i Hawāzin, gli 'Āmir b. Sa'sa'ah, ed i Ǵadīlah (autorità: Sayf). Molti fra i Sulaym rinnegarono l'Islām, ma la tribù nel suo insieme non si mosse.

Anche i Ṯayy, secondo Sayf, avrebbero fatto causa con i nemici dell'Islām benchè ciò non si accordi con quello che è detto altrove (cfr. §§ 86 e 87), nè con altri fatti narrati in seguito (cfr. §§ 127-129), dai quali risulterebbe, che una parte soltanto dei Ṯayy, per breve tempo, si unì al falso profeta Ṯulayḥah.

Al nord di Madīnah fra i Kalb, gli al-Qayn, ed i Sa'd b. Huḏzaym, — tutti rami dei Quḍā'ah — vi furono molti, secondo Sayf, che presero le armi contro Madīnah e l'Islām, ma non è detto che tutte le tribù assumessero un atteggiamento ostile. Queste notizie però non meritano grande fiducia, perchè date dal solo Sayf: è più probabile che la maggior parte rimanesse indifferente e passiva.

Dacchè anche le altre notizie ci vengono purtroppo per la maggior parte da Sayf, e solo alcune sono confermate da altre tradizioni più sicure, non possiamo accettarle tutte come sicure: nel novero degli apostati egli pone varie tribù che non erano affatto musulmane. La unica tradizione di ibn Isḥāq menziona l'apostasia di alcuni dei Sulaym b. Manṣūr, ma tale defezione pare sia stata di poco momento, perchè non v'è cenno di conflitti fra

| Primi moti anti-islamici. |

membri della tribù, e tutti i Sulaym restarono sì tranquilli, che Khālid b. al-Walīd potè ordinare ai Sulaym rimasti musulmani di venirsi ad unire a lui nella campagna contro gli Asad, senza compromettere la pace fra i membri della tribù.

§ 105. — Dalle preziose notizie contenute nelle tradizioni di al-Wāqidi (cfr. §§ 87 e segg.) risulta però con certezza che le apostasie nelle tribù *dipendenti direttamente* da Madīnah alla morte di Maometto fossero in realtà molto limitate e parziali, e che tutto quell'assieme delle tribù, che abitava la regione vastissima dal nord di Wādi al-Qura fino a cento miglia e più a mezzodì di Makkah, rimase fermo e fedele all'Islām. Le defezioni furono soltanto singole e parziali, atti privati, nei quali non era implicata la maggioranza delle tribù, e se possiamo accettare la lettera della tradizione, furono opera di una minoranza di facinorosi, di quegli irrequieti e malviventi, che non mancarono mai in alcuna società. V'è ragione di presumere, che questi elementi anarcoidi per la maggior parte abbandonassero il paese e corressero ad unirsi agli Arabi in armi nel centro della penisola, formando un contingente non disprezzabile degli eserciti di Tulayḥah e di umm Ziml, e perciò non turbassero l'ordine e la pace in patria.

Il vero moto insurrezionale si verificò fra quelle tribù imperfettamente e parzialmente islamizzate, presso le quali la maggioranza era ancora attaccata all'ordine antico: fra queste tribù ve n'erano di due specie: quelle legate al Profeta sovrattutto da vincoli politici (Asad, Ghaṭafān, Tamīm), e quelle nelle quali i musulmani costituivano ancora un'intima minoranza (le tribù del Yaman, della Yamāmah, del Baḥrayn, dell'Umān e del Ḥadramawt), mentre la maggioranza era ancora pagana ed indipendente. Le tribù della prima specie, morto Maometto, dichiararono decaduti i trattati conclusi con il Profeta, sia scegliendosi fra loro un capo e pretendendo ad affermarsi indipendenti, sia trattando con Madīnah: ma vollero condizioni diverse e migliori, in particolar modo, l'abolizione delle tasse (eufemismo per *tributo*).

Presso le tribù della seconda specie la maggioranza pagana conservatrice, credendo finito l'Islam, e cedendo ai sentimenti di profonda avversione per la nuova fede, si accinsero a liberare il paese dalle molestie dei proseliti musulmani e tentarono l'espulsione dei medesimi. È bene tener presente che queste minoranze erano *musulmane* solo per modo di dire, ossia in verità erano soltanto partiti politici locali, che avevano sollecitato l'appoggio del Profeta. Morto lui, i loro avversarî credettero giunto il momento desiderato della rivincita. Per un esame più completo delle tradizioni, cfr. più avanti nell'anno 12. H., il riassunto critico delle tradizioni sulla Riddah.

Spedizione di Usāmah in Siria (*versione di al-Wāqidī*).

§ 106. — (*a*) al-Wāqidī). Quelli che più insistettero presso il Califfo, perchè rinunziasse alla spedizione di Usāmah in Siria, furono 'Umar, 'Uthmān, Sa'd b. abī Waqqāṣ, abū 'Ubaydah, e Sa'īd b. Zayd (cfr. anche § 87); ma abū Bakr tenne duro e volle che le ultime volontà del Profeta fossero puntualmente eseguite. La sola modificazione che egli osò introdurre fu di chiedere a Usāmah, prima della partenza delle milizie, di lasciargli 'Umar. Usāmah acconsentì subito alla domanda del Califfo, abū Bakr si diede cura speciale per incoraggiare i Compagni a partire: egli disse che chi avesse tentato di esimersi dall'obbligo, sarebbe mandato per punizione a piedi. In special modo rivolse esortazioni agli Emigrati, i quali più degli altri avevano sparlato di Usāmah: nessuno di essi ebbe il permesso di rimanere in Madīnah. L'esercito che venne così riunito in al-Ǵurf si componeva di 3000 uomini e di 1000 cavalli.

Usāmah attraversò prima il territorio di tribù amiche, come i Ǵuhaynah ed altre tribù dei Quḏā'ah, che non avevano rinnegato l'Islām: poi da Wādī al-Qurā mandò innanzi Ḥurayth al-'Uḏrī come spia in direzione di Ubna, un paese in Siria dalla parte del Balqā (cfr. Yāqūt, I, 99, lin. 19) — cfr. poc'anzi §§ 3 e segg. — Questi ritornò indietro allorchè l'esercito musulmano era a sole due giornate di cammino dalla mèta assegnatagli, e portò la notizia che gli abitanti non sospettavano menomamente un assalto, consigliando perciò di fare una immediata sorpresa. Nel campo musulmano vi fu qualche discussione se fosse giusto di assalire il nemico senza averlo prima invitato a farsi musulmano, come Maometto aveva ripetutamente ordinato: Usāmah troncò la discussione, dichiarando che nel caso presente gli ordini precisi di Maometto erano stati di piombare sul nemico di sorpresa e vendicare la strage di Mū'tah. Il colpo di mano riuscì completamente: gli abitanti di Ubna furono sorpresi durante la notte senza che nemmeno un cane avesse abbaiato. I musulmani irruppero nella città, uccidendo gli uomini, catturando le donne, portando via tutto quello che trovavano, ed infine mettendo fuoco alle case. Secondo quel che riferì uno dei prigionieri, Usāmah avrebbe ucciso con le proprie mani l'uccisore di suo padre alla battaglia di Mū'tah.

Usāmah aveva dato ordine che non si inseguissero i fuggenti: volle quindi immediatamente procedere alla divisione regolare del bottino, e quella sera stessa prese la via del ritorno senza aver perduto un solo uomo [1]. Durante il viaggio di ritorno punì gli abitanti di Kabkab [2], che gli avevano dato molestia durante l'andata, allo stesso modo che avevano fatto a suo padre due anni prima (Wāqidī Wellh., 434-435).

Spedizione di Usāmah in Siria.

(b) (Cfr. anche Khamīs, II, 172, lin. 14 e segg.; Athīr, II, 253; Khaldūn, II, App. p. 61 e Suyūṭi, 28, lin. 31 (autorità: ibn Zangawayh) dice che l'esercito di Usāmah contasse soli 700 uomini (vedi Weil, I, 8, nota), numero che sembra più verosimile di quello di al-Wāqidi.

Nota 1. — (a) È probabile che l'osservanza scrupolosa della volontà del Profeta non fosse per abū Bakr la sola ragione per mandare Usāmah in Palestina. Il Weil (I, 7-8) suppone giustamente che nelle decisioni del Califfo si ascondesse anche una buona ragione politica: fra i madinesi serpeggiava malcontento per l'elezione di abū Bakr. Gli Ansār fecero infatti difficoltà per la conferma di Usāmah nel comando della spedizione (cfr. § 109): più tardi si mostrarono indisciplinati rispetto a Khālid b. al-Walīd. Ora dacchè i membri della spedizione di Usāmah erano per lo più di Madīnah e dintorni, era opera saggia distrarre la loro attenzione con imprese guerresche e con l'allettamento del bottino. Oziosi a casa avrebbero probabilmente suscitato disordini, o acuito il malcontento.

(b) Si vuole che l'imperatore greco Eraclio, informato di questa incursione degli Arabi, disponesse, seguendo il consiglio di suo fratello Saq (? *sic*), che una schiera di cavalleria venisse messa di guarnigione nel Balqā: fu quella che incontrarono due anni dopo le prime schiere del califfo abū Bakr, quando cominciò l'invasione della Siria (nell'anno 12. H.) (Wāqidi Wellh., 436).

Nota 2. — Yāqūt (IV, 233, lin. 16) menziona tre Kabkab, ma sono tutti nomi di monti nella regione fra Madīnah e Makkah e presso il monte 'Arafah: egli ignora quest'altro Kabkab nel settentrione.

§ 107. — (al-Wāqidi). Da Wādi al-Qura, Usāmah mandò a Madīnah la notizia della vittoria e suscitò nella città un senso di gioia universale e profonda. Tutta la popolazione corse incontro all'esercito, plaudendo al comandante, il quale montava lo stesso cavallo, Sabkhah, sul quale suo padre era stato ucciso a Mu'tah: innanzi a lui camminava Buraydah con la bandiera. Egli si recò direttamente alla moschea, vi fece le sue preghiere e poi andò a casa: volle però conservare la bandiera della spedizione e la tenne presso di sè fino al giorno della sua morte.

La partenza da al-Ǵurf s'era fatta il 1° di Rabī' II: la spedizione aveva durato 35 giorni, 20 nell'andare, e 15 nel ritornare (Wāqidi Wellh., 436).

Spedizione di Usāmah in Siria (*versione di Sayf*).

§ 108. — (Sayf b. 'Umar, da Hišām b. 'Urwah, da 'Urwah b. al-Zubayr). Alla notizia della morte di Maometto, gli Arabi tanto a gruppi quanto isolati cominciarono a rinnegare l'Islām in tutte le tribù della penisola, e tutti i nemici dell'Islām rialzarono arditamente la testa. La gente disse allora ad abu Bakr, che non conveniva allontanare da Madīnah l'unico esercito musulmano allora esistente, perchè i musulmani erano ridotti a quanti si trovavano allora in Madīnah: tutti gli Arabi avevano disertato e rinnegato l'Islām. Era meglio tenere in Madīnah le poche genti di Usāmah invece di inviarle ad una spedizione lontana e vana. Ma abū Bakr decisamente si rifiutò di cambiare i piani del Profeta: " Anche se dovessi ritenere che verrebbero a sbranarmi i leoni, manderei sempre la spedizione di Usāmah, come l'aveva ordinata il Profeta. La manderei anche se dovessi rimanere io solo nel paese! „ (1) (Tabari, I, 1848).

Cfr. Athīr, II, 253.

Spedizione di Usāmah in Siria.

Nota 1. — È bene però osservare che Sayf b. 'Umar, al quale dobbiamo queste notizie, ama colorire i fatti con elementi drammatici, e le parole di abū Bakr, date sulla sola autorità di Sayf b. 'Umar, non possono essere accolte come verità storiche. Non è inoltre verosimile che già il giorno dopo la morte di Maometto si sapesse in Madīnah, come in tutta Arabia le tribù avevano rinnegato la loro dipendenza da Madīnah. Perchè la nuova della morte di Maometto arrivasse nelle varie parti della penisola, vi suscitasse il movimento insurrezionale, e perchè alfine la notizia di ciò giungesse a Madīnah, doveva passare molto tempo, non meno di un mese o due. È quindi probabile che abū Bakr insistesse nell'invio della spedizione di Usāmah, ignorando la vastità del movimento insurrezionale in Arabia, e che nè egli nè i Compagni si rendessero conto del grande rischio, nel quale si mettevano, privandosi dell'unico mezzo di difesa della comunità musulmana. Solo più tardi, ad insurrezione finita, quando si comprese bene quali fossero i pericoli corsi, quello che fu un'avventura felicemente riuscita, venne considerato come un atto di grande coraggio e di fermezza d'animo di abū Bakr e dei musulmani. Si noti poi il che movimento di ribellione non può aver preso fermamente piede, che circa un mese e mezzo dopo la morte del Profeta, quando cioè il corpo d'armati di Usāmah era già sul ritorno, vale a dire prima che alcuno avesse avuto il tempo di tentare un assalto contro la città: perciò questa non versò mai in pericolo immediato di aggressione. Nonpertanto se, invece d'inviare le genti inutilmente in Siria, abū Bakr avesse assalito le tribù vacillanti dei dintorni, è probabile, che l'insurrezione sarebbe stata più ristretta e la repressione più facile.

§ 109. — (Sayf b. 'Umar, da al-Ḥasan b. abi-l-Ḥasan al-Baṣrij. Appena morto il Profeta, i Compagni discussero l'opportunità di rinunziare alla spedizione di Usāmah per non lasciare solo il Califfo a Madīnah, e gli Anṣār specialmente insistettero, che se abū Bakr voleva ciononostante mandare la spedizione, mutasse almeno il comando e lo affidasse a persona di maggiore esperienza ed età. 'Umar venne incaricato di questa missione delicata presso il Califfo, il quale però, secondo la tradizione, andò su tutte le furie, ed afferrando 'Umar per la barba, gli domandò se avesse perduto il bene dell'intelletto (?): come mai poteva egli osare di agire contrariamente ad un ordine espresso dal Profeta? La spedizione doveva partire ad ogni costo, e niun altro che Usāmah averne il comando. Dichiarò inoltre, che se doveva rimanere anche solo in Madīnah a lasciarsi divorare dai cani e dai lupi, pur non avrebbe revocato un ordine del suo Maestro. 'Umar ritornò quindi al campo di al-Ǵurf (2), ed annunziò che il Califfo era irremovibile. Furono allora terminati i preparativi per la partenza. abū Bakr stesso volle prendere congedo dalle genti, accompagnandole a piedi per un tratto di strada. Usāmah cavalcava in testa a tutti, con il cavallo retto a mano da 'Abd al-raḥmān b. 'Awf, e quando vide il Califfo avanzarsi a piedi, offrì di scendere e di dare il suo destriero al venerando Califfo. abū Bakr gli ordinò di rimanere in sella, dicendosi felice di impolverarsi i piedi nel cammino del Signore, e dilungandosi a descrivere tutti i vantaggi ottenibili in questa vita e nell'altra, da chi andava a combattere nella causa di Dio. Il Califfo chiese soltanto ad Usāmah di dar licenza ad 'Umar di rimanere con lui a Madīnah, perchè aveva bisogno del suo consiglio: alla qual domanda Usāmah diede senza indugio il suo assenso. Al momento di separarsi dall'esercito, abū Bakr volle arringarli per l'ultima volta, e si dice che racco-

[Spedizione di Usāmah in Siria.]

mandasse loro principalmente dieci cose: " Non siate di malafede, non sottraete roba del bottino comune, non usate tradimento, non mutilate i nemici, non uccidete i fanciulli, i vecchi e le donne, non distruggete le palme, non le abbruciate, non abbattete piante fruttifere, e non scannate gli animali (pecore, vacche, ecc.), se non per vostro nutrimento. Voi troverete eremiti che hanno fatto voto di rimanere nelle loro celle: lasciateli in pace, affinchè possano compiere i loro voti. Vi si presenteranno alcuni, apportandovi vasi contenenti varie specie di cibi: se ne mangerete, pronunziate sempre su di essi il nome di Dio. Incontrerete delle genti, che hanno rasata la sommità della testa, lasciando attorno una linea di capelli come un turbante (i tonsurati, i preti cristiani): colpiteli con la spada. Andatevene nel nome di Dio: Egli vi guardi dalla morte violenta e dalla peste.. (3) (Tabari, I, 1848-1850).

Nota 1. — Sui rapporti di abū Bakr con 'Umar esiste una tradizione, che merita di essere ricordata in questo luogo, benchè della sua autenticità storica si possa aver qualche dubbio. (Autorità: Sayf b. 'Umar, da al-Sa'b b. 'Atiyyah b. Bilāl, da 'Atiyyah b. Bilāl). al-Zibriqān e al Aqra' (due Tamimiti) si recarono presso il califfo abū Bakr e gli chiesero di cedere a loro due la tassa fondiaria (al-kharāǵ) del Baḥrayn, che essi avrebbero amministrata e garantita per lui, dichiarando che qualora abū Bakr avesse acconsentito, nessun Tamīmita avrebbe rinnegato l'Islām. abū Bakr accettò la proposta e scrisse un diploma in questo senso. Intermediario era stato Talḥah b. 'Ubaydallah, e vennero chiamati varî testimoni per legalizzare il documento, fra gli altri anche 'Umar. Questi però appena ebbe letto il documento, lacerandolo in pezzi e distruggendolo completamente, esclamò: « No! per Dio! Niente generosità! » (karāmah, cfr. Dozy Suppl.). Talḥah presente andò su tutte le furie e corse da abū Bakr per riferirgli l'accaduto, apostrofandolo vivamente e dicendo: « Sei tu il principe, ovvero è 'Umar? ». A che abū Bakr rispose: « 'Umar! Io non ho che ad obbedirlo! ». Talḥah tacque, i due Tamīmiti rimasero non pertanto con i musulmani, e fecero con Khālid b. al-Walīd tutte le campagne fino alla battaglia di al-Yamāmah. Allora al-Aqra', insieme con Šuraḥbīl si recò a Dūmah (Tabari, I, 1920-1921) Un incidente simile con nomi diversi è narrato dal De Goeje Mém., 67. La tradizione può essere parzialmente vera, ma il suo tenore è tendenzioso: mentre la prima di Sayf intende dimostrare che abū Bakr sapeva resistere a 'Umar, questa seconda vorrebbe dimostrare il contrario. Tale contradizione significa per noi che un tempo nel mondo tradizionistico si discusse la questione quanta influenza avesse 'Umar sulla condotta di abū Bakr ed un partito sostenne la tesi che 'Umar era il vero sovrano, l'altro quella contraria; da ciò l'invenzione delle due tradizioni. Su questo argomento ritorneremo discorrendo di abū Bakr sotto l'anno 13. H.

Cfr. anche Khaldūn, II, App. p. 73, lin. 15 e segg.

Nota 2. Questo è in contradizione con quello che è riferito da al-Wāqidi (cfr. § 9), che alla notizia della morte di Maometto si sciogliesse il campo in al-Ǵurf, perchè questa tradizione presuppone che l'esercito rimanesse immobile in al-Ǵurf anche dopo la morte di Maometto. al-Wāqidi come fonte più antica merita maggiore credenza, senza considerare che la morte di Maometto, e le passioni scatenate dalle questioni dell'eredità politica, debbano aver attirato tutti i parenti in Madīnah. Senza il concorso delle genti armate in al-Ǵurf l'elezione di abū Bakr non poteva essere valida per tutti.

Nota 3. — (*a*) Queste celebri istruzioni, sulle quali gli storici occidentali hanno messo tanta importanza, hanno un forte sapore apocrifo. Altrove, parlando di Mū'tah (cfr. 8. a. H., § 7; Wāqidi Wellh., 309), abbiamo narrato come un discorso quasi identico sia messo in bocca al Profeta. Anche Ya'qūbi (II, 83) le attribuisce a Maometto e le ritiene rivolte ai partenti di Mū'tah. Ora vediamo queste medesime istruzioni riapparire sulla bocca di abū Bakr e rivolte ai soldati di Usāmah. Così pure le ha Athīr (II, 254), che copia servilmente le tradizioni di Sayf in Tabari. Negli autori più moderni Eutychius (1093), 'Asākir (fol. 31,v.-33,v.), e infine nel romanzo « Futūḥ al-Šām » (Futūḥ Lees, 80) le troviamo ripetute dal Califfo a Yazīd b. abī Sufyān al momento di partire per la Siria. Da queste considerazioni è evidente che il discorso è semplicemente una « formola » di ben dubbia autenticità, che risale forse alla vaga memoria di un discorso tenuto dal Profeta in questo senso: così almeno lo troviamo nella nostre fonte più antica (Wāqidi); altri meno

degni di fede (Sayf) e più moderni hanno trovato comodo di metterlo in bocca ad altri in varie circostanze. È ben strano che il De Goeje delle tre versioni ora accennate abbia preferita l'ultima, più moderna e meno degna di fede. (Goeje Mém., 22-23, ove trovansi citate anche due opere ms. della Bibl. di Leida). [Spedizione di Usāmah in Siria.]

(*b*) Noi possiamo aggiungere che in ibn 'Asākir trovansi varie versioni del discorso tenuto dal califfo abū Bakr a Yazīd b. abī Sufyan al momento di partire per la Siria: una di esse fa capo a Yūnus b. Yazīd (fol. 32,r.), ed un'altra a ibn Šihāb al-Zuhri. Aḥmad b. Ḥanbal afferma però che questo discorso è quello che « la gente della Siria attribuisce a ibn Šihāb al-Zuhri, ma che in verità questi non ha mai tramandato » ('Asākir, fol. 31.v.—33,v.). Tale ultima informazione conferma il sospetto che le buone autorità tradizionistiche non ammettessero l'autenticità del discorso. Noi siamo con esse in pieno accordo, perchè tutte le migliori tradizioni sulla partenza delle genti da Madīnah per la Siria (cfr. 12. a. H.) non ne fanno parola. Solo ibn Isḥāq (Tabari, I, 2107, lin. 6) accenna vagamente a istruzioni generali (wasiyyah), alla fine delle quali abū Bakr avrebbe detto: « Ti saluto e ti raccomando a Dio! ». Cfr. Arnold (49-50), gli argomenti del quale, fondati quindi sopra una notizia poco sicura, mancano d'ogni forza persuasiva.

(*c*) Cfr. anche Abulfeda, I, 208; Athīr, II, 253-254; Khaldūn, II, App. p. 61, lin. 18 e segg., dice che la spedizione era composta di membri di tutte le tribù dei dintorni di Madīnah, che avevano il privilegio della al-hiǵrah fī diyārihim, ossia erano equiparati in merito religioso ai Muhāǵirūn. Le altre tribù musulmane che non avevano siffatto privilegio, rimasero a custodire il territorio dei partenti. Per le tribù equiparate ai Muhāǵirūn o Emigrati cfr. 3. a. H., § 67; 5. a. H., § 16.

§ 110. — Sayf b. 'Umar, da Hiśām b. 'Urwah, abū Bakr ordinò ad Usāmah di compiere scrupolosamente tutti gli ordini del Profeta, senza abbreviare in nulla la spedizione: di cominciare dal territorio dei Quḍā'ah, e poi recarsi a predare Ābil al-Zayt, oppure Ubna, secondo un'altra lezione. Usāmah obbedì in tutto; nulla trascurò di quello che Maometto ed abū Bakr gli avevano ordinato di fare, e dopo un'assenza di quaranta giorni, ritornò a Madīnah con molta preda (Tabari, I, 1851).

Cfr. anche Khaldūn, II, App. p. 65, lin. 20, ove abbiamo: " Ubna, un luogo nella regione di al-Balqa ". Cfr. poc'anzi §§ 3 e segg.

§ 111. — (Sayf b. 'Umar, da abū 'Amr; da Zayd b. Aslam). Quando Usāmah b. Zayd, nel corso della sua spedizione, passò, conformemente agli ordini avuti, in mezzo al paese dei Quḍā'ah, lanciò schiere di cavalieri in tutte le direzioni, rianimò quelli rimasti buoni musulmani e li incoraggì a prendere le armi contro gli apostati e i ribelli. Dinanzi alla energica iniziativa di Usāmah e dei musulmani della regione, i ribelli stimarono più prudente di ritirarsi su Dūmah (al-Ǵandal), riunendosi tutti sotto agli ordini di Wadī'ah al-Kalbi, il capo principale dei Kalbiti insorti. Usāmah irruppe in al-Ḥamqatayn, aggredì gli al-Dubayb un ramo dei Ǵuḏzām, ed i banū al-Khalīl (? cfr. Wüst. Gen. Tab., 5-16) ramo dei Lakhm, ed arrivò quindi fino ad Ābil (o Ubna). Ritornò poi sano e salvo a Madīnah (Tabari, I, 1872-1873).

Cfr. Athīr, II, 254, ove è detto che l'assenza di Usāmah durasse di 40 o 70 giorni.

Eventi in Madīnah durante l'assenza di Usāmah. — Primi combattimenti con i ribelli. — Battaglia di Dzū-l-Qassah (*versione della scuola Madinese*).

§ 112. — (abū Zayd 'Umar b. Šabbah, da 'Ali b. Muḥammad al-Madā'ini, da abū Ma'šar). Durante l'assenza di Usāmah b. Zayd che durò, chi dice 40, chi dice 70 giorni, abū Bakr rimase sempre in Madīnah. In questo periodo cominciarono a venire le ambasciate delle tribù nomadi per dichiarare al Califfo, che erano pronte a continuare l'osservanza regolare delle preghiere, ma che non volevano più pagare la tassa al-zakāt. Alle quali proposte abū Bakr rispose sempre con un fermo rifiuto, insistendo che venissero osservate scrupolosamente tutte le prescrizioni imposte dal Profeta. Le energiche affermazioni del Califfo rimasero però lettera morta. Nawfal b. Mu'āwiyyah al-Dīli (*sic*, correggi Du'ili: cfr. § 90, no. 10), mandato dal Profeta per riscuotere le tasse tra i Fazārah, mentre si avviava verso Madīnah con l'importo delle medesime, venne fermato in al-Šarabbah [1] da Khāriǵah b. Ḥisn al-Fazāri, e spogliato di tutto quello che menava con sè. Il ribelle permise al rappresentante del Profeta di ritornare a Madīnah incolume, ma restituì tutta la roba a quei dei banū Fazārah, dai quali era stata tolta in pagamento delle tasse dovute. abū Bakr nulla potè fare ancora stante l'assenza delle milizie sotto Usāmah, ma appena queste furono di ritorno, sia nel Ǵumāda I, sia nel Ǵumada II, egli nominò Usāmah b. Zayd, oppure, secondo altri, Sinān al-Damri, qual suo luogotenente in Madīnah, e partì in persona alla testa dell'esercito in direzione di Dzu-l-Qassah [2] contro Khāriǵah b. Ḥisn al-Fazāri e Manzūr b. Zabbān b. Sayyār, che si trovavano riuniti in quel luogo con le tribù dei Ghatafān. In principio i musulmani, che si avanzavano con negligenza, furono assaliti e costretti a ripiegarsi indietro dinanzi al nemico: ma abū Bakr, ritirate le sue schiere entro un sito boschivo lì vicino, potè riordinarle e menandole di nuovo all'assalto, mettere in fuga il nemico (Tabari, I, 1870).

Nota 1. — al-Šarabbah era un luogo fra al-Salīlah e al-Rabadzah, sulla via di Makkah, passato al-Naqrah, quando si viaggia verso Makkah (Yāqūt, III, 272, lin. 11 e segg.) tali notizie sono però confuse e incerte.

Nota 2. — Dzū-l-Qassah giaceva a 24 miglia da Madīnah sulla via che conduceva a al-Rabadzah: secondo altri invece trovavasi fra Zubālah e Šuqūq, a due miglia di là da Šuqūq (Yāqūt, IV, 125, lin. 15 e 20).

§ 113. — ([al-Wāqidi?], da Yaḥya b. 'Abdallah b. abī Qatādah, e da Usāmah b. Zayd b. Aslam). (Mentre era assente la spedizione di Usāmah) vennero da abū Bakr i due capi, 'Uyaynah b. Ḥisn al-Fazāri, ed al-Aqra' b. Ḥābis insieme con varî altri Arabi ragguardevoli. Essi si presentarono ad alcuni degli Emigrati makkani e dissero che gli altri Arabi, da loro dipendenti, non vole-

vano più pagare tassa veruna a Madīnah, come facevano prima al Profeta: " Se però voi ci stabilite qualche cosa di fisso (? un compenso in danaro — senso oscuro), allora ve ne procureremo a sufficienza presso ai nostri ... In seguito a queste parole gli Emigrati Makkani si recarono presso abū Bakr, e gli proposero di fare ai due uomini tanti doni (?), che ne sarebbero andati contenti, e così avrebbero lasciato in pace Madīnah fino al ritorno di Usāmah con l'esercito. abū Bakr rispose che egli aveva, al pari di loro, il solo diritto di esprimere un consiglio, perchè, riguardo a questa faccenda, il Profeta non aveva lasciato alcuna prescrizione, nè alcuna rivelazione: egli però era del parere che si dovesse muovere guerra contro chiunque sospendeva il pagamento del tributo, fosse anche una sola capezza di camelo (? 'iqāl)(2). Tale parere prevalse sugli altri e fu accettato dai Compagni, che lo dichiararono il migliore di tutti. 'Umar disse: " La fede (? imān?) di abū Bakr ha maggior peso della fede di tutta questa comunità in ciò che riguarda il combattere contro gli apostati „ (Ḥubayš, ms. Lugd., 9) [H.].

Battaglia di Dzū-l-Qaṣṣah.

Nota 1. — Da un'altra tradizione data in appresso risulterebbe però che 'Uyaynah b. Ḥiṣn rimanesse un tempo considerevole in Madīnah, fino alla partenza di Khālid b. al-Walīd (cfr. § 117).

Nota 2. — Queste celebri parole citate da tante fonti non sono però ben chiare, perchè non è ben accertato il significato del termine 'iqāl. Il Muir (*Annals*, 13) traduce: « the tether of a tithed camel » ossia la capezza di un camelo della ṣadaqah. I lessicologi arabi (cfr. Balādzuri, *Glossarium*, 73) rendono però 'iqāl, con ṣadaqah al-sannah, ossia la tassa di un anno. Alcuni, come al-Wāqidi, Mālik e ibn abi Dzīb, la spiegano quale « capezza di camelo ». Contro tale significato abū 'Ubayd fa obbiezioni e sostiene che, secondo il maggior numero delle autorità filologiche, presso i nomadi 'iqāl aveva sempre il significato di « tributo » o decima di un anno. Bukhāri (I, 354, lin. 3; 369, lin. 5) invece di 'iqāl ha 'anāq, ossia « capretto »: lezione certamente errata, perchè non si accettavano come tributo nè capretti, nè agnelli. È evidente però che abū Bakr vuole alludere a cosa di valore minimo. Non è inoltre improbabile che i cameli della ṣadaqah nell'essere consegnati agli esattori avessero tutti quelle rozze capezze fatte con pelo di capra, legate intorno al capo, e che gli Arabi generalmente lasciano legate alla testa degli animali finchè logore cadono a pezzi. Può essere che abū Bakr volesse dire: « Se ai cameli della ṣadaqah manca una sola capezza, io... » ecc. Non credo altra spiegazione possibile, perchè capezze non formavano parte del tributo: questo fra i nomadi consisteva solo di bestiami. Si noti che altre tradizioni (cfr. § 117) ignorano il detto di abū Bakr.

§ 114. — (al-Wāqidi). Il califfo abū Bakr inviò messi agli Aslam, ai Ghifār, ai Muzaynah, agli Asgá', ai Ġuhaynah ed ai Ka'b, tutto intorno a Madīnah, ordinando agli Arabi di prendere le armi per combattere gli apostati, e di accorrere presso di lui in Madīnah con la massima sollecitudine. Da tutte queste parti vennero allora numerosi armati, i quali riempirono Madīnah. I Ġuhaynah mandarono quattrocento uomini montati su cameli e cavalli, ed 'Amr b. Murrah al-Ġuhani menò inoltre con sè 400 cameli come aiuto e provvista per i musulmani: abū Bakr divise questi animali fra la gente accorsa in Madīnah. I Ġuhaynah si accamparono in (Baṭn) Qanāt. abū Bakr decise che si dovesse assalire per primo l'impostore Tulayḥah (Ḥubayš, ms. Lugd., 15) [H.].

Nota 1. — È evidente dal contesto che questo appello alle tribù fedeli deve essere messo dopo il ritorno di Usāmah dalla Siria; forse fu un ordine per richiamare sotto alle armi quelli che ave-

|Battaglia di Dzū-l-Qassah.|

vano accompagnato Usāmah, e che erano ritornati nelle loro famiglie per rivedere le mogli e i figli e affidar loro la roba predata. In questo senso deve intendersi ciò che in varie tradizioni è chiamato « il riposo dato alle genti di Usāmah » (cfr. §§ 119 e 124). Le notizie riferite hanno anche valore per appurare la composizione e la forza numerica delle genti che mossero poi con Khālid b. al-Walīd contro Tulayḥah: in tutto poche migliaia di uomini, forse fra i 2000 e i 4000 (cfr. §§ 120 e 123, nota 2).

§ 115. — (« Essi narrano », ossia le autorità di al-Wāqidī) come abū Bakr (dopo il ritorno di Usāmah) si mosse con i Muhāǵirūn (Emigrati Makkani) e gli Ansār, e lasciò Madīnah avendo in mente di assalire i Ghaṭafān, i Muḥārib, gli ʿĀmir, gli Asad e i Tamīm (1). In Madīnah lasciò come suo rappresentante, secondo gli uni, ʿAbdallah b. Masʿūd, secondo gli altri, Muḥammad b. Maslamah al-Ḥārithi (cfr. § 112), abū Bakr procedè in direzione di Baqʿā (a 24 miglia da Madīnah sulla via del Naǵd: Yāqūt, I, 700, lin. 19-20), ed arrivò in quel luogo con (l'avanguardia [?] composta di) 100 Emigrati Makkani, con i quali compiè la preghiera della sera (al-maghrib) in attesa che lo raggiungesse il resto della gente. Mentre aspettava, sopravvenne la notte, ed il Califfo diede ordine di accendere un gran fuoco: e stando egli così occupato, ecco sopraggiungono all'improvviso i cavalieri nemici sotto Khāriǵah b. Ḥisn b. Ḥudzayfah b. Badr, i quali assalgono di sorpresa i musulmani. Questi si ritirarono in confusione ed abū Bakr stesso dovette cercar ricovero in un bosco lì vicino, sotto un albero [?], rifiutandosi (di mettersi in salvo con la fuga...? [*testo corrotto*]). Per fortuna dei musulmani Ṭalḥah b. ʿUbaydallah, salito sulla vetta di una collina, annunziò ad alta voce l'avvicinarsi del grosso delle schiere madinesi: udendo questo i nemici si ritirarono precipitosamente (2). Così la piccola avanguardia musulmana potè ricongiungersi senza altri incidenti al rimanente delle milizie che venivano da Madīnah. abū Bakr rimase in Baqʿā per alcuni giorni, e vi discusse con i Compagni quello che si doveva fare. ʿUmar ed ʿAlī insistettero con tanta forza presso il Califfo, che alfine lo indussero a rinunziare al suo disegno di prendere in persona il comando dell'esercito. abū Bakr voleva mettere Zayd b. al-Khaṭṭab, fratello di ʿUmar, a capo di tutto l'esercito, e nominarlo suo rappresentante: ma Zayd desiderava ardentemente battersi per la fede e trovare la morte quale martire della medesima, sicchè pregò il Califfo di non dargli il comando, perchè come generale in capo non avrebbe potuto gettarsi nelle file dei combattenti e trovarvi la fine gloriosa, che da tanto tempo ambiva. Per gli stessi motivi rifiutarono il comando anche abū Ḥudzayfah b. ʿUtbah, e Sālim mawlā di abū Ḥudzayfah (Ḥubayš, ms. Lugd., 11) [H.].

Nota 1. — Si noti che anche in questa tradizione non si fa cenno veruno dei Ḥanīfah: sul quale punto avremo a ritornare in appresso.

Nota 2. — Appuriamo quindi che la così detta « battaglia » di Dzū-l-Qassah fu in verità una piccola scaramuccia dell'avanguardia musulmana, nella quale erano impegnati soli cento uomini. Non

v'è dubbio che in questo senso dobbiamo interpretare le notizie date da al Madā'inī (cfr. § 112) e le esagerazioni fantastiche e romantiche di Sayf (cfr. § 119). Così tocchiamo con mano tutto il pregio storico di al-Wāqidī come fonte: la presente tradizione e le altre attinte da ibn Ḥubayš sono tutte inedite.

Battaglia di Dzū-l-Qaṣṣah.

§ 116. — Questi particolari di al-Wāqidī sono confermati da una tradizione conservata da Ya'qūb b. Muḥammad al-Zuhrī. Nella quale però si aggiunge che Baq'a, ove abū Bakr fece accendere il grande fuoco, è un altro nome per Dzū-l-Qaṣṣah (cfr. anche Yāqūt, I. 700, lin. 20), e che il Califfo vi giunse movendo da Bāṭn Qanāt, ed avendo con sè, fra i cento Emigrati Makkani, come porta-stendardo, Khālid b. al-Walīd. Segue poi, che quando i nemici sotto Khārigah b. Ḥiṣn b. Ḥudzayfah si diedero alla fuga, al sopraggiungere del grosso dell'esercito da Madīnah, Talḥah b. 'Ubaydallah inseguì i fuggenti e ne uccise uno, nei pressi (? o colline, cfr. § 118) di 'Awsagah (Ḥubayš, ms. Lugd., 15-16) [H.].

§ 117. [al-Wāqidī?], da 'Ikrimah, da ibn 'Abbās, 'Umar, abū 'Ubaydah, e Sālim mawlā di abū Ḥudzayfah insistettero presso il Califfo, perchè egli abbonasse in quell'anno il pagamento della ṣadaqah agli Arabi nomadi e li trattasse con molti riguardi e benevolenza. Ma abū Bakr disse: " quello che essi davano al Profeta, debbono dare anche ora, altrimenti io combatterò contro di loro " (cfr. § 113). Perciò dopo il ritorno della spedizione di Usāmah egli si mosse con tutti i Compagni e andò fino a Baq'ā in Dzū-l-Qaṣṣah [1]. Ivi si trattenne alcuni giorni, ed 'Umar insieme con 'Alī fecero di tutto per persuadere il Califfo a ritornare a Madīnah. Allora abū Bakr diede ordine che l'avanguardia dell'esercito musulmano si mettesse in cammino, dichiarando che se nei due seguenti giorni essa s'imbatteva nel nemico, egli avrebbe conservato il comando e sarebbe partito con il grosso dell'esercito: nel caso contrario egli cedeva il comando a Khālid b. al-Walīd. Questo egli disse con il solo scopo che la notizia di ciò si divulgasse fra gli Arabi nomadi ed incutesse loro timore. Quindi diede le sue istruzioni a Khālid b. al-Walīd e gli ordinò di mettersi in cammino: egli, d'altra parte, seguito da 'Umar, 'Alī, Talḥah, al-Zubayr, 'Abd al-raḥmān b. 'Awf, Sa'd b. abī Waqqāṣ e molti altri, ritornò a Madīnah. Egli agì però in modo che si conservasse l'illusione che il Califfo si accingeva a comandare la spedizione. 'Uyaynah b. Ḥiṣn (che era venuto a Madīnah a trattare con il Califfo, cfr. §§ 93, 94 e 113, nota 1) ritornò ora presso i suoi senza aver ottenuto cosa veruna, e si unì quindi con Ṭulayḥah b. Khuwaylid (Ḥubayš, ms. Lugd., 12) [H.].

Nota 1. — In un'altra tradizione ([al-Wāqidī?], da 'Abdallah b. abī Bakr) è detto che abū Bakr accompagnasse Khālid b. al-Walīd fino a Dzū-l-Qaṣṣah, ma giunto ivi dopo la preghiera della sera (magḥrib), 'Umar persuase il Califfo di ritornare addietro. Allora abū Bakr prese congedo dall'esercito e ordinò a Khālid di proseguire fino a tanto che egli (abū Bakr) lo avesse raggiunto: abū Bakr dichiarò che egli si recava nel distretto di Khaybar, e disse questo affinchè i nomadi lo venissero a sapere: invece egli ritornò a casa con i Compagni (Ḥubayš, ms. Lugd., 12-13) [H.].

[Battaglia di Dzū-l-Qassah.]

§ 118 (*cfr. §§ 112, 115*). — ('Abd al-'azīz b. 'Abdallah b. abī Salamah al-Māǵašūn, da 'Abd al-wāḥid b. abī 'Awn, da al-Qāsim b. Muḥammad b. abī Bakr, da sua zia 'Ā'išah). Il califfo abū Bakr si mosse da Madīnah (dopo il ritorno di Usāmah) alla testa dell'esercito musulmano in direzione di Dzū-l-Qassah, un luogo dei banū Muḥārib, per assalirvi un accampamento di ribelli comandati da Khāriǵah b. Ḥisn b. Ḥudzayfah b. Badr al-Fazāri, e da Manzūr b. Zabbān b. Sayyār al-Fazāri uno dei banū-l-'Ušarā, dei Ghatafān; e dopo un sanguinoso combattimento li mise in fuga. Talḥah b. 'Ubaydallah al-Taymi inseguì i fuggiaschi e raggiuntili sotto ai Thanayā 'Awsaǵah, ne uccise alcuni altri: il resto dei fuggiaschi si mise in salvo (1). Khāriǵah b. Ḥisn nel fuggire, gridò ai suoi: " Guai agli Arabi da ibn abī Quḥāfah (= abū Bakr) " (Balādzuri, 95, lin. 9).

Nota 1. — Questa versione, che conferma nelle sue linee generali quelle dei paragrafi precedenti 112 e 115, è senza dubbio la più prossima al vero, e con il suo silenzio significativo che ignora tutti i ricami della scuola iraqense, specialmente di Sayf b. 'Umar, dati nel paragrafo seguente, ci dà buone ragioni per considerare come favole tutte le storie di altri immaginarî assalti a Madīnah e di combattimenti in Dzū-Ḥusa (cfr. i seguenti paragrafi).

I moti nell'Arabia centrale: battaglia di Dzū-l-Qassah *(versione di Sayf)*.

§ 119. — (Sayf b. 'Umar, da Sahl b. Yūsuf, da al-Qāsim b. Muḥammad). Alla morte del Profeta circa due terzi delle grandi tribù degli Asad, dei Ghatafān e dei Tayy si schierarono apertamente sotto agli ordini del falso Profeta Tulayḥah. Gli Asad si diedero convegno in Samīrā (1), i Fazārah ed i Ghatafān in Ǵanūb Taybah (*luogo sconosciuto*), ed i Tayy presso ai confini del loro paese. I Tha'labah b. Sa'd, i Murrah e gli 'Abs (e gli Dzubyān) si riunirono in al-Abraq presso al-Rabadzah (2). Con questi ultimi si vennero a congiungere pure non pochi dei Kinānah, ma siccome il paese non abbondava di provviste e di foraggi, i ribelli dovettero dividersi in due schiere separate, delle quali una rimase in al-Abraq, e l'altra andò a stabilirsi in Dzū-l-Qassah. Tulayḥah mandò allora un contingente dei banū Asad sotto il comando di Ḥibāl in aiuto dei ribelli di Dzū-l-Qassah, e molti altri Arabi delle tribù di Layth, di al-Dīl (? Du'il) e di Mudliǵ vennero pure ad unirsi ai ribelli del campo di Dzū-l-Qassah. Il comando dei Murrah in al-Abraq era nelle mani di 'Awf b. Fulān b. Sinān, e quello dei Tha'labah b. Sa'd e degli 'Abs, nelle mani di al-Ḥārith b. Fulān al-Sabī'i. Questo gruppo di tribù ribelli mandò ora un'ambasciata a Madīnah, con l'incarico di trattare nuovi patti con il Califfo. Gli ambasciatori presero dimora nelle case dei principali abitanti, fatta eccezione però di al-'Abbas, che non accolse alcuno in casa propria, e quindi si presentarono ad abū Bakr, dichiarando che le tribù erano pronte a sottostare all'obbligo della preghiera, ma non volevano più pagare la tassa al-sadaqah. Il Califfo respinse fie-

Battaglia di Dzū-l-Qassah.

ramente le proposte, affermando con grande energia, che egli avrebbe combattuto come infedeli tutti quelli che non mandavano il tributo nella sua interezza, pertino se mancava una sola capezza da camelo (ʿiqāl)[3]. Gli ambasciatori ritornati al campo di Dzu-l-Qassah, informarono le tribù ivi riunite che Madinah era sguernita di genti armate e che facile ne era quindi la espugnazione. abū Bakr, sospettando che gli ambasciatori avrebbero riferito alle tribù lo stato, in cui si trovava Madinah, ed avrebbero invogliato gli altri Arabi ad assalire la città, vuota di difensori, pigliava intanto i più energici provvedimenti per mettere Madinah in istato di difesa, prevedendo non solo un assalto diurno, ma anche tentativi di sorpresa notturna. Le opere di difesa (anqāb) furono date in custodia ad ʿAli, a al-Zubayr, a Talhah e ad ʿAbdallah b. Masʿūd, mentre tutti gli uomini rimasti in Madinah, capaci di portare le armi, ebbero ordine di tenersi sempre pronti ed uniti nella moschea. Le previsioni di abū Bakr si avverarono esattamente, tre giorni dopo la partenza degli ambasciatori: gli Arabi raccolti in Dzū-l-Qassah avanzarono segretamente su Madinah, e lasciata una retroguardia o corpo di riserva in Dzū-Ḥusa (*luogo sconosciuto*), tentarono una sorpresa notturna. Gli uomini in vedetta sulle opere di difesa avvertirono in tempo il Califfo, il quale, senza nemmeno aspettare l'assalto, mosse immediatamente contro il nemico con tutti gli uomini che aveva, montati in mancanza di altri mezzi, sopra i cameli, che servivano per irrigare gli orti di Madinah (al-nawādiḥ). Il nemico non resse innanzi alla sortita improvvisa del Califfo, e si ripiegò precipitosamente fino a Dzu-Ḥusa. Qui però la retroguardia erasi preparata al cimento, gonfiando d'aria le otri di pelle, e legandole insieme con corde. Quando si avanzarono i cameli dei musulmani, gli Arabi buttarono in terra le otri rigonfie e le scagliarono a pedate in direzione dei musulmani, gettando lo spavento fra i cameli, non avvezzi a tale novità. I cameli si voltarono e fuggirono a precipizio, rendendo vani tutti gli sforzi dei loro cavalieri per fermarli, e sostarono soltanto all'arrivo in Madinah: i musulmani arrivarono però in città senza avere avuto nè un morto, nè un ferito. L'incidente fu divulgato fra le tribù come la notizia d'una disfatta dei musulmani e come una prova della loro debolezza. Gli Arabi ritornati ora a Dzū-l-Qassah, si persuasero che nulla vi fosse più da temere dai musulmani, e trascurarono perciò di prendere le necessarie precauzioni per la difesa del campo. Di ciò volle immediatamente trarre profitto abū Bakr, il quale preparò una spedizione notturna contro il campo di Dzu-l-Qassah. Divise le sue schiere in tre parti, diede il comando dell'ala dritta a al-Nuʿman b. Muqarrin, della sinistra ad ʿAbdallah b. Muqarrin, e della retroguardia a Suwayd b. Muqarrin. Il colpo di mano ebbe esito felice, e prima che spuntasse sull' orizzonte il

[Battaglia di Dzū-l-Qassah.] corno del sole (dzarra qarnu al-Šams), i musulmani piombando inaspettati sugli Arabi dormenti, li avevano già messi in fuga, con molta strage, impadronendosi della loro roba, ed uccidendo perfino Ḥibāl, il luogotenente di Tulayḥah (cfr. però § 137). Lasciando al-Nu'mān b. Muqarrin con alcune genti armate in Dzū-l-Qassah, il Califfo fece ritorno a Madīnah. Questa fu la prima vittoria dei musulmani e gettò grande turbamento nelle file dei ribelli. Gli 'Abs ed i Dzubyān, per vendicarsi della sconfitta, massacrarono tutti i musulmani, sui quali poterono mettere le mani: abū Bakr informato di ciò, giurò che avrebbe inflitto una insigne punizione, mettendo a morte tutti i colpevoli dei delitti, ed altri ancora. L'effetto morale della vittoria fu molto grande anche presso i musulmani, i quali ripresero animo, in ispecie quando, poco tempo dopo, arrivarono le tasse dei Tamīm (4) mandate da Ṣafwān, da al-Zibriqān, e da 'Adi, e quando, dopo un'assenza di poco meno che 60 giorni, arrivò pure Usāmah con l'esercito reduce dalla Siria, abū Bakr decise di riprendere senza indugio l'offensiva: lasciato Usāmah b. Zayd come luogotenente in Madīnah, e dato ordine alle milizie di ritorno dalla Siria di riposarsi qualche giorno (cfr. § 114, nota 1), egli si accinse con le medesime genti di prima ad assalire gli Arabi accampati in al-Abraq. I Compagni non volevano che abu Bakr guidasse in persona la spedizione per il pericolo che egli potesse rimanere ucciso, ed esponesse così la comunità musulmana a nuove difficoltà e pericoli: ma abu Bakr si rifiutò di mutare in checchessia i suoi piani e a dispetto di tutte le proteste partì con l'esercito. La fortuna gli fu completamente favorevole: la marcia si compiè senza che il nemico avesse il menomo sentore delle sue mosse, ed i musulmani poterono piombare sugli Arabi accampati in al-Abraq, e fugarli facilmente, catturando anche il poeta al-Ḥuṭay'ah. Gli Arabi furono dispersi in tutte le direzioni. Il Califfo rimase alcuni giorni in al-Abraq, durante i quali decise di riservare per uso dei cavalli dei guerrieri musulmani tutti i pascoli della regione, privandone i Tha'labah b. Sa'd per punirli della loro ribellione. I Tha'labah furono costretti a pascolare le loro bestie nelle terre di al-Rabadzah. Gli 'Abs e gli Dzubyān sbaragliati si ritirarono ora più verso oriente e si andarono ad unire con Tulayḥah, il quale lasciato il campo di Samīrā, andò a fissare il suo quartiere generale in Buzākhah (Tabari, I, 1872-1879, 1872-1873) (5).

Nota 1. — Samīrā, pronunziata anche Sumayrā, era una delle stazioni sulla strada di Makkah (da Basrah?), e si trovava dopo Taz, prima di giungere a al-Ḥaǵir (Yāqūt, III, 148, lin. 1 e segg.).

Nota 2. — al-Rabadzah era uno dei villaggi di Madīnah, a tre miglia da Dzāt 'Irq, sulla via Tarīq al-Ḥiǵāz, quando da Fayd si viaggia verso Makkah (Yāqūt, III, 749, lin. 6-7).

Nota 3. — Cfr. per altre leggiere varianti di questa celebre risposta: Balādzuri, 94, lin. 7 e segg., e quello che è detto poc'anzi alla nota 2 del § 113.

Il Weil (I, 13 e nota 2) nel riferire questa tradizione di Sayf, fondandosi sul Qāmūs, IV, 12, lin. 11 e segg. (cfr. Tāǵ al-'Arūs, VIII, 27, lin. 34 e segg.), traduce erroneamente 'iqāl con

einjähriges Schaaf oder Kameel ». È noto che 'aqala era il verbo proprio per definire l'atto di legare con la capezza la gamba anteriore del camelo, quando è accucciato in terra, per impedirgli di alzarsi (cfr. Tāǵ al-'Arūs, VIII, 26, lin. 22-23, Qāmūs, IV, 12, lin. 1, e Ǵawhari, II, 217, lin. 24), come potrà ben ricordarsi chiunque ha viaggiato con cameli in Arabia. È bene anche osservare che il Weil traduce erroneamente il passo del Qāmūs: infatti ivi è detto che 'iqāl può significare « l'ammontare di un anno della tassa zakāt »; cfr. anche Lane, *Arabic-Engl. Lex.*, 2115, ove la risposta di abū Bakr è tradotta: « If they refused me a year's poor-rate »; e Ǵawhari (II, 217, lin. 15). Poc'anzi però lo stesso Lane ammette che 'iqāl significa « a rope with which a camel's fore shank is bound to his arm, both being folded together and bound in the middle of the arm »; cfr. anche Ǵawhari, II, 217, lin. 25.

Battaglia di Dzū-l-Qassah.

Nota 4. — È bene rammentare che il narratore di questi fatti, Sayf b. 'Umar, apparteneva alla tribù dei Tamīm, e che però egli, come avremo occasione di rilevare anche in seguito, non trascura alcun incidente per mettere in buona luce i suoi consanguinei. Altrove invece (cfr. § 90, nota 1) è detto che i Tayy fossero i primi a mandare la ṣadaqah dopo la morte del Profeta. È più probabile però che le prime tasse venute a Madīnah, regnante abū Bakr, fossero quelle delle tribù circostanti a Madīnah, come traluce da un'affermazione esplicita di al-Wāqidi. Cfr. § 90, no. 12.

Nota 5. — Cfr. anche Athīr, II, 261-262, che, invece di Samīrā, ha Sumayrā; Khaldūn, II, App. p. 65, lin. 26, riassume Sayf.

Questa tradizione è tipica del genere proprio della scuola storica iraqense. Mentre nelle tradizioni della scuola madinese abbiamo una piccola scaramuccia, Sayf ha un assalto su Madīnah e *tre* combattimenti. Abbondano nomi di persone sconosciute (con la sospettosa filiazione ibn fulān « figlio di un tale! »), e perfino due nomi di luoghi sconosciuti a tutti i geografi arabi. Tutto ciò ha carattere palèsemente apocrifo, che getta scredito su tutto l'insieme delle notizie Sayfiane (cfr. poc'anzi § 71). Non vi può esser dubbio che Madā'ini, Wāqidi e Balādzuri dànno una versione assai più corretta e veritiera.

Principio della campagna contro gli apostati (*versione della scuola Madinese*).

§ 120. — *a*) (Le medesime autorità del § 118). Immediatamente dopo la vittoria di Dzū-l-Qassah, e senza far ritorno a Madīnah, il califfo abu Bakr spedì Khālid b. al-Walīd con le genti musulmane (1) ad assalire il falso profeta Tulayḥah b. Khuwaylid al-Asadi, che aveva riunito i suoi seguaci in Buzākhah, una sorgente dei banū Asad b. Khuzaymah (2). A capo degli Ansār venne messo Thābit b. Qays b. Šammās al-Ansāri, che poi fu ucciso alla battaglia di al-Yamāmah (Balādzuri, 95, lin. 15 e segg.).

(*b*) Cfr. anche Yāqūt, I, 601, lin. 13-14; abū-l-Faraǵ, 169, lin. 9, afferma che l'esercito di Khālid contasse 4500 uomini, numero che deve essere già esagerato. Cfr. poc'anzi § 114, nota 1 e più avanti § 123, nota 2.

Nota 1. — Da questa fonte sicura vediamo quanti sono i ricami introdotti nella storia dalla scuola romantica dell'Irāq: principale fra tutte le invenzioni è la pretesa spedizione simultanea degli undici generali diversi in undici diverse parti d'Arabia (cfr. §§ 123 e 124): abū Bakr mandò *un solo* piccolo esercito sotto Khālid b. al-Walīd.

Nota 2. — Si narra che il califfo abū Bakr nel prendere congedo da Khālid b. al-Walīd, gli dicesse, fra le altre cose: « Fuggi la gloria ed essa ti rincorrerà! cerca la morte e ti sarà donata la vita! » ('Iqd, I, 9, lin. 20; 38, lin. 7). Per altri consigli di indole generale (di dubbia autenticità!) dati da abū Bakr a Khālid, cfr. anche 'Iqd, I, 49, lin. 8; cfr. § 109 e nota 1.

§ 121. — In una tradizione di al-Wāqidi, conservata da ibn Ḥubayš, è detto che la partenza di Khālid b. al-Walīd da Dzū-l-Qassah contro il falso profeta Tulayḥah avvenisse il giorno 27, ma purtroppo non si aggiunge di qual mese (Ḥubayš, ms. Lugd., 15). Deve essere però o del Ǵumāda II, o più probabilmente del Raǵab dell'11. a. H. (cfr. poc'anzi § 73, no. 6).

Principio della campagna contro gli apostati.

§ 122. — (al-Wāqidi, da 'Urwah b. al-Zubayr). Il califfo abū Bakr diede le seguenti istruzioni a Khālid b. al-Walīd (quando lo investì del comando dell'esercito): " Temi Dio e sii buono con i tuoi dipendenti, perchè con te " sono Compagni del Profeta, uomini eccellenti, tanto degli Ansār (Madinesi), " quanto dei Muhāgirūn (Emigrati Makkani). Accogli i loro consigli e non " disputare con essi. Manda innanzi informatori, i quali dovranno esplorare " i luoghi, e procedi in buon ordinamento. Quando verrai alle mani con gli " Asad ed i Ghatafān (sappi che) una parte di essi è con te: questi aspettano " soltanto di vedere a chi venga la vittoria, per unirsi a lui.... (*lacuna*).... Com- " battendo (invece) contro la gente della Yamāmah, invoca il soccorso di " Dio, perchè io ho saputo che tutti hanno rinnegato la fede. Quando Dio " ti avrà dato soddisfazione contro gli abitanti delle regioni di confine (al- " Dāhiyah), avanza contro la gente della Yamāmah. Tu dovrai combat- " tere dalla parte del deserto (? *interpretazione incerta* !): perciò in questo " deserto, sii pieno di riguardi per il tuo esercito, nel quale sono (pur " alcuni) uomini deboli. Combatti il nemico con le stesse armi, che egli " adopera contro di te: lancia contro lancia, spada contro spada...., ecc. Guar- " dati dall'uccidere coloro, nella casa dei quali tu senti recitare l'appello " musulmano alla preghiera (adzān).... ecc. " (Ḥubayš, ms. Lugd., 17) [H.].

Principio della campagna contro gli apostati *(versione di Sayf b. 'Umar)*.

§ 123. — (Sayf b. 'Umar, da Ḥarām b. 'Uthmān, da 'Abd al-raḥmān b. Ka'b b. Malik). Dopo la vittoria di abū Bakr sugli 'Abs, sugli Dzubyān e sugli arabi 'Abd Manāt b. Kinānah, che numerosi si erano uniti a loro in al-Abraq (cfr. § 119), il Califfo, ritornato in Madīnah, riunì tutte le genti di Usāmah b. Zayd da poco arrivate dalla spedizione lungo i confini della Siria, e raccolte anche tutte le altre milizie, che era possibile di mettere assieme nei dintorni di Madīnah (dalle tribù nomadi dei dintorni?) (1), ordinò che tutti i guerrieri si dessero convegno in Dzū-l-Qassah, a una giornata di marcia da Madīnah nella direzione del Nagd. In questo luogo il Califfo passò in rivista le schiere degli armati e le divise in undici eserciti separati, con undici distinti stendardi, sotto undici diversi generali, i quali dovevano recarsi ognuno in una regione diversa per combattere i nemici dell'Islām ed assistere quegli Arabi, che nelle varie tribù erano rimasti fedeli alla fede ed alla causa dell'Islām (2) (Tabari, I, 1879-1880).

Nota 1. — Secondo una tradizione, conservata dal solo ibn Ḥubayš, Khālid b. al-Walīd sarebbe partito per la campagna nell'Arabia centrale *prima* del ritorno di Usāmah b. Zayd dalla spedizione sui confini della Siria (!). Difatti al ritorno di Usāmah a Madīnah, il califfo abū Bakr lo mandò con quattrocento uomini in aiuto di Khālid, e questi rinforzi giunsero a Khālid *soli tre giorni prima della battaglia di al-Yamāmah* (!) (Ḥubayš, fol. 13,r.).

Principio della campagna contro gli apostati.

Nota 2. — La sola fonte che ci dia lume sugli elementi, che componevano l'esercito dei musulmani è quella riportata al § 114 (cfr. anche § 120,*b*). Le milizie mandate in Siria da Maometto sotto gli ordini di Usāmah erano composte solo in parte di Madinesi e di Emigrati; in assai maggior numero erano i membri delle tribù dei dintorni, del paese fra Makkah e Madīnah, ossia Bali, Ǵuhaynah, Muzaynah, Aslam, Khuzā'ah, ecc., ed è probabile che queste tribù formassero anche il contingente maggiore di quelle genti valorose, le quali sotto l'abile direzione di Khālid b. al-Walīd, costituirono il nucleo principale del piccolo esercito, che riconquistò l'Arabia ribelle.

In Mirkh. (II, 249, lin. 17) troviamo che l'esercito musulmano comandato da Khālid b. al-Walīd, quando si mosse contro Tulayḥah, contava 3000 uomini. Più tardi, marciando contro Musaylimah si dice (Khond., I, 4, lin. 3) salisse fino a 20,000. Da alcune tradizioni conservate dal solo ibn Ḥubayš siamo informati che l'esercito di Khālid contasse 4000 uomini, dei quali 400-500 erano Anṣār di Madīnah (Ḥubayš, fol. 12,r.). È evidente che la divisione di 4000 nomini in undici eserciti è un'assurdità!

Nota 3. — La divisione delle poche milizie di Madīnah in undici eserciti con undici generali diversi, è una invenzione infantile di Sayf b. 'Umar, o delle sue fonti, del tutto contraria alla verità dei fatti. Più avanti (cfr. § 132) la tradizione più sicura di Hiśām ibn al-Kalbi (Tabari, I, 1887, lin. 15 e lin. 17) dice abbastanza chiaramente, che in Dzū-l-Qaṣṣah il Califfo formasse un esercito solo, e ne affidasse il comando soltanto a Khālid b. al-Walīd, il quale doveva con tutte le forze riunite dell'Islām schiacciare il nemico più vicino e più temibile, Tulayḥah, nel Bilād Asad: lo stesso affermano chiaramente anche le autorità della scuola madinese ai §§ 120-122. Sarebbe stato il più grave errore strategico dividere le forze in undici piccole schiere e disperderle in undici direzioni diverse. Lo scopo dei tradizionisti iraqensi è di ingigantire e glorificare ogni cosa, e altresì di far risalire ad abū Bakr tutto il merito della repressione delle tribù, dando a credere che tutta la campagna fosse ideata e diretta da lui in tutti i suoi particolari. Invece egli organizzò soltanto la prima grande spedizione di Khālid b. al-Walīd contro Tulayḥah: le altre operazioni militari in Arabia, furono in parte moti spontanei di reazione musulmana, in parte riflessi delle vittorie abbaglianti di Khālid sui falsi profeti dell'Arabia orientale.

§ 124. — (Sayf b. 'Umar, da Sahl b. Yūsuf, da al-Qāsim b. Muḥammad). La divisione di tutte le milizie musulmane in undici schiere distinte avvenne dopochè le schiere, ritornate dalla Siria con Usāmah, si furono riposate dalle fatiche della spedizione (cfr. § 114, nota 1) e dopo l'arrivo di molti contributi dalle tribù rimaste fedeli, le quali si erano intanto affrettate a mandare a Madīnah l'importo delle tasse sadaqāt, come pegno della loro fedeltà e sottomissione. Le forze musulmane vennero divise da abū Bakr nel modo seguente:

(1) Khālid b. al-Walīd ebbe l'ordine di avanzare prima contro Tulayḥah b. Khuwaylid in Buzākhah (2), passando per al-Aknāf, ove erano riuniti i Tayy sotto 'Adi b. Ḥātim: sconfitto Tulayḥah, doveva battere Mālik b. Nuwayrah in al-Buṭāḥ.

(2) 'Ikrimah b. abī Ǵahl doveva assalire Musaylimah nella Yamāmah.

(3) Al al-Muhāǵir b. abī Umayyah fu affidato il compito di sbaragliare le genti del defunto falso profeta al-Aswad al-'Ansi nel Yaman, recandosi in soccorso degli Abnā (meticci arabo-persiani) contro Qays b. al-Makšūḥ ed i Yamaniti suoi alleati: quindi aveva l'ordine di invadere il Ḥadramawt.

(4) Khālid b. Sa'īd b. al-'Ās, che era arrivato in quel momento dal Yaman, abbandonando il suo posto, fu mandato su al-Ḥamqatayn, un sito negli Mašārif al-Šām, o " Altipiani della Siria ".

(5) 'Amr b. al-Ās mosse contro il gruppo di ribelli formatosi fra i Qudā'ah sotto Wadī'ah e al-Ḥārith (cfr. § 102).

[Principio della campagna contro gli apostati.]

(6) al-Ḥudzayfah b. Miḥṣan al-Ṯaḥalfāni ebbe ordine di assalire la gente di Dabā (nel 'Umān, cfr. §§ 87 e 88).

(7) 'Arfaǵah b. Harṯhamah dovè partire per la Mahrah, per unirsi poi con al-Ḥudzayfah.

(8) Šurahbīl b. Ḥasanah doveva andare appresso a 'Ikrimah b. abī Ǵahl, e, quando fosse domata la Yamāmah, gettarsi sui Qudā'ah con la cavalleria, assalendo da quella parte gli apostati.

(9) Ṯurayfah (o Ma'n) b. Ḥāǵiz aveva il compito di muovere contro i banū Sulaym e quelli fra i Hawāzin, che si erano uniti a loro.

(10) Suwayd b. Muqarrin doveva andare nella Tihāmah del Yaman.

(11) al-'Alā b. al-Ḥadrami [3] nel Baḥrayn [4].

(Ṯabari, I, 1880-1881).

Nota 1. — Questo particolare probabilmente vero ha un certo interesse, perchè dimostra come in Madīnah non si fosse realmente angustiati per la sicurezza della città: se vi fosse stata vera urgenza, nè abū Bakr, nè i musulmani avrebbero pensato a riposarsi dopo una breve spedizione di nemmeno 60 giorni. Le genti che marciarono contro i ribelli sotto Khālid non si permisero riposi durante la campagna. È probabile che fino alla partenza di Khālid nessuno in Madīnah si rendesse ben conto del vero stato delle cose in Arabia: la realtà di queste apparve solo a fatti compiuti. Nonostante tanti particolari oziosi, tutto il presente momento storico è molto oscuro. Il piano di guerra attribuito ad abū Bakr è tutta un'invenzione moderna composta *a posteriori* sui fatti realmente avvenuti: questi si svolsero spontaneamente da loro, e Khālid nel reprimere l'insurrezione agì esclusivamente con proprî criterî, guidato soltanto dalle circostanze e senza un piano premeditato. Ogni vittoria portò per conseguenza nuovi ardimenti e nuove vittorie, grazie al genio militare di colui, che comandava l'esercito di Madīnah, giornalmente accresciuto dall'unione di altre schiere. I Beduini non tardarono a scoprire quale era il partito più forte, e si affrettarono ad unirsi con chi dava maggiori assicurazioni di vittoria e di bottino. Esaminando con qualche attenzione la lista delle undici schiere che si vogliono spedite dal Califfo, e paragonandola con i fatti avvenuti in appresso, notiamo che abū Bakr avrebbe dovuto prevedere con precisione il corso esatto di tutti gli eventi per una durata di almeno due anni, il che è per lo meno molto improbabile.

Sayf in questa tradizione ha riunito tutte le nomine fatte da abū Bakr in Arabia durante il suo Califfato (più alcune probabilmente fittizie) e le ha dichiarate simultanee, mentre avvennero successivamente nel corso di due anni: per es. al-Muhāǵir b. abī Umayyah organizzò le forze musulmane nel Yaman solo verso la metà dell'anno 12. H., ossia un anno intiero più tardi.

Nota 2. — In Ya'qūbi (II, 144, lin. 16 e segg.), abbiamo una tradizione (Šī'ita), nella quale è affermato che abū Bakr avesse idea di concedere il comando supremo di tutte le genti ad 'Ali, e che 'Amr b. al-'Āṣ ne lo dissuadesse, dicendogli: « Non ti vorrà obbedire! ».

Nota 3. — ibn Isḥāq afferma esplicitamente (Ṯabari, I, 1959, lin. 11) che il califfo abū Bakr mandò al-'Alā b. al-Ḥadrami nel Baḥrayn soltanto dopo aver avuto notizia della sconfitta di Musaylimah per opera di Khālid in 'Aqrabā. È probabile inoltre che al-'Alā, il quale era rappresentante del Profeta nel Baḥrayn, vi si trovasse ancora alla morte di Maometto (cfr. Ṯabari, I, 1959, lin. 13-14); al-'Alā quindi probabilmente non venne affatto a Madīnah, ma rimase nel Baḥrayn e vi riunì di propria iniziativa le forze anti-pagane, rimaste fedeli alla causa dell'Islām per merito specialmente di al-Ǵārūd (cfr. 12. a. H.).

V'è però in ibn Ḥubayš una tradizione, secondo la quale si afferma che il califfo abū Bakr inviasse da Madīnah al-'Alā b. al-Ḥadrami, ma con soli *sedici* cavalieri nel Baḥrayn (Ḥubayš, fol. 24,r.). Questa notizia è preziosa per comprendere come sia nata la favola delle undici spedizioni inviate dal Califfo, e con quali mezzi si sia realmente compiuta la conquista d'una buona parte d'Arabia, ossia con elementi *locali* e non con genti inviate da Madīnah.

Nota 4. — Nel testo di Ṯabari troviamo, sull'autorità di Sayf b. 'Umar (da 'Abdallah b. Sa'īd, da 'Abd al-raḥmān b. Ka'b b. Mālik), anche il preteso testo di una lettera circolare scritta per ordine di abū Bakr a tutte le tribù d'Arabia, tanto fedeli, che ribelli, la quale secondo la nostra fonte (Ṯabari, I, 1884, lin. 4; cfr. anche Ḥubayš, ms. Lugd., 16-17), sarebbe stata inviata dal Califfo, per

mezzo di rappresentanti speciali alle tribù, prima dell'arrivo delle milizie, quale incoraggiamento per i fedeli a perseverare, e quale ammonimento ed invito a pentirsi per i ribelli. Non mette conto darne una versione completa, perchè è certamente una composizione letteraria moderna. Dopo avere spiegato la missione di Maometto, il quale aveva avuto l'ordine da Dio di riscattare gli uomini dall'errore e di guidarli sul retto cammino, la lettera passa a ripetere quei versetti del Qurān, dai quali si deve comprendere che Maometto era un mortale come tutti gli altri uomini e come tutti i profeti prima di lui (cfr. § 25): ciò non doveva però essere ragione per rinnegare alla sua morte l'Islām, che rimaneva sempre la guida degli uomini verso la verità e verso Dio. Riepilogando quindi le minaccie contenute nel Qurān contro coloro, che non volevano credere nell'Islām, muovesi aspro rimprovero a quelli che hanno rinnegato, e si annunzia l'invio delle milizie per domare la ribellione. Ad ogni tribù ribelle dovevasi però, prima di aggredirla, fare un invito a riabbracciare l'Islām, ed in caso di risposta affermativa tutto era perdonato e dimenticato; se però i ribelli persistevano nel rifiuto, gli uomini erano condannati tutti a morte, e le donne ed i bambini erano ridotti schiavi. Dagli apostati nulla dovevasi accettare se non il completo ritorno all'Islām.

Principio della campagna contro gli apostati.

La stessa autorità ci dà anche il testo delle pretese istruzioni consegnate a ogni comandante degli undici eserciti. Dopo varie raccomandazioni di battere i ribelli con tutti i mezzi a loro disposizione, tanto aperti, che nascosti, i comandanti dovevano, prima di assalire il nemico, mandare innanzi un invito alle tribù di riabbracciare l'Islām: qualora obbedissero all'intimazione, le tribù dovevano essere lasciate in pace, ma se rispondevano con un rifiuto bisognava aggredirle e costringerle a cedere con la forza. Se anche questa non bastava per convincerle, si doveva abbatterle completamente, massacrando tutti gli uomini con il ferro e con il fuoco (b i-l-s i l ā ḥ w a-l-n ī r ā n). I vincitori avevano diritto alla divisione fra loro del bottino, dopo però prelevato il quinto, che doveva essere inviato al Califfo (T a b a r i, I 1881-1885).

Cfr. anche A gh ā n i, XIV, 68, lin. 14-17; Kh a l d ū n, II, App., p. 69-70.

Il W e i l (I, 15-19) traduce integralmente i testi di queste pretese istruzioni: egli ha ignorato quanto fallace sia l'autorità di Sayf b. 'Umar, sulla quale esse poggiano. Egli accetta anche la favola delle undici spedizioni (p. 14); lo stesso fa anche il M u i r (*Annals*, 17-18) benchè esprima su ciò qualche dubbio. Il M ü l l e r (I, 77) accoglie invece Sayf senza dubitare menomamente della sua veracità. Il W e l l h a u s e n (S k. u. V o r a r b., VI, 71) è stato il primo a porre in rilievo questo errore. — I documenti addotti da Sayf sono in genere tutti apocrifi; ne vedremo molti in appresso: notevoli sono quelli dati con le tradizioni sulla conquista della Persia (cfr. T a b a r i, I, 2655, 2657, 2658, 2659, 2662, ecc, tutti apocrifi; W e l l h a u s e n S k. u. V o r a r b., VI, 105).

Nota 5. — Cfr. anche A th ī r, II, 262, lin. 16 e segg.; Kh a l d ū n, II, App. p. 69, lin. 18 e segg.

§ 125. — Via tradizione (Sayf b. 'Umar, da Sahl e da altri) ci è nota un'altra spedizione inviata da abū Bakr. 'Alqamah b. 'Ulāthah della tribù dei Kilāb (un ramo dei banū 'Āmir b. Sa'sa'ah) si era convertito all'Islām vivente Maometto, poi, dopo la presa di Tā'if, aveva rinnegato l'Islām, ed era fuggito in Siria prima della morte del Profeta. Era stato alla corte dell'imperatore Eraclio ed aveva dinanzi al medesimo contestato a Kinānah b. 'Abd Yalīl l'eredità di abū 'Āmir al-Rāhib, morto in Siria (cfr. 10. a. H., § 83). L'imperatore aveva però deciso che i beni del defunto andassero a Kinānah (cfr. T a b a r i, I, 1749, lin. 6-8). Appena saputa la morte di Maometto, ibn 'Ulāthah, ritornato immediatamente in Arabia, corse ora presso i suoi consanguinei, i banū Ka'b, e si mise alla testa di quelli, che non volevano più rimanere sotto il dominio di Madīnah. Contro di lui abū Bakr mandò una spedizione, affidata al comando di al-Qa'qā' b. 'Amr al-Tamīmi[1]; il quale in conformità delle istruzioni avute dal Califfo, piombò di sorpresa sul campo di ibn 'Ulāthah, e ne disperse i seguaci, facendo prigioniere le mogli e le figlie di ibn 'Ulāthah medesimo. Queste, condotte a Madīnah e rinchiuse in una casa, si lagnarono al Califfo della loro condizione, prote-

[Principio della campagna contro gli apostati.]

stando che esse non erano responsabili di quello che avesse fatto ibn ʿUlāthah. Alla fine abū Bakr le rimise tutte in libertà, ed ibn ʿUlāthah, per questo atto di generosità del Califfo, riabbracciò l'Islām e venne graziato (Tabari, I, 1899-1900; Aghāni, XVII, 57, lin. 26 e segg.). Cfr. anche più avanti § 151.

Nota 1. — Cfr. però § 164, nota 1, dove si può vedere che Sayf è qui di nuovo in errore.

§ 126. — Anche di un'altra spedizione inviata dal califfo abū Bakr si fa menzione nelle fonti. Alla morte del Profeta anche i Khawlān, nel Yaman, rinnegarono l'Islām, e contro di essi il califfo abū Bakr mandò Yaʿla b. Munyah, così chiamato dal nome di sua madre, Munyah: Yaʿla apparteneva alla tribù dei banū Māzin b. Mansūr b. ʿIkrimah b. Khasafah b. Qays b. ʿAylān b. Mudar, e suo padre era Umayyah b. abī ʿUbaydah, un discendente da Mālik b. Ḥanzalah, e ḥalīf, o confederato, dei banū Nawfal b. ʿAbd Manāt. Yaʿla sconfisse i Khawlān, fece molto bottino e numerosi prigionieri. Altre versioni affermano che egli non incontrasse resistenza alcuna, e che gli Arabi, al suo primo apparire, riabbracciassero l'Islām (Balādzuri, 100, lin. 7 e segg.).

Da un altro passo di Balādzuri (103, lin. 16) parrebbe che questo fatto avvenisse *dopo* la rivolta nel Ḥadramawt, e perciò ben avanti, forse alla fine dell'anno 12. H.

Insurrezione di Tulayḥah nel Bilād Asad *versione di Sayf b. ʿUmar*).

§ 127. — (Sayf b. ʿUmar; con un isnād, che pretende di arrivare ad un Asadita testimonio oculare). Quando giunse la notizia della malattia del Profeta, susseguita poco tempo dopo dalla novella che al-Aswad era insorto nel Yaman, e Musaylimah nella Yamāmah, in tutto il paese dei banū Asad scoppiò vivissimo fermento: Tulayḥah b. Khuwaylid pretese di essere anch'egli un Profeta e si trascinò appresso tutta la gente del suo paese e della sua tribù, andando a fissare il campo militare in Samīrā [1]. Appena affermata la sua indipendenza, dicesi che inviasse il nipote Ḥibāl come ambasciatore al Profeta, offrendo di venire con lui alla conclusione di un accordo speciale. Maometto respinse fieramente ogni proposta. Tulayḥah pretendeva di essere ispirato da un angelo (Tabari, I, 1797).

Secondo un'altra tradizione dello stesso Sayf b. ʿUmar, la notizia della ribellione di Tulayḥah fu portata a Madīnah da Sinān b. abī Sinān, il capo dei banū Mālik (Tabari, I, 1797-1798).

Nota 1. — Tulayḥah incominciò ad agitarsi anche prima della morte di Maometto (cfr. § 134, nota 2), e dopo aver fatto l'indovino pretese di essere profeta: a lui si unirono molti Ebrei. La riunione in Samīrā ebbe luogo prima che morisse Maometto, e si vuole che questi, appena avuto sentore delle mosse di Tulayḥah, mandasse Dirār b. al-Azwar al-Asadi a combatterlo. Dirār non aveva però forze sufficienti per aggredirlo e mentre egli indugiava, morì Maometto. Allora a Tulayḥah si unirono i Ghaṭafān, i Hawāzin (*sic!*) e i Tayy, e Dirār fuggì a Madīnah (Khaldūn, II, App., p. 70, lin. terzult. e segg.)

La prima parte di queste notizie deve essere esatta perchè confermata anche da Sayf (cfr. § 130); la seconda è invenzione tendenziosa posteriore, creata per nascondere il fatto — incomprensibile per i musulmani dei tempi successivi — che Maometto potesse tollerare e lasciare in pace i così detti falsi profeti, Tulayḥah, Musaylimah e al-Aswad al-'Ansi. [Insurrezione di Tulayḥah.]

§ 128. — Sul tenore delle dottrine di Tulayḥah siamo completamente al buio, perchè gli autori orientali non si sono curati di conservare memoria delle sue manifestazioni religiose: sul conto suo fanno anche quasi intieramente difetto tradizioni della scuola Madinese. Pare però dal poco che sappiamo ch'egli non fondasse tanto una nuova dottrina, quanto pretendesse avere ispirazioni di provenienza soprannaturale, e che queste pretese rivelazioni fossero per lo più di soggetto pratico e si riferissero agli eventi del giorno, senza pretendere alla affermazione di principi generali astratti, morali e dogmatici. Esistono tradizioni, non tutte sicure, nelle quali si pretende di avere conservato memoria di alcune rivelazioni profetiche di Tulayḥah. L'argomento di esse è d'un genere innocente e quasi infantile. Una è la seguente: (autorità: Sayf b. 'Umar, da Sahl b. Yūsuf) nel campo di al-Ghamr un ribelle interrogato da Khālid b. al-Walīd, dichiarò che egli riteneva i seguenti versetti come alcuni di quelli rivelati da Tulayḥah: " (Giuro) per le colombe, ed i piccioni e l'uccello al-surad al-sawwām (il falco affamato?) (1): è stato garantito molti anni prima di voi, che il nostro impero si estenderà un giorno all'Irāq ed alla Siria! „ (Athīr, II, 265, lin. 6 e segg.; Tabari, I, 1897).

Nota 1. — E una specie di uccello dalle piume bianche e nere, più grande del passero, e che dà la caccia ai passeri. Secondo le tradizioni musulmane è il primo uccello, che abbia osservato il digiuno (sawwām) per devozione verso Dio (cfr. Kazimirski, I, 1330, e per maggiori particolari Lane *Arabic-Engl. Lexicon*, 1677).

§ 129. — (Sayf b. 'Umar, da abū Ya'qūb Sa'īd b. 'Ubayd). Quando dallo scontro di al-Ghamr (1) i ribelli si ritrassero a Buzākhah, Tulayḥah, prima della battaglia, dichiarò di aver ricevuto una rivelazione del seguente tenore: " Ho ordinato, che voi facciate una mola dzāt 'ura (devastatrice?; Muir Annals, 26, nota 1, traduce: " with a handle „), con la quale Dio colpirà chi vuol colpire; cadrà sotto di essa chi dovrà cadere! „ (Tabari, I, 1897). La figura della mola, ossia della battaglia che stritola gli uomini come una mola (2), ritorna anche in quella ispirazione, che si dice Tulayḥah abbia ricevuto durante la battaglia di Buzākhah (veli §§ 137-138). È probabile però che in questo caso come forse in quello di Musaylimah le " rivelazioni „ siano finzioni posteriori per deridere i falsi profeti.

Nota 1. — Su questo combattimento (al-Ghamr), al quale abbiamo in Tabari soltanto due accenni indiretti, regna molta oscurità; è però certamente il fatto d'arme menzionato da Balādzuri come un evento *posteriore* a Buzākhah (cfr. § 157). Sayf è qui nuovamente in errore. Un verso di al-Ḥuṭay'ah (34, 3, 4) conferma che a Ghamr si fosse combattuto dopo Buzākhah: in Ghamr erano gli Dzubyān (Fazārah) che non si batterono a Buzākhah. Yāqūt (III, 814) segue Sayf e dice che Khālid vi giungesse passando per Aknāf, dopo la spedizione contro i Tayy. Cfr. Wellhausen Sk. u. Vorarb., VI, 11, nota 1.

[Insurrezione di Tulayḥah.]

Nota 2. — Questa metafora molto frequente e comune nella terminologia poetica anteriore all'Islām, trovasi anche, per es., in Schultens, *Excerpta Hamasae*, 326-327; Mu'allaqah di 'Amr, verso 30; Mu'allaqah di Zuhayr, v. 31, nell'ordine dato dal Nöldeke, *Fünf Mo'allaqāt*, Sitzungsber. der K. Akad. der Wissensch. Wien. Bd. CXL e CXLIV, 1899, 1901. Debbo questa nota alla cortesia del dott. G. Gabrieli.

§ 130. — (Sayf b. 'Umar, con un isnād, che pretende risalire fino a un asadita testimonio oculare degli eventi). Tulayḥah iniziò la ribellione e si atteggiò a profeta con missione divina già prima che Maometto cessasse di vivere. Informato di ciò, il Profeta mandò subito da Madīnah nel paese degli Asad un suo rappresentante per nome Dirār b. al-Aswad, con istruzioni di rianimare il partito musulmano fra gli Asad, e con ordini ai luogotenenti madinesi in quella tribù di prendere energicamente l'offensiva contro l'impostore. In principio tutto andò bene, perchè i musulmani, vistisi sostenuti da Maometto, cominciarono a riunirsi nel campo di Wāridāt, diventando ogni giorno più numerosi, mentre d'altra parte i seguaci dell'impostore, accampati in Samīrā, videro scemare il numero delle loro schiere, dinanzi all'energia mostrata dagli agenti del governo di Madīnah. Dirār b. al-Aswad si sentì anzi in breve tanto forte da poter meditare un'aggressione dei ribelli e da prefiggersi di schiacciare i seguaci di Tulayḥah. Volle il caso che in quei giorni Dirār b. al-Aswad si imbattesse con Tulayḥah ed avesse con lui una scaramuccia, nella quale poco mancò che Dirār non uccidesse il falso profeta. Questi riuscì però a sfuggire ai musulmani, spargendo anche la voce, che Dirār nel combattimento avesse tentato di ucciderlo con un gran fendente di spada, ma che l'arma del comandante musulmano rimbalzasse sul corpo di Tulayḥah senza lasciare traccia alcuna. Si sparse la voce di questo miracolo e si confermò in molti l'opinione che Tulayḥah fosse invulnerabile. Ciò contribuì molto ad aumentare la popolarità di lui e ad accrescere il suo prestigio, essendo considerata come una prova della sua missione divina. In quei giorni arrivò infine la notizia che il Profeta era spirato, ed il movimento di sorpresa e la profonda commozione destata dalla novella, ebbero effetti gravi, tutti a danno del partito musulmano e tutti a vantaggio di Tulayḥah. Il contagio della rivoluzione si estese alle tribù vicine, molte delle quali mostrarono intenzione di volersi aggruppare intorno al nuovo profeta e formare nell'Arabia centrale uno stato simile a quello lasciato da Maometto nell'Arabia occidentale.

Una delle più importanti adesioni alla causa di Tulayḥah fu quella della tribù dei Tayy. Anticamente, molto prima dell'Islām, era esistita una confederazione tra gli Asad, Ghatafān, e Tayy: in seguito poco prima della missione di Maometto, gli Asad ed i Ghatafān uniti avevano espulso i Tayy ai banu Ga'lab ed i banū-l-'Ghawth da una parte dei loro pascoli.

costringendoli a vivere in esilio altrove. Intervenne allora Dzu-l-Khimarayn 'Awf al-Gadzami, il quale riunite le due tribù divise dei Tayy, ed aumentate così le loro forze militari, aveva potuto ottenere tanti vantaggi sugli Asad ed i Ghatafān, da strappar loro di nuovo i pascoli già goduti dai Tayy. Quando sorse quindi l'Islām, esisteva ancora una ruggine antica fra i Tayy da una parte e gli Asad e Ghatafān dall'altra. La morte di Maometto produsse in ciò un profondo mutamento: 'Uyaynah b. Ḥisn al-Fazāri si fece iniziatore di un movimento di unione delle varie tribù, ponendo in oblìo i torti antichi: egli propose di far causa comune con Tulayḥah e dichiarò che fosse meglio seguire un profeta appartenente a una tribù confederata, che obbedire a un profeta dei Qurayš. Poi Maometto non era più, mentre Tulayḥah viveva ancora. I Fazārah accolsero favorevolmente la proposta del loro capo e si unirono agli Asad sotto Tulayḥah. In questo movimento furono trascinati anche i Tayy. Thumāmah b. Aws b. Lām al-Tā'i, capo dei Ġadīlah (Tayy), riunì circa 500 uomini in al-Qurdūdah e in al-Ansur Duwayn, mentre Muhalhil b. Zayd raccolse pure una schiera di combattenti fra i Ghawtḥ in al-Aknāf, nel Ḥiyāl Fayd. I due capi scrissero poi simultaneamente a Dzū-l-Khimārayn 'Awf al-Gadzami, e per mezzo suo si accordarono con il falso profeta di Samīrā.

Insurrezione di Tulayḥah.

Dinanzi a questo movimento spontaneo di tante tribù riunite, i rappresentanti musulmani, Dirār, Qudā'i, Sinān, e tutti gli altri, dovettero fuggire a Madīnah, portando l'annunzio della sollevazione generale delle tribù. Poco dopo di essi giunsero pure le ambasciate degli Asad, dei Ghatafān, dei Hawāzin, dei Tayy e dei Qudā'ah, le quali tutte avevano istruzioni di trattare con abū Bakr sulle basi di una promessa da parte loro di osservare regolarmente le preghiere, a condizione che il Califfo abolisse l'odioso pagamento delle tasse, al-zakāt. abū Bakr fermamente respinse le proposte rifiutandosi di cambiare checchessia in quello che aveva ordinato il Profeta: le ambasciate dovettero ritirarsi senza aver concluso nulla. abū Bakr non volle usare nemmeno con loro alcun riguardo, che potesse essere considerato come una prova di debolezza, ed ordinò a tutti gli ambasciatori di uscire dalla città entro le ventiquattro ore. Questo accadeva già dieci giorni dopo la morte del Profeta (Tabari, I, 1891-1894) (1).

Nota 1. — Pur rammentando che [illegible] sempre in guardia contro finzioni ed esagerazioni, nel caso presente non v'è ragione di dubitare che le vicende dei rapporti fra i Tayy e gli Asad come sono qui narrate, debbono essere in gran parte vere (sono anche confermate in parte da ibn al-Kalbi, cfr. § 132). Stante l'estrema scarsità delle nostre fonti, anche siffatte tradizioni hanno per noi un valore: da esse possiamo arguire che anche prima della morte di Maometto, nell'Arabia centrale spontaneamente sorgesse un moto di concentrazione fra tribù finora ostili con lo scopo di fondare nel Nagd uno stato simile a quello di Madīnah. Di ciò si valse Tulayḥah, al quale molti si unirono da tutte le tribù circostanti: la morte di Maometto accelerò questo processo di concentrazione.

Principio della campagna di Khālid b. al-Walīd: Sottomissione dei Tayy (*versione di Sayf b. ʿUmar*).

§ 131. — (Sayf b. ʿUmar, da Sahl b. Yūsuf, da Hišām b. ʿUrwah). Quando gli ʿAbs, gli Dzubyān ed i loro amici ed alleati, dopo la sconfitta di al-Abraq (cfr. § 119) si furono ritirati a Buzākhah presso Tulayḥah, questi mandò emissarî fra i Ġadīlah e i Ġhawṯh (i due rami principali dei Ṭayy), invitandoli ad unirsi con lui con la massima sollecitudine. Molti risposero all'appello e si unirono agli insorti. Allo stesso tempo però abū Bakr per proteggere il fianco sinistro di Khālid, che doveva muovere su Buzākhah, aprì trattative con i Tayy per indurli a rientrare in grembo all'Islām. Intermediario di queste trattative fu ʿAdi b. Ḥātim al-Tāʾi (cfr. però §§ 90, nota 1 e 91), e per accelerare la conclusione dei negoziati, abū Bakr fece credere che l'intento di Khālid b. al-Walīd dovesse essere una marcia contro i Tayy riuniti in al-Aknāf, e che egli con altre milizie avesse intenzione di avanzarsi su Khaybar per appoggiare d'altra parte l'assalto di Khālid. Le minaccie ebbero il desiderato effetto; i Tayy non avevano alcuna volontà di sottomettersi al " padre del vitello svezzato „ (abū-l-fasīl) come chiamavano per ischerno il Califfo (abū bakr = " padre del vitello „); ma ʿAdi b. Ḥātim potè presentarsi ai consanguinei con l'argomento efficace della minaccia d'una invasione nemica, e persuadere la tribù a far causa comune con i musulmani [1]. I Tayy chiesero allora che Khālid ritardasse ad avanzare finchè essi avessero avuto il tempo di richiamare dal campo ribelle di Buzākhah i loro compagni unitisi con Tulayḥah, perchè avevan timore che, saputasi l'unione dei Tayy con Khālid, Tulayḥah si sarebbe vendicato della defezione della tribù, sia massacrando, sia tenendo come ostaggi quei Tāʾiti che si trovavano nel campo suo. Khālid accondiscese a ritardare i suoi movimenti, ed i Tayy ebbero tempo di richiamare i compagni dal campo di Buzākhah con la scusa di avere bisogno del loro aiuto contro l'imminente aggressione dei musulmani. Ben mille cavalieri delle due tribù di Tayy, separatisi da Tulayḥah vennero ora ad unirsi alle schiere di Khālid (Tabari, I, 1885-1887).

Nota 1. Al termine derisorio « padre del vitello svezzato » (fasīl) usato dai Tayy, alludendo ad abū Bakr, ʿAdi b. Ḥātim dicesi rispondesse: « Sta per giungere della gente, che violerà le vostre donne: le dovrete dare il cognome di toro inferocito! » (Tabari, I, 1886, lin. 13-14). Gli Arabi amano questi scherzi di parole. Cfr. anche Tabari, I, 1890, lin. 5-6, ove ʿAdi dice ai Tayy che non vogliono riconoscere « il padre del vitello svezzato »: « Egli vi combatterà finchè lo dovrete chiamare il padre del toro inferocito ». Il poeta al-Ḥuṭayʾah disse: « Al Profeta abbiamo obbedito, ma al padre del vitello non vogliamo obbedire, altrimenti in fine avremo a obbedire al vitello stesso! » Cfr. Wellhausen Sk. u. Vorarb., VI, 7. Vedi anche i versi simili cit. al § 85. — Cfr. anche Athīr, II, 263, lin. 11 e segg.

Campagna di Khālid contro Tulayḥah (*versione della scuola madinese*).

§ 132. (Hišām ibn al-Kalbi, da abū Mikhnaf). Quando abū Bakr ebbe deciso di reprimere l'insurrezione delle tribù, dopo il ritorno di Usāmah dalla

Campagna di Khālid contro Tulayḥah.

Siria, diede l'ordine che tutte le milizie disponibili si andassero a riunire nel campo di Dzu-l-Qassah, a una giornata di viaggio da Madīnah nella direzione del Naǵd, e affidò il comando di tutto l'esercito a Khālid b. al-Walīd, dandogli Thabit b. Qays come luogotenente e capo degli Ansār [1]. Khālid doveva aggredire Tulayḥah, con il suo alleato 'Uyaynah b. Ḥisn al-Fazari, nel campo di Buzakhah, una sorgente nel territorio degli Asad, mentre, nello scopo di intimorire di più il nemico, abū Bakr faceva divulgare la voce, che egli con altre genti avesse intenzione di avanzarsi dalla parte di Khaybar — assalendo così i ribelli da due parti. — Appena però Khālid ebbe cominciata la marcia su Buzākhah, abū Bakr fece ritorno a Madīnah, donde non si mosse più. Durante l'avanzata su Buzākhah, Khālid b. al-Walīd mandò innanzi come esploratori 'Ukkāšah b. Miḥsan, e Thabit b. Aqram uno dei banū-l-'Aǵlan, ḥalīf degli Ansār, i quali avvicinatisi di troppo al nemico, furono sorpresi, uccisi e lasciati morti in terra da Tulayḥah e da suo fratello Salamah. Quando l'esercito musulmano, proseguendo il cammino, arrivò sul luogo dell'eccidio, e trovò all'improvviso i due cadaveri, rimase molto turbato. Per rianimare i suoi, Khālid dovè mutare strada, e deviando da una parte si diresse verso i Tayy, mirando a incoraggiare i suoi con l'adesione di quella potente tribù. Khālid si avanzò fino a Uruk una città sul monte Salma — oppure, secondo altri, sul monte Aǵā, — e con il concorso di 'Adi b. Ḥātim ottenne alfine che i Tayy facessero causa comune con lui contro Tulayḥah. Fra i Tayy v'era molta ritrosia a unirsi con i musulmani contro i ribelli, perchè fin dai tempi pagani esisteva una confederazione (cfr. § 130 e nota 1) tra gli Asad ed i Tayy, ed a questi ora ripugnava di battersi contro gli antichi confederati; ma tali difficoltà vennero superate, perchè tra le due tribù non regnava più quel medesimo accordo di prima, e già avanti la comparsa di Khālid erano nati attriti (Tabari, I, 1887-1890) [2].

Nota 1. — Anche questa tradizione confuta con il suo silenzio la fiaba degli undici eserciti inviati, secondo Sayf, da abū Bakr (cfr. § 124). Tutte le milizie furono riunite sotto un comando solo, quello di Khālid, e questi ebbe solo l'ordine di aggredire Tulayḥah. La diversione nel territorio dei Tayy e la unione con questa tribù fu pure un incidente imprevisto della campagna e non l'esecuzione di un ordine di abū Bakr. Il merito sembra fosse tutto di Khālid, il quale accortosi, forse dopo qualche lieve scacco, che le proprie forze erano insufficienti a battere Tulayḥah, minacciò di assalire altre tribù vacillanti e più deboli, e le costrinse ad uscire dal contegno dubbioso e a decidersi o per l'una o per l'altra parte. I Tayy da soli contro Khālid nulla potevano, e non appoggiati da Tulayḥah cedettero alle minaccie, preferendo rischiare un pericolo lontano, per liberarsi da un pericolo vicino ed imminente. Con questa mossa abile Khālid non solo trascinò dalla parte sua i Tayy, ma li costrinse anche a dargli cospicui rinforzi, sicchè la sua marcia verso Buzākhah somigliavasi alla palla di neve, che cresce man mano che si avanza. È probabile che molte altre frazioni innominate di tribù accorsero pure ad ingrossare le schiere di Khālid, e che egli si presentasse innanzi a Buzākhah solo quando ebbe forze tanto considerevoli da essere sicuro della vittoria.

Nota 2. — Cfr. anche Athīr, II, 263-264, ove è detto che i due esploratori musulmani prima di essere uccisi avessero sorpreso e trucidato Ḥibāl (cfr. però §§ 119 e 137) un fratello di Tulayḥah (Balādzari, 95-96; Saad, III, parte I, 36-37).

[Campagna di Khālid contro Tulayḥah.]

§ 133. — (al-Wāqidi, da 'Īsa b. 'Umaylah al-Fazāri, da suo padre 'Umaylah). Khālid b. al-Walīd aveva per principio di assalire senza indugio qualunque luogo, ove egli avvertiva che non si facesse l'appello musulmano alla preghiera (adzān): se lo udiva, allora non molestava più nessuno. Venuto ora nelle vicinanze del luogo ove si trovava Tulayḥah con i suoi seguaci, mandò innanzi 'Ukkāšah b. Miḥṣan, e Thābit b. Aqram, quali esploratori, montati sopra due cavalli, chiamati l'uno Rizām, e l'altro Maḥbir. I due musulmani s'imbatterono in Tulayḥah e in suo fratello Maslamah (o Salamah, cfr. § 132) i quali, lasciando l'esercito dietro alle loro spalle, si erano spinti innanzi in cerca d'informazioni [1], mentre 'Uyaynah b. Ḥiṣn al-Fazāri era rimasto nel campo in comando delle schiere di Tulayḥah, ed era assistito da Khārigah b. Ḥiṣn, suo fratello. I quattro uomini s'incontrarono dunque, e mentre Tulayḥah veniva alle mani con 'Ukkāšah, Maslamah riusciva facilmente ad uccidere Thābit b. Aqram: libero ora dal suo avversario, Maslamah venne in soccorso di Tulayḥah ed essi due insieme uccisero anche 'Ukkāšah. Più tardi sopravvennero i musulmani sotto Khālid b. al-Walīd, e con maraviglia e dolore scoprirono i cadaveri di 'Ukkāšah e di Thābit calpestati e lacerati dalle bestie del deserto. Tale fu il dolore risentito dai musulmani dinanzi a questo spettacolo, che i cavalieri pesarono assai sulle loro cavalcature: queste potevano appena sollevare i piedi da terra [2] (Ḥubayš, fol. 2,v.) [H.].

Nota 1. — Il fatto di un generale e profeta, che fa da sè il servizio di avanscoperta e d'informazioni, rischiando così la propria vita, è, per dire il meno, poco credibile. Vi sarebbe quindi buona ragione per ritenere più corretta la versione di ibn Isḥāq qual'è in una tradizione citata da ibn Ḥubayš, dal « Libro » di Yaḥya b. Sa'd al-Umawi. Secondo questa tradizione, 'Ukkāšah b. Miḥṣan e Thābit b. Aqram furono uccisi uno dopo l'altro dallo stesso Tulayḥah, mentre tentavano di inseguirlo *dopo la battaglia* di Buzākhah, e non prima. Si vuole che Tulayḥah avesse fatto una volta un voto a Dio (Allah), che mai avrebbe rifiutato di fermarsi e di rispondere, se qualcuno lo chiamava a nome. Così avvenne che 'Ukkāšah nell'inseguirlo lo chiamò a nome: « Tulayḥah! », ed il falso profeta, fedele al suo voto, si fermò, ma uccise anche il suo interlocutore. Lo stesso avvenne con Thābit b. Aqram (Ḥubayš, fol. 2,v.). È possibile nondimeno che la uccisione di 'Ukkāšah e di Thābit sia la memoria confusa di un piccolo scacco subito dai musulmani al principio della campagna, di un drappello cioè musulmano sopraffatto dal nemico. Questo dubbio è confermato dalla notizia di ibn al-Kalbi (cfr. § 132), che per la uccisione dei due musulmani Khālid mutò cammino e si spinse fra i Tayy. Forse l'avanguardia di Khālid subì un rovescio, e quell'accorto generale credè bene di ottenere altri rinforzi prima di cimentarsi con Tulayḥah.

Nota 2. — È superstizione araba che una forte emozione aumenti il peso della persona: così per esempio in altro luogo è narrato che quando Maometto ebbe una volta una rivelazione, cavalcando sopra un camelo, questo potè appena più muoversi per il peso del Profeta in preda all'ispirazione divina (Wāqidi Wellh., 181).

Battaglia di Buzākhah.

§ 134. — Strano a dirsi, nella sua cronaca, Tabari, giunto a questo punto della storia della Riddah, omette di dare la descrizione della battaglia di al-Buzakhah, e si contenta di offrirci una sola tradizione di ibn Isḥāq

(cfr. § 138) sopra un episodio della battaglia e niuna tradizione di Sayf. La lacuna deve essere molto antica, forse una dimenticanza dello stesso Tabari, dacchè i cronisti musulmani, le cui opere sono state stampate — tutti, meno due, seguono Tabari — omettono parimenti la descrizione della battaglia. Per nostra fortuna però ibn Ḥubayš si è servito di altre fonti per la sua storia della Riddah e ci ha conservato varie memorie della grande battaglia, le quali sebbene intorbidate da interpolazioni tendenziose ci dànno una descrizione abbastanza chiara di ciò che avvenne. **Battaglia di Buzākhah.**

§ 135. — (al-Wāqidi). Quando Khālid b. al-Walīd e ʿAdi b. Ḥātim, al quale si erano uniti mille uomini dei Tayy, mossero contro gli apostati, si avanzarono fino al campo di Buzākhah. I Ǵadīlah, una sottotribù dei Tayy, quando era morto il Profeta, aveva voluto rinnegare l'Islām (vedi più sotto nota 1), ma Miknāf b. Zayd al-Khayl al-Tāʾi aveva tenuto a loro un lungo discorso, trattenendoli da siffatto proposito con l'osservazione che si sarebbero coperti di vergogna nel rinnegare l'Islām, dacchè nessun altro Tayita lo aveva fatto. Ora Khālid b. al-Walīd voleva spedire ʿAdi b. Ḥātim ad assalire i Ǵadīlah, ma ʿAdi ne lo dissuase: " è meglio, gli disse, combattere con ambedue le mani (ossia con i Ǵadīlah ed i Ghawth, agli ultimi dei quali apparteneva ʿAdi), che con una sola (i Ghawth)! ... Khālid si persuase: ʿAdi recatosi presso i Ǵadīlah li invitò ad abbracciare l'Islām, ed essi convertitisi vennero ad unirsi alle schiere di Khālid [1]. ʿAdi b. Ḥātim voleva che i Tayy formassero l'avanguardia e il fronte dell'esercito musulmano, ma Khālid non accettò siffatta proposta, perchè ebbe timore che questi Arabi potessero fuggire nella mischia, trascinandosi appresso tutto l'esercito. Egli preferì quindi mettere innanzi i Muhāǵirūn e gli Ansār. Khālid arrivò dunque (a Buzākhah) in questo ordine fin presso al campo di Tulayḥah, per il quale era stata eretta una tenda di cuoio, circondata da ogni parte da soldati. A un miglio di distanza Khālid fissò il suo campo, e quindi accompagnato da alcuni Compagni si avanzò fino alle vicinanze del campo di Tulayḥah e disse: " Tulayḥah venga da me! ". Gli uomini del falso profeta gli risposero: " Non rimpiccolire il nome del nostro profeta: egli si chiama Talḥah! [2] ... Alfine però Tulayḥah si presentò, e Khālid, a nome del Califfo, lo invitò a farsi musulmano, ed a riconoscere Maometto come il Profeta di Dio: " Allora rimetteremo le nostre spade entro ai foderi! ". Tulayḥah rispose: " Io dichiaro di essere il Profeta di Dio, il suo inviato speciale, al quale viene (l'angelo) Dzū-l-Nūn, come Ǵibrīl veniva a Maometto [3] ... Khālid, dopo questa risposta, ritornò al suo accampamento, e nominò Miknāf b. Zayd al-Khayl e ʿAdi b. Ḥatim quali sentinelle per tutta la notte. Allo spuntar del giorno Khālid schierò in ordine di battaglia le

| Battaglia di Buzākhah.

sue milizie, consegnando il grande stendardo (liwā) a Zayd b. al-Khattāb: lo stendardo degli Ansār fu consegnato a Thābit b. Qays: anche i Tayy chiesero di avere uno stendardo, e dacchè ciò fu loro concesso ʿAdi b. Ḥātim ne prese possesso. Quando Tulayḥah vide siffatti preparativi, dispose anch'egli i suoi in ordine di battaglia: Khālid ordinò i musulmani... (? ʿala riǵlayhi), mentre Tulayḥah li dispose... (? ʿala rāḥilatihi). Quando Khālid venne all'assalto, Tulayḥah gli mosse incontro con 40 giovani e forti guerrieri, sul mento dei quali non era ancora spuntata la barba, e li pose sulla sua ala dritta, dicendo a loro: " Menate le mani finchè arriverete all'ala sinistra! ... Così fecero e le schiere musulmane sull'ala sinistra, cedendo dinnanzi all'impeto di questi giovani si dispersero, senza però che un solo uomo (dei 40 giovani rimanesse) ucciso (?). Allora Tulayḥah fece passare i medesimi giovani sull'ala sua sinistra ed ivi questi ottennero il medesimo risultato: i musulmani si diedero alla fuga (Ḥubayš, fol. 1,r.) [H.].

In una tradizione di Muḥammad b. al-Sāʾib al-Kalbi (Ḥubayš, fol. 2,r.) è confermato l'incidente dei 40 guerrieri scelti da Tulayḥah, che fugano le due ali dei musulmani.

Nota 1. — Dal modo come si esprime il testo parrebbe quasi che i Ǵadīlah, prima della venuta di Khālid, non avessero ancora abbracciato l' Islām, e che si convertissero per la prima volta alla vigilia della battaglia di Buzākhah (cfr. anche 10. a. H., §§ 35 e segg.) trascinati dall'esempio dei Ghawth. Benchè ciò sia in apparente contradizione con quanto è detto poco più su a proposito dei Ǵadīlah, la notizia arguita dalle espressioni del testo potrebbe essere esatta, e le parole precedenti possono essere soltanto una versione islamizzata dei dissensi scoppiati fra i Ǵadīlah (Tayy), quando si seppe che Maometto era morto, e che il ramo cugino dei Ghawth gettava la sua sorte con quella del successore di Maometto.

Nota 2. — Da questa notizia appuriamo che il vero nome del falso profeta era Talḥah, e che Tulayḥah è semplicemente un diminutivo di spregio usato dai musulmani nel parlare del competitore ed imitatore del loro Profeta. Lo stesso fecero per Maslamah nella Yamāmah, al quale rimpicciolirono il nome in Musaylimah.

Nota 3. — (*a*) A questo punto al-Wāqidi introduce nel testo della tradizione una sua glossa, per noi di grande interesse: nella quale dice: « Tulayḥah, mentre viveva ancora Maometto, si era spacciato per Profeta: quando Maometto ne ebbe notizia, disse: ' Egli menziona un angelo assai potente in cielo, il quale ha nome Dzū-l-Nūn ' ». Dunque, se questa nota risponde al vero, avremmo da dedurne le seguenti conchiusioni: (1) che Tulayḥah si mise a fare il profeta, mentre viveva ancora Maometto (cfr. §§ 127, nota 1, e 130); (2) che Maometto non solo non se ne adontò ma anche spiegò ai suoi quale era l'angelo, da cui Tulayḥah pretendevasi ispirato; (3) che le tribù trascinate in principio dalle affermazioni di Tulayḥah non dipendevano da Maometto, perchè potevano seguire il nuovo profeta senza violare alcun obbligo verso quello di Madīnah; (4) che Tulayḥah ed i suoi seguaci non erano apostati dell'Islām, ma semplici pagani imitatori o contrafattori di Maometto. La sua pretesa conversazione con Khālid implica parimenti che Tulayḥah non sia mai stato un musulmano, prima di fare il profeta. Queste deduzioni hanno un grande valore per diradare le nebbie leggendarie e tendenziose, che avvolgono tutta la storia della così detta Riddah.

(*b*) Dzū-l-Nūn, o « l'uomo del pesce », ricorre nel Qurʾān (XXI, 87) come appellativo di Yūnus, o Giona profeta, detto anche ṣāḥib al-hūt o « dominus piscis ». Come mai sarà diventato un nome di angelo?

§ 136. — (al-Wāqidi). Un uomo dei Hawāzin, che era presente alla battaglia di Buzakhah raccontò in appresso come l'ala dritta di Khālid si diede alla fuga, e poco dopo anche la sinistra. Allora Khālid gridò: " O voi Ansār! Dio! Dio! ... e si precipitò in mezzo ai combattenti. Trascinati

dall'esempio i suoi compagni tornarono a mostrare la fronte al nemico, riunendosi intorno a Khālid: le due schiere che si battevano, si confusero assieme, e le spade s'incrociarono: Khālid balzò dalla sella del suo cavallo e continuò a battersi a piedi. Allorchè uno gli disse che non doveva esporsi troppo nella mischia, perchè quale comandante in capo dell'esercito, ivi non era il suo posto, egli rispose: " Io so quello che voi dite, ma non credo di poter rimanere tranquillo, quando ho ragioni di temere che i musulmani si diano alla fuga! „ (Ḥubayš, fol. 1,v.) [H.]. **Battaglia di Buzākhah.**

§ 137. — (Muḥammad b. al-Sā'ib al-Kalbi, da 'Abdallah b. Sālim al-Tā'i, da suo padre Sālim). Quando i musulmani incominciarono a fuggire, uno dei Tayy gridò a Khālid di cercar ricovero fra i monti Aǵā e Salma. Ma Khālid fieramente gli rispose: " No! per Dio! In Dio solo v'è ricovero! „ e poi si gettò nella mischia, donde non si ritirò più, se non quando tutti e quaranta i giovani guerrieri di Tulayḥah furono uccisi. Egli combattè in quella circostanza con due spade, ed ambedue gli si spezzarono in mano. I musulmani, che avevano incominciato a fuggire, ripresero animo, e ritornarono addietro: la mischia divenne più sanguinosa che mai. Khālid stesso fece prigioniero Ḥibāl b. abī Ḥibāl, e dacchè questi non voleva essere mandato al califfo abu Bakr, Khālid gli tagliò la testa (1) (Ḥubayš, fol.2,r.) [H.].

Nota 1. — In un paragrafo precedente (§ 119; cfr. anche § 132 nota 2) è detto che questo Ḥibāl fosse già ucciso nella battaglia di Dzū-l-Qaṣṣah: siccome però tale notizia ci viene da Sayf b. 'Umar è forse più sicuro attenersi alla presente versione di al-Kalbi.

§ 138. — (Dal " Kitāb al-Riddah „ di al-Wāqidi: così racconta 'Abdallah b. 'Umar, presente alla battaglia di Buzākhah. Durante la mischia era visibile a tutti lo stendardo rosso di Tulayḥah, retto da uno dei nemici: contro costui si gettò Khālid b. al-Walīd, e lo uccise: lo stendardo cadde in terra, e cameli, cavalli ed uomini lo calpestarono. Khālid b. al-Walīd prese parte attiva alla mischia, e con tanto slancio, che i suoi gliene mossero rimprovero. Quando i musulmani ripresero animo dopo il primo sgomento, e tornarono ad incalzare le schiere di Tulayḥah, questi si ritirò, e si avvolse nel mantello, nella supposizione che ora gli sarebbe venuta una rivelazione. In quel frattempo 'Uyaynah b. Ḥiṣn al-Fazari animava la gente a proseguire la mischia, e quando i musulmani ripresero ad incalzarli accanitamente, 'Uyaynah si volse per chiedere " È già venuta (la rivelazione)? „ — " No! non ancora! „ rispose Tulayḥah da sotto il suo mantello. Quando le spade musulmane incominciavano a fare sempre più vittime, Tulayḥah si avvicinò ai combattenti, avvolto sempre nel manto: 'Uyaynah venutogli a fianco lo costrinse a sedersi, inveendo contro di lui, perchè ancora non riceveva la rivelazione: alfine Tulayḥah, cedendo ai rimproveri di 'Uyaynah, rispose:

[Battaglia di Buzākhah.]

" Ho ricevuto una rivelazione: eccola: 'Tu hai una mola, simile alla mola sua, ed un affare che tu certamente non dimenticherai'! „ — " Sì! „, gridò allora 'Uyaynah, " Dio sa certamente che sta per venire una cosa, che tu non dimenticherai! O voi Fazārah! Questi, per Dio!, è un impostore! „ Al suo grido tutti i Fazārah si ritirarono con lui dalla mischia: 'Uyaynah fu preso prigioniero, ma suo fratello riuscì a fuggire. I musulmani fecero molti prigionieri tra i Fazārah (Ḥubayš, fol. 2,r.) [H.].

§ 139. — Il medesimo incidente con qualche variante trovasi anche in Ṯabari sull'autorità di ibn Isḥāq.

(ibn Isḥāq, da Muḥammad b. Ṯalḥah b. Zayd b. Rukānah, da 'Ubaydallah b. 'Abdallah b. 'Utbah). Mentre infieriva la battaglia fra le milizie musulmane e l'esercito di Ṯulayḥah, in Buzākhah, 'Uyaynah b. Ḥisn al-Fazāri, che si trovava con il falso profeta alla testa di 700 cavalieri fazāriti, combatteva nelle prime file, dirigendo le operazioni militari, mentre Ṯulayḥah, avvolto (mutalaffaf) in un mantello [1], stava ricoverato nel recinto della propria tenda, aspettando sempre che gli venisse l'ispirazione arrecatrice della vittoria. Tre volte durante la mischia 'Uyaynah corse alla tenda di Ṯulayḥah per chiedere al falso profeta la rivelazione della vittoria, e due volte ritornò alla mischia con la risposta, che la rivelazione ancora non era venuta. La terza volta alfine Ṯulayḥah gli partecipò la chiesta ispirazione, la quale però era di tenore ben poco soddisfacente (" Invero tu hai una mola come la mola sua (cioè di Khālid), ed una novità che non dimenticherai „) [2]: disgustato 'Uyaynah ritornò presso i suoi cavalieri, e rinnegando Ṯulayḥah gridò ai suoi di abbandonare la mischia e di mettersi in salvo. Il ritiro dei Fazārah decise delle sorti della battaglia, che finì con la strage dei seguaci di Ṯulayḥah. Tutti si precipitarono a fuggire, e la turba dei fuggiaschi irruppe sulla tenda del falso profeta, chiedendogli che cosa egli comandasse di fare. In previsione di un disastro, Ṯulayḥah aveva già da tempo preparato un cavallo per sè ed una cavalcatura per la moglie al-Nawār: quando vide perduta la giornata, montò in sella e si diede alla fuga gridando ai suoi che gli chiedevano ordini: " Quelli fra voi che possono farlo, imitino il mio esempio! „ E si mise in salvo con la famiglia in Siria. Le sue schiere furono disperse in tutte le direzioni, lasciando il terreno coperto di morti.

I banū 'Āmir (b. Ṣa'ṣa'ah?), che si trovavano nelle vicinanze, e che erano rimasti spettatori per attendere l'esito della battaglia, vista la vittoria dei musulmani, si schierarono ora con questi, dichiarandosi anch'essi musulmani (Ṯabari, I, 1887-1891).

Nota 1. — Era consuetudine dei vaticinatori pagani di avvolgersi in un mantello prima e du-

rante una rivelazione: lo faceva anche Maometto (cfr. Intr., § 211). Per il significato vero di questa usanza pagana vedi le acute osservazioni del Winckler nel MVAG. 1901, fasc. V, 172, 192. [Battaglia di Buzākhah.]

Nota 2. — Nelle fonti, dalle quali ha attinto Mirkhondi era scritto, ragā (speranza), invece di raḥā (mola), sicchè egli non è riuscito a comprendere il senso di queste parole e traduce in persiano: « La tua speranza non sarà illuminata come la speranza di Khālid » (!) (Mirkh., II, 250, lin. 9). Nemmeno il Rehatsek (parte II, vol. III, 21) ha saputo scoprire l'errore dello storico persiano. Questa versione inglese è piena di spropositi: 'Uyaynah è trasformato in Ghotyah (!) un nome che non è mai esistito in Arabia (cfr. l. c., p. 21): eppure nel testo persiano abbiamo correttamente ovunque: 'Uyaynah. Altri spropositi del Rehatsek sono Ttolhah per Tulayḥah; Tha'leb per Taghlib, Nuyrah per Nuwayrah, Hissah per Ḥasanah, ecc. Si vede che il Rehatsek ha tradotto il secondo libro di Mirkhondi senza aver consultato una sola fonte araba.

Si osservi poi che l'altro storico persiano Khondemīr ha correttamente la parola raḥā e traduce il testo con perfetta esattezza (Khond., vol. I, parte IV, 4, lin. 9 e segg.).

Cfr. anche Athīr, II, 264; Balādzuri, 96, lin. 6 e segg.; Khaldūn, II, 71, lin. 10 e segg.; Mirkh., II, 249-250; Yāqūt, I, 601, lin. 14 e segg.; Bayhaqi Maḥ., 33-34.

§ 140. — Dal " Libro " di Ya'qūb b. Muḥammad al-Zuhri. Quando vide fuggire la sua gente, Tulayḥah domandò ad uno: " Che cosa vi fa fuggire? " L'uomo rispose: " Io te lo voglio dire! Noi siamo sospinti alla fuga, perchè presso di noi ognuno spera che il proprio compagno (sāḥib) muoia prima di lui: ora però noi abbiamo che fare con uomini, ognuno dei quali brama di morire prima dei compagni! " (Ḥubayš, fol. 2,v.) [H.].

§ 141. — (Muḥammad b. Ibrahim, forse dal libro di al-Wāqidi). Quando vide che la sua gente era uccisa e fatta prigioniera dai musulmani, Tulayḥah fuggì insieme con suo fratello. Già da parecchio tempo egli si era preparato un cavallo, e teneva presso di sè la moglie al-Nawār: egli saltò ora sulla groppa del cavallo e fatta montare anche la moglie dietro di sè, si salvò dal disastro, gridando a quelli che incontrava: " Ognuno fra voi che può farlo, si salvi pure con la famiglia! " Egli si ricoverò in Siria e prese dimora fra i Ġafnah (Ghassān) (Ḥubayš, fol. 2,v.) [H.].

Nota. — Per le vicende successive di Tulayḥah, vedi nota 1,*b* del § 146.

§ 142. — (Dal " Libro " di Ya'qūb b. Muḥammad al-Zuhri). Khālid b. al-Walid avrebbe voluto mettere a morte il prigioniero 'Uyaynah b. Ḥisn al-Fazāri, catturato da 'Urwah b. Mudarris b. 'Awr b. Ḥārithah b. Lām al-Tā'i: ma bastò l'intercessione di un Makhzumita, consanguineo di Khālid, perchè questi rinunziasse al suo proposito. Khālid sembra però avesse in mente di trattare anche gli Asad caduti in suo potere con molto rigore, voleva cioè far bollire le pentole del suo esercito, poggiandole, non già su pietre, ma sulle teste recise dei prigionieri. Un (musulmano?) Labā b. Qays al-Asadi, tagliati i garretti del proprio cavallo al cospetto di Khālid, improvvisò alcuni versi in onore del condottiero, dicendo fra le altre cose che Dio non avrebbe mai permesso che un popolo da lui comandato, venisse a coprirsi di vergogna per causa sua. Apostrofandolo con veemenza, lo scongiurò altresì di non mandare a rovina la stirpe gloriosa

[Battaglia di Buzākhah.]

di Mudar. Khālid b. al-Walīd si lasciò persuadere da questa apostrofe, e permise agli Asad di ritornare alle loro case, e godervi tranquillamente i loro beni, se promettevano di compiere la preghiera e pagare la tassa dei poveri. " Chi accetta queste condizioni, si alzi! ed avrà sicurtà! „ Tutti si alzarono, e così tutti furono amnistiati.

Quando si sparse questa notizia, gli ʿĀmir (b. Saʿsaʿah) finsero di dichiararsi musulmani. Khālid, intanto ordinò di costruire certi recinti e di appiccarvi entro il fuoco, dove furono gettati (alcuni) prigionieri Asaditi e ʿĀmiriti?). In una di queste fornaci fu gettato Ḥāmiyah b. Subayʿ b. Ḥasḥās al-Asadi: la madre di Ṭulayḥah, una donna degli Asad, venne fatta prigioniera e le si offrì l'Islām: essa però non lo volle abbracciare e spontaneamente si gettò nelle fiamme, recitando alcuni versi, saǵaʿ, il senso dei quali era: " O morte! sii benvenuta! — Io mi sono messa dinanzi (= offerta) a lei, — dacchè non ho trovato alcun salvamento! „ (1) (Ḥubayš, fol. 2,v.-3,r.) [H.].

Nota 1. — (*a*) Parrebbe dunque dal testo, che non ostante quanto è narrato in principio (cfr. § 109 e nota 1) i musulmani vincitori si abbandonassero a terribili sevizie contro alcuni prigionieri: forse contro quelli che avevano perseguitato musulmani, e che anche vinti, non volevano sottomettersi alla nuova autorità ed alla nuova fede. Esiste una tradizione di al-Wāqidi del seguente tenore: Quando Ṭulayḥah si fu salvato con la fuga, e, terminata la battaglia, i musulmani avevano raccolti tutti i prigionieri, Khālid ordinò di scavare delle trincee (a khādīd). Gli chiesero che cosa volesse farne, ed egli rispose: « Ardere i prigionieri con il fuoco! » Alcuni vollero protestare contro siffatta misura, ma Khālid soggiunse: « Questo è l'ordine di abū Bakr; egli mi disse: quando Dio ti concede la vittoria, allora ardili nel fuoco! ».

(*b*) Narra Yaʿqūb b. Zayd b. Ṭalḥah: Khālid riunì allora i prigionieri a branchi, e fatte accendere le fornaci, sospinse i prigionieri vivi entro le fiamme. Dei Fazārah però nessuno fu arso vivo. Yaʿqūb chiese ad un dotto: « Perchè mai Khālid ha fatto ardere vivi i membri della tribù di Ṭulayḥah? » — « Perchè Khālid aveva udito una sentenza (di Ṭulayḥah), tramandata da un Nasi (intercalatore del calendario arabo), nella quale v'erano obbrobrî lanciati contro il Profeta; ed inoltre essi (gli Asad) rimasero tenaci nella loro apostasia » (Ḥubayš, fol. 3,r.) [H.].

§ 143. — [al-Wāqidi?], da al-Mundzir b. Ǵahm. Nel campo nemico i musulmani trovarono una grande quantità di utensili domestici, di cameli, d'asini e di armi (1). Dopo la vittoria, Khālid mandò spedizioni da tutte le parti, e fece ragunare tutti i cavalli fuggiti dei vinti. Khālid eseguì quindi la divisione dell' intero bottino trovato nel campo nemico (Ḥubayš, fol. 3,r.) [H.].

Nota 1. — Si osservi il fatto che non si fa menzione di cavalli: su questo argomento avremo a ritornare in appresso.

§ 144. — [al-Wāqidi?] da al-Sulamī. Quando Dio ebbe fatto con la gente di Buzākhah, quello che egli ne fece, Khālid b. al-Walīd si fermò presso ai due monti (Aǵa e Salma), appartenenti ai Ṭayy, ed ivi vennero da lui gli ʿĀmir ed i Ǵhaṭafān, abbracciarono l'Islām ed ottennero sicurtà per le loro sorgenti e le loro terre: contriti e manifestando sincero pentimento, promisero di fare le preghiere, di pagare la zakāt, ed ottennero di conchiu-

dere con Khālid un'alleanza ed un patto speciale, con il quale si obbligarono di far giurar fedeltà a tutte le loro famiglie (Ḥubayš, fol. 5,v., correggi: 4,v.) [H.]. **Battaglia di Buzākhah.**

§ 145. — (Dal "Libro" di al-Wāqidi, o da quello di Ya'qūb b. Muḥammad al-Zuhri, da Yazīd b. Šarīk al-Fazāri, da suo padre Šarīk). Dopo la battaglia di Buzākhah, Khālid b. al-Walīd costrinse gli Asad ed i Ghatafān a mandare un'ambasciata al califfo abū Bakr, il quale impose ai vinti gravi condizioni: dovevano divenire musulmani; dovevano pagare come prezzo di sangue, cento cammeli, di cui 10 cammele gravide, per ogni musulmano ucciso, e consegnare tutte le armi e i cavalli (kurā'). Tutta questa roba fu presa in consegna da abū Bakr e fu tenuta in custodia fino ai tempi del califfo 'Umar, il quale alfine accondiscese a restituire loro ogni cosa, quando vide che erano diventati musulmani (1) (Ḥubayš, fol. 4,r., correggi: 5,r.) [H.].

Nota 1. — (*a*) Questa tradizione è di speciale interesse per noi: abbiamo cioè notizia di un disarmo completo della tribù ribelle, ed abbiamo l'esplicita dichiarazione, o confessione, che i vinti in verità non abbracciarono l'Islām nemmeno in apparenza, se non sotto il califfo seguente 'Umar. Non è improbabile però che nemmeno allora fossero divenuti realmente musulmani, ma che 'Umar restituisse loro le armi, dacchè non aveva più nulla da temere da essi, e d'altra parte gli conveniva avere nuove genti per proseguire le grandi conquiste fuori d'Arabia.

(*b*) Un'altra tradizione di al-Wāqidi (da 'Īsa b. 'Umaylah al-Fazāri, da suo padre 'Umaylah) conferma il disarmo completo delle tribù, alle quali appartenevano i vinti di Buzākhah: afferma però che il disarmo fosse eseguito da Khālid b. al-Walīd, il quale lasciò in libertà soli quei vinti che avevano consegnato tutte le armi: quelli che non le consegnarono, furono tenuti in custodia finchè ebbero dato tutte le armi da loro possedute: fatta la consegna, essi ricuperarono subito la loro libertà. Le armi confiscate furono adoperate dai musulmani nei combattimenti successivi e poi (dopo al-Yamāmah?) furono riconsegnate a Khālid e da questo mandate al Califfo in Madīnah (Ḥubayš, fol. 5,v., correggi: 4,v.) [H.].

§ 146. — (Sayf b. 'Umar, con un isnād che risale ad uno presente alla battaglia di Buzākhah). Affermasi che nella battaglia di Buzākhah non venisse violentata da Khālid b. al-Walīd donna alcuna degli Asad, perchè le donne (ʿiyālāt) dei banū Asad erano bene custodite. Fra Mithqab e Falǵ (1) si trovavano però le donne dei Qays b. Falǵ e dei Wāsit, e siccome non era possibile metterle in salvo dai musulmani vittoriosi, tutta la tribù per timore di rappresaglie e di violazioni delle donne, si affrettò a dichiararsi musulmana (2) (Tabari, I, 1897-1898).

Nota 1. — (*a*) Mithqab era uno dei luoghi sul cammino diretto fra Kūfah e Makkah (Yāqūt, IV, 414, lin. 11-12, autorità: abū Manṣūr Muḥ. b. Aḥmad al-Azhari [† 370. a. H.]). Secondo altri era il nome del cammino (ṭarīq) fra la Yamāmah e Kūfah (Bakri, 507, lin. 4-5).

(*b*) Su Falǵ regna qualche incertezza: secondo abū Manṣūr al-Azhari [† 370. a. H.] la via che menava da Baṣrah alla Yamāmah aveva nome Ṭarīq Baṭn Falǵ: altri dicono che era una valle tra Baṣrah e Ḥama Dariyyah sulla via di Makkah, nel territorio dei Tamīm, e precisamente tra al-Ḥazn e al-Ṣammān, a quattordici tappe da Makkah. Secondo abū 'Ubaydah Ma'mar b. al-Muthanna [† 207-209. a. H.] era un sito dei Tamīm tra al-Ruḥayl e al-Maǵāzah al principio del Dahnā (Yāqūt, III, 910, lin. 5-14). al-Bakri dice che si trovava sulla via tra Baṣrah e Makkah tra al-Ḥufayr e Dzāt al-'Ušayrah, ed era una stazione (manzil) dei pellegrini, nel territorio dei banū Māzin. In Falǵ avvennero molti combattimenti tra gli Arabi nei tempi preislamici (Bakri, 713-715).

Nota 2. — (*a*) Cfr. anche Athīr, II, 265, lin. 9 e segg., ove è detto che i musulmani non catturarono donna alcuna alla battaglia di Buzākhah, perchè i seguaci di Ṭulayḥah appena sconfitti si

[Battaglia di Buzākhah.]

affrettarono a convertirsi per salvare le loro donne dal disonore. Khaldūn (II, App. p. 71, lin. 17) dice che nessuna delle donne Asadite cadde in potere dei musulmani, perchè gli uomini le avevano rinchiuse nelle fortezze, ḥuṣūn, e si convertirono prima che i musulmani potessero giungere fino a loro.

(*b*) Sulla sorte di Tulayḥah dopo la battaglia di Buzākhah abbiamo le seguenti notizie: (Sayf b. 'Umar, da abū Ya'qūb Sa'īd b. 'Ubayd) Tulayḥah fuggì fra i Kalb in al-Naq' e vi rimase fino alla morte di abū Bakr, convertendosi all'Islām poco tempo dopo la propria disfatta, ed allorchè ebbe notizia che gli Asad, i Ghaṭafān, e gli 'Āmir (b. Sa'ṣa'ah, Hawāzin) si erano pure convertiti. Prima della morte di abū Bakr Tulayḥah si accinse a fare il piccolo pellegrinaggio ('umrah) a Makkah, e mentre passava per il distretto di Madīnah, non mancò chi andasse a denunziare la sua presenza al Califfo. abū Bakr generosamente rispose al delatore: « Che cosa volete che io ne faccia? Lasciatelo andare! Dio lo ha diretto verso l'Islām! ». Tulayḥah potè perciò compiere il pellegrinaggio senza essere molestato e si distinse poi nelle guerre contro i Persiani, nell'Irāq e a Nihāwand. Quando fu eletto califfo 'Umar, andò a fargli atto di sottomissione e di omaggio, ed il Califfo gli disse duramente: « Tu sei l'uccisore di 'Ukkāšah e di Thābit: per Dio! io non ti vorrò mai bene! » E Tulayḥah gli rispose: « O Principe dei Credenti! non ti preoccupare dei due uomini: Dio li ha generosamente colmati di benefizî per le mani mie, mentre io non sono stato rovinato dalle mani loro! » Il Califfo gli domandò allora: « Che cosa è rimasto della tua arte divinatoria (kihānatuka)? » E Tulayḥah rispose: « Uno o due soffi del mantice! ». Poi ritornò presso la sua tribù e vi rimase, finchè emigrò nell'Irāq (Tabari, I, 1898).

Cfr. anche Athīr, II, 264; Balādzuri, 96-97, ha una versione diversa del colloquio; Yāqūt, I, 602, lin. 3 e segg., dice che vivesse in Siria presso i banū Ġafnah, o Ghassānidi, fin dopo la battaglia di Agnadayn: Bayhaqi Maḥ., 34, lin. 4-5.

§ 147. — Secondo Balādzuri (senza isnād), dopo la vittoria di Buzākhah, Khālid b. al-Walīd inseguì i fuggiaschi e ne raggiunse in Rammān ed Abānayn [1] molti che ivi eransi ricoverati: questi però non opposero alcuna resistenza al generale musulmano e si convertirono tutti all'Islām (Balādzuri, 97, lin. 5).

Nota 1. — (*a*) Rammān, secondo Yāqūt, era una montagna nel paese dei Tayy, a occidente del monte Salma; esso sorgeva in un sito sabbioso, ove crescevano cespugli molto frequentati da leoni (Yāqūt, II, 815, lin. 5-7; Bakri, 412, lin. 4-5).

(*b*) Abanayn, o Abanān, era, secondo al-Aṣma'i [† 216. a. H.] un punto nel Wādi al-Rummah posto tra due monti, Abān al-Aswad, appartenente ai Fazārah, e Abān al-Aswad, dei banū Asad, e discosti tre miglia tra loro (Yāqūt, I, 75, lin. 20 e segg., e Bakri, 63, lin. 17 e segg.).

§ 148. — (Ḥawšab b. Bišr al-Fazāri, da suo padre). Alcuni degli Arabi apostati che si batterono a Buzākhah (contro Khālid), vennero a Madīnah per far atto di omaggio al califfo abū Bakr. Questi pose come condizione che essi dovessero unirsi a Khālid ed alle sue genti: inoltre concesse sicurtà a tutti quelli, della cui venuta Khālid gli aveva mandato avviso. — al-Wāqidi dice: Mu'ādz b. Muḥammad al-Anṣāri, al quale narrai questo fatto, rispose: mi ha narrato abu Bakr b. 'Abdallah b. Ġuḥaym (?): queste genti, che si unirono a Khālid, furono una sventura per i musulmani, perchè si diedero alla fuga tre volte durante la battaglia di al-Yamāmah combattendo per i musulmani (Ḥubayš, fol. 8,v.) [H.].

§ 149. — (al-Wāqidi). Dopo la battaglia di Buzākhah, Khālid b. al-Walīd mandò schiere contro le varie tribù, che avevano apostatato. Questi Arabi però appena avuta notizia della vittoria di Buzākhah, si affrettarono a venire essi stessi per i primi al cospetto di Khālid, per amore dell'Islām e per

timore della spada. Alcuni dichiararono, allorchè s' imbatterono nelle schiere di Khalid, che essi accingevansi proprio in quel momento a ritornare in grembo all' Islam: altri invece dichiararono d' aver trattenuto il pagamento dei tributi soltanto per avarizia, e dacchè ora si accingevano a presentare l' importo dovuto, invitavano Khālid a prendere dai loro beni quanto gli incombeva di esigere. Altri si presentarono a Khālid e fecero professione di fede islamica, senza che da loro fosse comparsa alcuna schiera musulmana, ed infine altri Arabi si recarono direttamente da abū Bakr (in Madīnah) senza nemmeno avvicinarsi a Khālid (Ḥubayš, fol. 3,r.-v.) [H.]. [Battaglia di Buzākhah.]

Sottomissione dei banū ʿĀmir b. Saʿsaʿah (Hawāzin) (versione di al-Baladzuri).

§ 150. — (a) Baladzuri, senza isnād. Subito dopo la battaglia di al-Buzakhah, Khālid b. Walīd mandò Hišām b. al-ʿĀṣ b. Wāʿil al-Sahmi, fratello di ʿAmr b. al-ʿĀṣ, un antico musulmano, uno degli Emigrati in Abissinia, presso i banū ʿĀmir b. Saʿsaʿah, i quali vedendolo arrivare (con un drappello di genti armate?) non gli opposero alcuna resistenza ed immediatamente si dichiararono musulmani, inaugurando di nuovo l'uso dell'appello alla preghiera adzān: Hišām fece allora ritorno presso Khālid b. al-Walīd (Balādzuri, 97, lin. 6 e segg.).

(b) Secondo altre fonti (Balādzuri, 97, lin. 13), Khālid stesso guidò questa breve spedizione, nella quale venne catturato il ribelle Qurrah b. Hubayrah al-Qušayri, un alleato di Tulayḥah (cfr. §§ 93, 103, 154 e segg.).

Nota 1. — (al-Wāqidi). Le notizie non sono concordi su ciò che avvenne con Qurrah b. Hubayrah al-Qušayri: alcuni affermano esser egli fuggito presso abū Bakr, facendo nelle sue mani professione d'Islām; altri invece sostengono che egli venisse circondato dalla cavalleria di Khālid e menato al cospetto del generale musulmano. Altri infine dicono ch'egli venisse da sè presso Khālid, quale fuggiasco, allorchè i banū ʿĀmir (b. Saʿsaʿah) si presentarono al medesimo e si riunirono intorno a lui. « Questa è », dice al-Wāqidi, « a mio modo di vedere, la versione esatta » (Ḥubayš, fol. 3,v.) [H.].

Sottomissione dei banū ʿĀmir b. Saʿsaʿah (versione di Sayf).

§ 151. — Le due tribù Mudarite dei banū Kaʿb e dei banū Kilāb (i due rami principali dei banū ʿĀmir b. Saʿsaʿah, Hawāzin) avevano preso un atteggiamento equivoco alla morte del Profeta. Già a questo fatto abbiamo accennato altrove (cfr. §§ 87-88, 101): ricaviamo ora altri particolari da una tradizione di Sayf b. ʿUmar (da Sahl b. Yūsuf): ʿAlqamah b. ʿUlāthah il capo dei banū Kilāb già ai tempi del Profeta aveva rinnegato l' Islām dopo la sottomissione di Ṭāʾif (1) e si era ricoverato in Siria per sfuggire a Maometto. Morto il Profeta, ʿAlqamah ritornò prontamente nella propria tribù, ma trovò in essa l' incertezza, perchè tutti erano in attesa dell'esito del conflitto impegnato altrove fra Khālid b. al-Walīd alla testa di tutti i musulmani, ed

[Sottomissione dei banū 'Āmir b. Sa'sa'ah.]

i ribelli sotto Ṭulayḥah (cfr. § 92). L'altro ramo dei banū 'Āmir, i banū Ka'b, sotto Qurrah b. Hubayrah trovavasi pure tentennante, non sapendo qual decisione prendere. Intanto però Khālid sconfiggeva Ṭulayḥah a Buzākhah e la fortuna tornava ad arridere ai musulmani. Allora abū Bakr decise di agire con energia e mandò al-Qa'qā' b. 'Amr (2) ad assalire il campo di 'Alqamah b. 'Ulāthah. I musulmani avanzandosi con grande celerità sui loro cavalli, piombarono all'improvviso sul campo di 'Alqamah b. 'Ulāthah e gli catturarono le sue donne ed i suoi figli. Menati dinanzi ad abū Bakr, costoro negarono di essere responsabili per ciò che aveva fatto 'Alqamah, ed abū Bakr accettando le loro ragioni si contentò di usarli come intermediarî per ottenere la conversione di 'Alqamah. Ciò avvenne infatti poco tempo dopo, ed abū Bakr l'accolse di buon grado, perdonandogli il suo passato (Ṭabari, I, 1899-1900) (3).

Nota 1. — (*a*) È probabile però, che 'Alqamah non sia mai stato musulmano, e che fuggisse fuori d'Arabia per non essere costretto a divenirlo.

(*b*) Secondo un'altra tradizione, forse più corretta, 'Alqamah b. 'Ulāthah continuò a vivere come pagano e nemico dell'Islām fino ai tempi del califfo 'Umar: allora soltanto abbracciò la nuova fede: allora soltanto egli potè riavere la propria moglie, che era stata arrestata da abū Bakr e tenuta in custodia in Madīnah durante tutto il tempo, in cui 'Alqamah aveva continuato ad essere latitante (Ḥubayš, fol. 5,v., correggi: 4,v.) [H.].

Nota 2. — Il nome di questo Tamimita mi sembra addirittura una invenzione fantastica di Sayf, perchè da altre notizie date dallo stesso Sayf (cfr. § 164, nota 1 e Ṭabari, I, 1913, lin. 6 e 9) è manifesto che Qa'qā' b. 'Amr si trovasse allora nel paese dei Tamīm, nel seguito della profetessa Saǧāḥ, e niente affatto al servizio dell'Islām. Qa'qā' b. 'Amr è uno degli eroi prediletti di Sayf, come avremo più volte occasione di porre in rilievo in altri passi successivi.

Nota 3. — Cfr. anche Aġānī, XVII, 57, lin. 26 e segg.; Athīr, II, 265-266; Khaldūn, II, App. 71.

§ 152. — (*a*) (Sayf b. 'Umar, da abū Ḍamrah, da ibn Sīrīn). Dopo la vittoria di Buzākhah, i banū 'Āmir, turbati dal trionfo dei musulmani, si affrettarono a giurare fedeltà a Khālid b. al-Walīd, alle stesse condizioni già giurate dagli Asad, dai Ghaṭafān e dai Ṭayy. Khālid b. al-Walīd, sicuro ormai della sua superiorità inoppugnabile, si rifiutò di ricevere qualsiasi atto di sottomissione, se prima le tribù (Asad, Ghaṭafān, Hawāzin, Sulaym, e Ṭayy) non consegnavano nelle sue mani tutti quegli Arabi, che erano stati colpevoli di uccisioni, di mutilazioni e di altre sevizie a danno di musulmani durante l'insurrezione. I colpevoli vennero consegnati nelle mani di Khālid, il quale, seguendo l'antico costume del taglione vigente nel deserto, sottopose tutti agli stessi tormenti, ai quali essi avevano sottoposto le loro vittime musulmane. Così alcuni furono arsi vivi, altri schiacciati sotto pietre, o fatti morire trafitti da freccie, o gettati dalle rupi, o annegati entro pozzi. Fece quindi anche arrestare Qurrah b. Hubayrah, il capo dei banū Ka'b (un ramo degli 'Āmir b. Sa'sa'ah), e lo mandò con varî altri prigionieri saldamente legato al califfo abū Bakr in Madīnah, inviando allo

stesso tempo un rapporto di tutte le punizioni inflitte ai colpevoli (Tabari, I, 1900).

[Sottomissione dei banū 'Āmir b. Sa'sa'ah.]

(*b*) (Sayf b. 'Umar, isnād come sopra). abū Bakr rispose a Khālid b. al-Walīd, approvando tutto quello che aveva fatto ed animandolo a proseguire nel cammino del Signore e per la causa della fede. Khalid, avuta l'approvazione del Califfo, si fermò in Buzākhah per tutto un mese, durante il quale inviò spedizioni da tutte le parti per sottomettere il paese e per catturare quelli che si erano resi notorî con la persecuzione dei musulmani. Continuarono quindi le stesse barbare punizioni, e quanti avevano ucciso musulmani, furono tutti spietatamente messi a morte, della stessa morte delle loro vittime (Tabari, I, 1900-1901) (1).

Nota 1. — Cfr. anche Aghānī, II, 266.

§ 153. — (al-Wāqidi, da 'Īsa b. 'Umaylah, da suo padre 'Umaylah). Dopo la battaglia di Buzakhah vennero i banū 'Āmir (b. Sa'sa'ah presso Khālid: questi Arabi non avevano apostatato come i Tayy (*sic!* cfr. prima §§ 87, 88, 90 nota 1, 91, 130), ma eran rimasti con un piede in avanti ed un altro indietro. Al loro apparire Khalid domandò: " Ov'è Qurrah b. Hubayrah al-Qušayri? „ — " Eccomi qua! „ disse uno dei presenti. — " Afferratelo e tagliategli la testa „ ordinò Khālid; " tu, o Qurrah, sei quello che disse ad 'Amr b. al-'Ās quelle note parole (cfr. prima §§ 93, 103): tu hai voluto la disfatta dei musulmani ed hai riunito il popolo tuo, ed essi ti hanno eletto capo (con questo scopo), perchè prima nessuno ti aveva mai prestato obbedienza! „ — Qurrah rispose: " Io ho in 'Amr b. al-'Ās un testimonio di quello che dissi „. — " In 'Amr b. al-'Ās, sì!, colui appunto che ha riferito le tue parole ad abū Bakr! „ (Ḥubayš, fol. 3,v.) [H.]. Vedi il paragrafo seguente.

Contegno del califfo abū Bakr verso i capi ribelli 'Uyaynah e Qurrah.

§ 154. — (ibn Isḥaq, senza isnād). Dopo la sottomissione dei banū 'Āmir (cfr. §§ 150 e segg.) Khālid b. al-Walid mandò a Madinah, presso il califfo abū Bakr, i due apostati 'Uyaynah b. Ḥiṣn al-Fazari, e Qurrah b. Hubayrah al-'Āmiri (1), sicuramente legati con corde. Menato dinanzi al Califfo, Qurrah pretese di essere sempre stato un buon musulmano, e in conferma di ciò, sostenne che 'Amr b. al-'Ās avrebbe potuto deporre in suo favore. abū Bakr lo mandò subito a chiamare, e 'Amr, dinanzi a Qurrah b. Hubayrah, narrò fedelmente tutto quello che era avvenuto fra lui e Qurrah (cfr. §§ 93, 103): quando giunse al momento di narrare la conversazione avuta a proposito delle tasse, Qurrah allarmato lo pregò di fermarsi: " Basta! Basta! Dio abbia misericordia di te! ... 'Amr non volle però tacere e terminò di narrare

Contegno del Califfo verso i ribelli 'Uyaynah e Qurrah.

tutto quello che si era detto fra loro, svelando così la duplice condotta di Qurrah. Ma abū Bakr non volle valersi di questa prova evidente della slealtà del ribelle e lo graziò, concedendogli la vita e la libertà (Tabari, I, 1896).

Nota 1. — 'Uyaynah b. Ḥiṣn era caduto prigioniero alla battaglia di Buzakhah (cfr. Baladzuri, 96, lin. 12), e Qurrah b. Hubayrah era stato catturato da Hišām b. al-'Āṣ durante la sua spedizione contro i banū 'Amir b. Ṣa'ṣa'ah (cfr. Balādzuri, 97, lin. 9 e § 152,*a*), di cui abbiamo fatto parola altrove (cfr. § 150). Qurrah aveva sospeso il pagamento della tassa ṣadaqah ed aveva dato soccorsi a Ṭulayḥah prima della battaglia di Buzākhah. Hišām lo menò al campo di Khālid e questi lo inviò a Madīnah.

§ 155. — ibn Isḥāq da Muḥ. b. Ṭalḥah, da 'Ubaydallah b. 'Abdallah b. 'Utbah, da un testimone oculare. 'Uyaynah b. Ḥiṣn al-Fazāri fatto prigioniero alla battaglia di Buzākhah fu pure menato a Madīnah in modo umiliante, con ambo le mani legate dietro il collo, mentre i giovani (ghulām) che lo accompagnavano, lo punzecchiavano con le lancie per farlo camminare, gridandogli allo stesso tempo: " Non hai tu forse rinnegato la fede, dopo averla abbracciata? ". A questi rimproveri, 'Uyaynah rispondeva con l'impudenza genuina del vero arabo del deserto: " Per Dio! Io non ho mai creduto in Dio! ". Anche lui fu perdonato da abū Bakr (Tabari, I, 1897).

Cfr. anche Athīr, II, 265, lin. 3 e segg.; Balādzuri, 96, lin. 12 e segg.; Ya'qūbi, II, 145, lin. 8 e segg.

§ 156. — [al-Wāqidi?], da 'Abdallah b. 'Abbās. Quando gli 'Āmir b. Ṣa'ṣa'ah furono riuniti intorno a lui, ed ebbero giurato di credere in Dio e nel suo Profeta, di pregare, e di pagare la zakāt, Khālid b. al-Walīd fece legare fermamente 'Uyaynah b. Ḥiṣn al-Fazāri, e Qurrah b. Hubayrah al-Qušayri, e li condusse con sè a Madīnah. " Io ho visto ", racconta ibn 'Abbās, " 'Uyaynah con le mani legate al collo, mentre i ragazzi di Madīnah lo battevano con le foglie di palma e gridavano: 'O nemico di Dio! tu hai rinnegato Dio, dopo aver creduto in lui!' " — " Ma io non ho mai creduto in lui! " rispondeva 'Uyaynah. Anche 'Abdallah b. Mas'ud vituperò 'Uyaynah, ma questi gli rispose: " Se io non mi trovassi in questa condizione pietosa, tu non oseresti parlarmi in tal modo! " ibn Mas'ud non disse allora più altro. Quando fu menato Qurrah b. Hubayrah dinanzi al califfo abū Bakr, l'Amirita pregò abū Bakr di interrogare sul conto suo 'Amr b. al-'Āṣ: " perchè io non sono stato miscredente! Quando egli venne dall'Umān, io l'ho accompagnato con cento uomini, proteggendolo, onorandolo ed ospitandolo generosamente ". abū Bakr interrogò allora 'Amr b. al-'Āṣ, il quale confermò le parole di Qurrah, ma rivelò allo stesso tempo i discorsi sediziosi che Qurrah gli aveva tenuti. Qurrah protestò contro le rivelazioni compromettenti, ma abū Bakr non vi annesse importanza e graziò ambedue i capi (Ḥubayš, fol. 5,r., correggi: 4,r.) [H.].

Dispersione di altri ribelli dell'Arabia centrale.

§ 157. — In Baladzuri abbiamo notizia di alcuni combattimenti vinti dai musulmani sotto Khalid b. al-Walid dopo la battaglia di Buzākhah. Il generale musulmano assalì innanzitutto un gruppo di Asad, di Ghatafān e di altri, riuniti in al-Ghamr sotto Kharigah b. Ḥisn b. Ḥudzayfah (cfr. § 129): altri affermano che fosse un'accozzaglia di Arabi nomadi di varie tribù, in varî gruppi, ognuno sotto capi diversi. I ribelli furono disfatti con strage. Da al-Ghamr, Khālid b. al-Walīd mosse verso Ġaww Qurāqir [1], oppure secondo altri su al-Nuqrah [2], ove erano raccolti molti banū Sulaym sotto abū Śaġarah 'Amr b. 'Abd al-'Uzza al-Sulami, la madre del quale era la poetessa al-Khansā (cfr. § 95). Il combattimento fu aspro e molti musulmani perirono nel conflitto, ma alfine i ribelli furono messi in fuga. Khālid per vendicarsi fece ardere vivi quanti apostati potè catturare. Alcuni in Madīnah protestarono contro la condotta crudele di Khālid, ma il Califfo rispose: " Io non voglio rimettere nel fodero la spada, che Dio ha sguainata contro gli infedeli! " (Balādzuri, 97-98).

Nota 1. — Il De Goeje (Balādzuri, 97, nota *g*) corregge giustamente il nome in Ġaww Murāmir fondandosi sulle parole di al-Bakri a proposito di al-Nuqrah, Qarqara e al-Ghamr.

Nota 2. — (*a*) al-Ghamr era una sorgente dei banū Asad (Yāqūt, III, 812, lin. 20-21; 814, lin. 9-10): al-Ghamr era un nome molto comune in Arabia, perchè significa un sito dove le acque riunendosi in grande quantità (dopo le pioggie) allagano il piano. Ve ne era uno nel paese dei banū Dzubyān (Bakri, 696, lin. 22). Altrove è detto che al-Ghamr era « un monte rosso e lungo dei banū Mukhāšin ramo degli Asad » (Bakri, 718, lin. 12).

(*b*) Ġaww Murāmir (ġaww nel vernacolo dei Beduini era il sito ove le valli si slargano), e Ġaww Uthāl, chiamati assieme al-Ġawwān, erano due terreni spaziosi, circondati da monti (ghāyitān), nel territorio dei banū 'Abs (Yāqūt, II, 161, lin. 12-13). Secondo al-Bakri, era nel paese degli Asad (255, lin. 6-7).

(*c*) al-Nuqrah non è menzionato in Yāqūt, ma al-Bakri (588, lin. 14 e segg.) dice che era il sito di una miniera nel paese dei banū 'Abs.

Insurrezione di umm Ziml.

§ 158. — (Sayf b. 'Umar, da Sahl b. Yūsuf e da abū Ya'qūb). La celebre umm Qirfah bint Rabī'ah, già menzionata ai tempi di Maometto (cfr. 6. a. H., § 18), aveva avuto da suo marito Mālik b. Ḥudzayfah b. Badr ben dodici figli, fra maschi e femmine: uno dei maschi, Ḥakamah, era stato ucciso da abū Qatādah nel giorno, nel quale 'Uyaynah b. Ḥisn aveva predato i dintorni di Madīnah (cfr. 6. a. H., § 3). Una figlia per nome umm Ziml Salma bint Mālik b. Ḥudzayfah dicesi che venisse catturata nella predetta spedizione di umm Qirfah e finisse poi in mano di 'Ā'išah, come parte del bottino: 'Ā'išah le diede la libertà e la tenne presso di sè. Un giorno il Profeta, entrando nella stanza, ove stavano riunite tutte le donne del suo ginecco, esclamò: " Vi è una fra voi, la quale farà abbaiare i cani (Kilāb, la tribù di umm Ziml) di al-Ḥawab! " La predizione del Profeta si avverò comple-

[Insurrezione di umm Ziml.]

tamente: umm Ziml Salma ritornata presso la sua gente, quando scoppiò l'insurrezione generale delle tribù, seguendo l'esempio di umm Qirfah, si mise ad agitare gli Arabi del suo paese, cavalcando lo stesso camelo già usato da sua madre ed aizzando i pagani contro l'Islām. Molta gente incominciò a riunirsi intorno a lei nella regione fra Zafar e al-Ḥaw'ab, e quando Khālid b. al-Walīd ebbe vinto i Ghatafān ed i loro alleati nella grande battaglia di Buzākhah, intorno all'ambiziosa donna si aggrupparono numerosissimi fuggiaschi ed avventurieri da tutte le parti del paese e da tutte le tribù circostanti. L'ardire e l'energia della donna attirarono a lei moltissimi Arabi, ed in breve in al-Ḥaw'ab trovossi raccolta una schiera tanto considerevole di gente irrequieta ed ostile ai musulmani, che Khālid incominciò ad impensierirsene e decise di schiacciare il nuovo nucleo di nemici, prima che il movimento avesse tempo di estendersi e di divenire pericoloso. La turba di gente raccogliticcia, riunita intorno ad umm Ziml, oppose la più accanita resistenza a Khālid, e ne seguì una mischia molto sanguinosa, in mezzo alla quale l'ardita donna si slanciò sul suo camelo, eccitando i suoi a battersi. Per superare la resistenza tenace del nemico, Khālid dovette promettere un premio di cento cameli a chiunque avesse per primo trafitto il camelo di umm Ziml. Intorno a umm Ziml perirono più di cento uomini, ed il centro nemico non fu spezzato, se non quando la cavalleria musulmana potè arrivare fino al camelo, tagliare a questo i garretti, ed uccidere umm Ziml, mentre era caduta in terra, con la sua bestia. La notizia della vittoria su umm Ziml giunse al califfo abū Bakr circa venti giorni dopo l'arrivo a Madīnah di Qurrah b. Hubayrah (cfr. § 154) (Tabari, I, 1901-1903) [1].

Nota 1. — Cfr. anche Athīr, II, 266, lin. 12 e segg.; Khaldūn, II, App. p. 71-72; Yāqūt, II, 353, lin. 8 e segg., i quali però attingono tutti a Sayf b. 'Umar.

La sola autorità di tale tradizionista, il quale, come meglio vedremo in appresso, inventa di sana pianta campagne, generali, battaglie e vittorie strepitose, non è sufficiente per dare a questo racconto un vero valore storico. Sospetta è la somiglianza con la battaglia del camelo combattuta nel 36. a. H. come avremo in seguito a narrare. Grave è poi il silenzio assoluto di tutte le fonti migliori, compreso anche Balādzuri. Si può soltanto ammettere che Sayf abbia romanticamente adornato qualche piccolo episodio secondario di uno dei fatti d'arme menzionati da Balādzuri (cfr. § 157).

Incidenti minori dell'insurrezione nell'Arabia centrale; supplizio di al-Fuǵā't.

§ 159. — (*a*) Sayf b. 'Umar, da Sahl b. Yūsuf e da abū Ya'qūb). Venne a Madīnah (al principio dell'insurrezione) un certo al-Fuǵā't Iyās b. 'Abdallah b. 'Abd Yalil al-Sulami, della tribù dei Sulaym, e chiese al califfo abū Bakr di essere fornito di armi e di mezzi per poter assalire i ribelli e gli apostati dell'Islām. abū Bakr non sospettando alcun inganno, diede a al-Fuǵā't tutto ciò che gli potesse servire. Il Sulamita ritornato immediatamente nel proprio paese,

invece di combattere i pagani e gli apostati, si mise a fare il bandito, assalendo e depredando e musulmani e pagani, ma specialmente i primi. Egli stabilì il suo campo principale in al-Ġiwā (1), e si prese come luogotenente un certo Naǵbah b. abī-l-Maythā dei banū-l-Šarīd: estese poi le sue razzie fra i Sulaym, i Hawāzin e gli ʿĀmir (b. Saʿsaʿah). abū Bakr dovè mandare contro di lui due spedizioni, una sotto Turayfah b. Ḥāǵiz (vedi prima § 96), e l'altra sotto ʿAbdallah b. Qays al-Ġāsi: i due comandanti, riunite le loro forze, assalirono l'apostata nel suo campo di al-Ġiwā, e dopo un vivissimo combattimento lo sopraffecero, uccidendogli il luogotenente Naǵbah b. al-Maythā: al-Fuǵā·t fu raggiunto durante la fuga e fatto prigioniero. Menato a Madīnah, innanzi ad abū Bakr, questi diede ordine che venisse arso vivo. La sentenza fu immediatamente messa in esecuzione, e al-Fuǵā·t, fermamente legato con corde, fu gettato sopra un mucchio di legna ardente nella Musalla di Madīnah (Tabari, I, 1903).

Supplizio di al-Fuǵā·t.

(*b*) La versione di ibn Isḥāq (da ʿAbdallah b. abī Bakr), data pure da Tabari (I, 1903-1904), conferma in tutto il racconto di Sayf, benchè non menzioni due spedizioni, ma una sola, omettendo quella di ʿAbdallah b. Qays al-Ġāsi: ibn Isḥāq dice pure che la sentenza venne messa in esecuzione nel cimitero di Madīnah, in al-Baqīʿ, e non nella Musalla, notizia che parmi più credibile.

(*c*) Cfr. anche Athīr, II, 266, lin. 19; Balādzuri, 98, afferma che, secondo alcuni, fu Maʿn b. Ḥāǵiz, che catturò al-Fuǵā·t; Khaldūn, II, App. p. 72; Yaʿqūbi, II, 152, lin. 9, accenna anche ad un Asadita per nome Šuǵāʿ b. Warqā, che abū Bakr avrebbe parimenti arso vivo, ma il testo ha ivi una lacuna e mancano i particolari dell'evento e le ragioni della feroce punizione.

(*d*) In una tradizione di al-Wāqidi (da ʿAbdallah b. al-Ḥārith b. al-Fudayl ibn al-Khatmi, da suo padre, da Sufyan b. abi-l-ʿAwǵā al-Sulami) è detto che Turayfah mandasse incatenati altri dieci Sulamiti insieme con Fuǵā·t, e che i banū Ġaṣan Ansār arsero vivo il ribelle (Ḥubayš, fol. 21.v.) [H.] (2).

Nota 1. — Yāqūt (II, 135, lin. 17) menziona una Ġiwā, valle nel paese degli ʿAbs o degli Asad nelle parti inferiori di ʿAdanah (asāfil ʿAdanah), e un'altra, come una delle sorgenti degli al-Dibāb. In uno di questi luoghi, dice Yāqūt (II, 136, lin. 6), Khālid b. al-Walīd sbaragliò una schiera di Ghatafān e di Hawāzin. — In generale, dal contenuto dei precedenti paragrafi, si può osservare come le notizie sui fatti d'arme dopo Buzākhah siano assai confuse e contradittorie.

Nota 2. — Secondo una tradizione di Zayd b. Aslam, la repressione della rivolta fra i Sulaym fu compiuta da Khālid b. al-Walīd, al quale spettò il merito della vittoria di al-Ġiwā (Ḥubayš, fol, 22,r.). Ciò è anche confermato dai versi di abū Šaǵarah, cfr. § 95. Se questa notizia è vera, ciò deve essere avvenuto dopo la battaglia di Buzākhah: nella tradizione è detto dopo Yamāmah, ma ciò è certamente un errore. V'è notizia che Khalid b. al-Walīd ardesse anche molti Sulaym vivi riunendoli insieme entro recinti (di foglie di palma?). (Ḥubayš, fol. 23,r., ove sono dati anche i nomi di alcuni Sulamiti arsi vivi: Hubayrah b. al-Mirdās, Surāqah b. al-Mirdās [figliuoli della poetessa al-Khansā? cfr. Aghāni, XIII, lin. 5], Khamīsah b. Dīnār, ecc.).

La profetessa Saǵāḥ (*versione della scuola Madinese*).

§ 160. — Non è certo quale fosse la genealogia della profetessa Saǵāḥ: alcuni le dànno il nome completo: umm Ṣādir Saǵāḥ bint Aws b. Ḥiqq b. Usāmah b. Ghunayz b. Yarbū' b. Ḥanẓalah b. Mālik b. Zayd Manāt b. Tamīm. Altri invece dicono che il suo nome fosse: Saǵāḥ bint al-Ḥārith b. 'Uqfan b. Suwayd b. Khālid b. Usāmah. Essa pretese di essere una profetessa (tanabbat) e si mise a fare l'indovina (takahhanat) (1), trascinandosi appresso una parte dei banū Tamīm ed una parte dei suoi zii materni i banū Taghlib. Un giorno essa, parlando in frasi rimate (saǵa'at, annunziò che il Signore delle nubi (rabb al-siḥāb) ordinava a loro di assalire i banū-l-Ribāb (un ramo dei Tamīm). I seguaci di Saǵāḥ si gettarono sui Ribāb, ma vennero sconfitti: nessun altro la combattè, ed essa emigrò nella Yamāmah, andandosi ad unire in Ḥaǵr (meno correttamente Ḥaǵar) con il falso profeta Musaylimah, e contraendo con lui matrimonio. Essa unì la propria religione a quella di Musaylimah e delle due ne fecero una sola. Quando fu ucciso Musaylimah, Saǵāḥ ritornò fra i suoi fratelli e morì presso di loro. ibn al-Kalbi afferma però che essa si sia convertita all'Islam e che poi emigrasse (hāǵirat) a Baṣrah, mostrandosi buona musulmana. Secondo 'Abd al-a'la b. Ḥammād al-Narsi, quando morì Saǵāḥ, su di lei furono recitate le preghiere per i morti da Samurah b. Ǵundab al-Fazāri, che era allora governatore di Baṣrah a nome di Mu'āwiyyah, e ciò prima che 'Ubaydallah b. Ziyād venisse ad assumere il governo della città. Da ibn al-Kalbi sappiamo altresì, che Saǵaḥ tenesse pure essa un mū'adzdzin, il quale aveva nome al-Ǵanabah b. Ṭariq b. 'Amr b. Ḥawt al-Riyāḥi, oppure, secondo altri, aveva nome Ṣabath b. Rib'i al-Riyāḥi (2) (Balādzuri, 99-100).

Nota 1. — Si afferma che Saǵāḥ fosse cristiana, e che avesse appreso la fede dai Cristiani fra i Taghlib (Khaldūn, II, App. p. 73, lin. 4). Cfr. pure Mirkh., II, 251, lin. 4-5.

Nota 2. — In Ya'qūbi (II, 144, lin. 14) v'è una confusione di nomi e il mū'adzdzin di Saǵāḥ viene chiamato al-Aš'ath b. Qays (al-Kindi), ossia il capo della rivolta nel Ḥadramawt (cfr. più avanti sotto l'anno 12. H.),

§ 161. — Questa versione di al-Balādzuri ha per noi sommo interesse, perchè ci permette di riscontrare molte affermazioni arbitrarie, che troviamo nella seguente versione di Sayf b. 'Umar (cfr. § 163).

Innanzitutto abbiamo il fatto importantissimo, che Saǵāḥ non fosse Taghlibita, se non per parte di madre, e che essa non immigrasse dalla Mesopotamia, ma iniziasse e svolgesse la sua azione profetica in seno ai Tamīm, ai quali apparteneva, e perciò in Arabia (1). Sayf b. 'Umar per diminuire la responsabilità dei suoi consanguinei, ha forse inventato che Saǵāḥ venisse dalla Mesopotamia, valendosi del fatto che molti Taghlib vi

dimoravano prima delle conquiste musulmane: il silenzio e le indicazioni precise di Balādzuri permettono però di concludere, che ciò non sia vero, ma ch'ella fosse una Tamimita, una indovina ambiziosa, che operò soltanto in Arabia, e quando, inebbriata dai primi successi felici, perdè la testa, e tentò estendere anche con le armi la sua influenza, ebbe avversa la fortuna e fuggì nella Yamāmah dopo il primo scacco militare. [La profetessa Saǵāḥ.]

Notevole è anche l'affermazione di Balādzuri, che Saǵāḥ rimanesse presso Musaylimah durante tutto il conflitto contro i musulmani, e che lo abbandonasse solo *dopo morto*, ed allora soltanto facesse ritorno tra i suoi fratelli (i Tamīm), e perciò in Arabia, sempre dimorandovi non molestata e non convertita per molto tempo. La sua conversione data soltanto da quando essa, insieme con tanti altri Tamīm, emigrò a Basrah, la città che divenne sede precipua dei Tamīm durante il Califfato Umayyade.

Accettando così letteralmente la versione di Balādzuri, aboliamo in una volta sola l'origine mesopotamica della profetessa [1], ed il suo ritorno in Mesopotamia: due fatti, che nella versione di Sayf mi sono sempre riusciti poco chiari e molto inverosimili. Anche la sua emigrazione a Basrah riesce ora meglio comprensibile (quando ammettiamo che essa fosse una Tamimita e non una Taghlibita), perchè non mi consta che i Taghlib si stabilissero in Basrah, mentre è noto che Basrah divenisse la città Tamīmita per eccellenza, perchè la più prossima alla regione di Arabia, nella quale i Tamīm pascolavano i loro armenti.

Infine è notevole un altro fatto, che risulta indirettamente dalla tradizione di Balādzuri. Si vede cioè che, nonostante la conquista d'Arabia nell'anno 11. H., la islamizzazione della penisola rimase sempre assai imperfetta, sicchè in molte parti remote delle contrade orientali e meridionali molti Arabi non-musulmani potevano vivere in pace senza timore di molestie. Soltanto quando dalle sterminate solitudini del deserto emergevano nelle regioni popolose della Babilonide e della Siria, erano di necessità costretti a conformarsi almeno in apparenza al rito islamico. Si unisca a questa considerazione anche la notizia storica data più avanti (cfr. § 166 e anche Balādzuri, 87, lin. 12-13), che per molti anni ancora esistesse fra gli Arabi Ḥanīfah una quantità di persone, le quali seguivano le dottrine e gli usi stabiliti dal falso profeta Musaylimah, e siamo in grado di poter affermare con sicurezza che gli Arabi si gettarono alla conquista del mondo molto prima di essere veramente musulmani.

Vediamo così che l'Islamismo, al pari del Cristianesimo, molto tardò a penetrare fino negli angoli più remoti della popolazione. Come anche dopo il trionfo ufficiale del Cristianesimo abbondarono i villaggi pagani nelle parti

[La profetessa Saǵāḥ.] meno frequentate dell'impero romano, così pure in Arabia, nelle contrade più solitarie alcune tribù continuarono a vivere del tutto nel modo antico, senza conformarsi in nulla, nemmeno in apparenza, alle leggi islamiche.

Nota 1. — Nello stesso senso debbonsi interpretare le espressioni in Tanbīh (285, lin. 11 e segg.) ove è detto che Saǵāḥ appartenesse ai Yarbū', e non si fa menzione alcuna della sua provenienza mesopotamica.

Strano a dirsi, in Aghāni (XVIII, 165, lin. penult. e segg.) è citata una tradizione di Sayf sul principio della propaganda di Saǵāḥ, dove non si fa menzione alcuna della Mesopotamia. È detto invece che Saǵāḥ fosse una donna Tamīmita e che *tutti* i capi Tamīmiti abbracciarono la sua causa, includendo nel novero anche al-Aḥnaf b. Qays e Badr b. Ḥārithah.

I disordini fra i banū Tamīm, e la profetessa Saǵāḥ (*versione di Sayf*).

§ 162. — Su quello che avvenne fra i banū Tamīm durante i torbidi del presente anno, abbiamo una lunga tradizione di Sayf b. 'Umar, la quale però, come la maggior parte del materiale storico raccolto da quel tradizionista, è oscura, confusa, piena di contradizioni, e travisata ad arte per velare la verità. Bisogna ricordare che Sayf, quale Tamimita, ha riunito sole quelle tradizioni, che mettevano in buona luce i suoi consanguinei: egli ha cercato di smorzare le tinte e di confondere l'ordine cronologico delle notizie, nell'intento di far credere prima che i Tamīm fossero tutti musulmani, e poi che solo in parte parteciparono al movimento causato dalla comparsa della profetessa Saǵāḥ. Egli vorrebbe dimostrare che soltanto una minoranza dei Tamīm si meritasse il ridicolo gettato su di loro dagli altri Arabi per aver seguito una donna. Cercheremo qui in appresso di mettere assieme con la massima chiarezza possibile quello che narra Sayf, senza però lusingarci di aver chiarito in tutto la narrazione involuta ed oscura dei fatti, resa ancor più oscura dal linguaggio piuttosto artifizioso del tradizionista e dalla scelta di espressioni poco comuni.

§ 163. — Sayf b. 'Umar, da al-Sa'b b. 'Atiyyah b. Bilāl, da 'Atiyyah b. Bilāl, e da Sahm b. Minǵāb). Ai tempi di cui parliamo, la grande stirpe dei Tamīm era divisa in varie tribù distinte, indipendenti fra loro, e sotto capi diversi:

(1) al-Zibriqan b. Badr era il capo degli al-Ribāb (composti di Dabbah e di 'Abd Manāt), degli 'Awf, e degli Abnā (della stirpe dei Sa'd b. Zayd Manāt).

(2) Qays b. 'Āṣim stava a capo dei Muqā'is e degli al-Buṭūn (pure della stirpe dei Sa'd b. Zayd Manāt).

(3) Safwan b. Ṣafwān, dei Bahda (un ramo dei banū 'Amr b. Tamīm).

(4) Sabrah b. 'Amr, dei Khaddam (un altro ramo dei banū 'Amr b. Tamīm).

(5) Waki' b. Mālik, dei banū Mālik (un ramo dei Ḥanẓalah, Tamīm).

6 Malik b. Nuwayrah, dei banū Yarbū' (un altro ramo dei Ḥanzalah, Tamīm). [La profetessa Saǵāḥ.]

Questi uomini, secondo Sayf, erano anche i luogotenenti del Profeta e quelli presso i quali venivano depositati i contributi delle tasse sadaqāt, (detti perciò anche muǵīrūn: Tabari I, 1910, lin. 3, 1964, lin. 3, e Wellhausen Sk. u. Vorarb., VI, 148). Quando giunse la notizia della morte di Maometto, Safwān b. Safwān (il no. 3) si recò in persona a Madīnah, menando con sè l'importo delle tasse riscosse fra i banū 'Amr (Bahda e Khaddam), da lui e dal suo collega Sabrah b. 'Amr (il no. 4), il quale rimase nel paese, come capo di tutti i banū 'Amr nell'assenza di Safwan, giacchè per via degli attriti esistenti allora fra le tribù Tamimite, vi erano ragioni di temere aggressioni da parte di altre tribù. Gli altri capi Tamimiti rimasero incerti sul da farsi, Qays b. 'Āsim (il no. 2) non voleva agire se prima non avesse visto quello che faceva al-Zibriqān (il no. 1): fra questi due uomini vi era sangue cattivo, perchè Qays b. 'Āsim era geloso dell'influenza preponderante di al-Zibriqān, ed era stato da costui di frequente contrariato e molestato. al-Zibriqān aveva più volte approfittato della sua superiorità per fare dei torti al rivale, e Qays consapevole di ciò, non sapeva bene a quale partito appigliarsi: se egli si fosse affrettato a seguire l'esempio di Safwān ed a recarsi a Madīnah con l'importo delle tasse, al-Zibriqān si sarebbe valso di ciò per denigrarlo presso tutti i Sa'd b. Zayd Manāt (la stirpe che abbracciava gli 'Awf, gli Abnā, i Muqā'is ed i Butūn). Se invece riteneva nella propria tribù le tasse raccolte, Qays era sicuro che al-Zibriqān sarebbe corso presso abū Bakr ad accusarlo di apostasia. Nonostante queste considerazioni, per motivi taciuti da Sayf, sembra che Qays si decidesse alfine prima di al-Zibriqān (1), e stabilisse di dividere tra i Muqā'is ed i Butūn le tasse fra essi raccolte. Bastò questo per decidere al-Zibriqān, il quale senza indugio si affrettò a seguire l'esempio già dato da Safwan, portando le tasse riscosse fra gli al-Ribāb, gli 'Awf e gli Abnā, al Califfo in Madīnah. Così una parte della stirpe Tamimita dei Sa'd b. Zayd Manāt rimase fedele all'Islām e l'altra parte si ribellò, dichiarandosi indipendente. al-Zibriqān, che era, come è noto (vedi prima 9. a. H. § 4), anche poeta, compose allora alcuni versi (Tabari I, 1910, lin. 3, e 1964, lin. 1 e segg.), nei quali si vantò di avere consegnato fedelmente le tasse, ed inveì contro quei " malvagi " che invece avevano ritenuto il tributo (2).

In tal modo, prosegue a narrare Sayf, crebbero gli attriti fra le tribù, e gli 'Awf e gli Abnā (il no. 1) vennero in urto con i Butūn (il no. 2), e i Ribāb (il no. 1) con i Muqā'is (il no. 2): allo stesso tempo i Khaddam

La profetessa Saǵāḥ.

(il no. 4) e i Bahda (il no. 3) stettero contro ai Yarbū' (il no. 6). (Per motivi che non risultano chiari dal testo, Sayf passa ora a spiegare come, forse per la lontananza dei capi, partiti per Madīnah), il comando dei Bahda, nell'assenza di Safwān (il no. 3), fu assunto provvisoriamente da al-Ḥusayn b. Niyār, mentre 'Abdallah b. Safwān assunse quello dei Dabbah (ramo dei Ribāb) e 'Ismah b. Ubayr quello degli 'Abd Manāt (l'altro ramo dei Ribāb). Sugli 'Awf e sugli Abnā (Sa'd b. Zayd Manāt) si mise 'Awf b. Balād b. Khālid dei banū Ghanm al-Ǵušami, e infine (aggiunge Sayf, non è chiaro per quale motivo) Si'r b. Khufāf era capo dei Buṯūn (che dipendevano poi alla lor volta da Qays b. 'Āsim).

L'inasprimento dei rapporti fra le tribù Tamimite ebbe conseguenze nefaste per la causa musulmana anche altrove: nella Yamāmah il partito rimasto fedele al governo di Madīnah si era adunato sotto Thumāmah b. Uthāl per combattere contro i banū Ḥanīfah seguaci del falso profeta Musaylimah: a Thumāmah si erano uniti anche molti dei Tamīm, i quali però, quando seppero dei torbidi scoppiati nel loro paese per le rivalità dei capi, si affrettarono a far ritorno in patria per assistere i consanguinei, abbandonando Thumāmah alla sua sorte. I musulmani della Yamāmah rimasti così privi di appoggio, nulla poterono più fare, nemmeno quando furono raggiunti più tardi dal generale musulmano 'Ikrimah b. abī Ǵahl, e benchè da lui incoraggiati a riprendere l'offensiva, rimasero inerti ed incerti. Fra i Tamīm si delinearono dunque, secondo Sayf, tre partiti divisi fra loro: un gruppo di tribù era rimasto fedele all'Islām, un altro tentennava incerto ed indugiava a consegnare i tributi, un terzo si era apertamente emancipato da Madīnah. In questo momento critico sopraggiunse un fattore nuovo che doveva sconvolgere ogni cosa: arrivò cioè nel paese dei Tamīm la profetessa Saǵāḥ bint al-Ḥarith b. Suwayd b. 'Uqfān, proveniente dalla Ǵazīrah (o Mesopotamia) [3], dove la sua famiglia apparteneva alla tribù (cristiana) dei Taghlib, e quindi era imparentata con i Tamīm della tribù Yarbū' (il no. 6). La donna si presentò alla testa di una numerosa schiera, composta di Afnā Rabī'ah (gente raccogliticcia della stirpe Rabī'ah), ed aveva con sè un gruppo di banū Taghlib sotto al-Hudzayl b. 'Imrān, un gruppo dei banū-l-Namr sotto 'Aqqah b. Hilāl, un altro gruppo dei banū Iyād sotto Ziyād b. Fulan, e infine un gruppo dei banū Šayban sotto al-Salīl b. Qays.

Finora i Tamīm, benchè in urto fra loro, non erano trascorsi ad alcuna violenza: l'irruzione della profetessa precipitò gli eventi e portò a guerre fratricide ed a spargimento di sangue. Questa donna, dopo la morte del profeta Maometto (così dice espressamente Sayf, cfr. Tabari I, 1911, lin. 15), aveva preteso di essere una profetessa, facendo propaganda fra i Taghlib in Mesopo-

tamia. Al suo appello al-Hudzayl b. 'Imran con i suoi consanguinei la seguì, formando così il nucleo principale delle sue forze: con le quali entrata ora in Arabia ed arrivata fino ad al-Ḥazn, Saǵāḥ scrisse a Mālik b. Nuwayrah (il capo dei Yarbū', e ribelle contro l'Islām), invitandolo a unirsi con lei in virtù dei legami di sangue cha la collegavano ai Yarbū', e proponendo di muovere insieme contro abu Bakr in Madīnah. Mālik accettò prontamente di unirsi con Saǵāḥ, ma insistè che prima di assalire Madīnah, ella rivolgesse le sue armi a sottomettere tutte le tribù di Tamīm. La vittoria della profetessa avrebbe significato la vittoria dei Yarbū', suoi consanguinei, su tutti i Tamīm, ed a questo Mālik teneva più che alla conquista della lontana Madīnah. Saǵāḥ accettò le proposte di Mālik ed intanto si rivolse anche all'altro ramo cugino, ai banū Mālik (il no. 5), dipendente dal capo Wakī' b. Malik, il quale rispose pur lui favorevolmente all'appello. I pochi rimasti fedeli all'Islām in quella tribù, ossia 'Uṯārid b. Ḥāǵib, e varî sarawāt capi, cavalieri dei banū Malik fuggirono per protezione presso i banū-l-'Anbar dove si trovava Sabrah b. 'Amr, il Tamimita rimasto fedele musulmano. Anche dalla tribù dei Yarbū' fuggirono i musulmani, cercando asilo presso al-Ḥusayn b. Niyār fra i banū Māzin. [La profetessa Saǵāḥ.]

I due rami dei Ḥanẓalah (i Mālik ed i Yarbū') si trovarono in questo modo uniti con le schiere di Saǵāḥ, ed i nuovi confederati decisero di iniziare le operazioni militari contro le altre tribù Tamimite. Lasciarono in disparte Qays b. 'Āṣim con le sue tribù dei Muqā'is e dei Buṯun, perchè egli si era già apertamente distaccato dal governo di Madīnah, e stabilirono di incominciare con un assalto contro Ribāb. Questi però, avvertiti a tempo, si riunirono tutti, sconfissero la profetessa con molta strage, e fecero prigionieri molti suoi seguaci, fra gli altri, Samā'ah, Wakī' e Qa'qa'. Saǵāḥ ottenne la liberazione dei prigionieri venendo a patti con i vincitori, e ritirandosi in altra direzione. Così giunse con le sue schiere della Mesopotamia (e senza il contingente dei Tamīm?) in al-Nibāǵ (1), dove venne in conflitto con l'altra tribù Tamimita dei banū 'Amr, comandata da Aws b. Khuzaymah al-Huǵaymi. In questo scontro essa subì altre perdite, e due fra i suoi principali seguaci, al-Hudzayl e 'Aqqah caddero in mano al nemico. Per ottenere la loro liberazione, Saǵāḥ dovè venire a patti con i Tamīm e obbligarsi ad abbandonare del tutto il loro paese. Respinta così da ogni parte, Saǵāḥ si volse ora con la sua gente verso la Yamāmah, dove il falso profeta Musaylimah era divenuto ogni giorno più potente (Tabari, I, 1908-1915).

Nota 1. — La spiegazione ci è data da al-Madā'ini (Aghāni, XII, 152, lin. 1-9). Quando giunse fra i Tamīm la notizia della morte di Maometto, Qays b. 'Āṣim aveva già raccolto e teneva in mano l'importo di tutta la tassa ṣadaqah di quell'anno, riscossa fra i banū Muqā'is ed i Buṯūn: al-Zibriqān b. Badr aveva, pur egli, raccolto l'importo della medesima tassa fra gli 'Awf e gli Abnā: al-

[La profetessa Saǵāḥ.]

Zibriqān si volse allora al suo collega Qays e nell'intento di ingannarlo propose di distribuire fra i membri delle rispettive tribù l'importo delle tasse raccolte, in attesa di quello che sarebbe accaduto, perchè, egli aggiunse, se abū Bakr fosse riuscito a stabilire la sua autorità, e se gli Arabi acconsentissero a pagargli l'importo delle tasse, sarebbe stato facile a loro di riunire una seconda volta la ṣadaqah e mandarla a Madīnah. Qays b. 'Āṣim, fidandosi di queste asserzioni di al-Zibriqān, prontamente distribuì la ṣadaqah fra i proprî consanguinei; e invece al-Zibriqān, appena informato di ciò, partì immediatamente con 700 cameli per Madīnah e consegnò ad abū Bakr l'importo della tassa da lui raccolta, e non distribuita fra i suoi. Qays b. 'Āṣim fu molto irritato dall'inganno tesogli da al-Zibriqān, ed eslamò: « Se al-Zibriqān concludesse un patto con la propria madre, ingannerebbe e froderebbe anche lei ».

Nota 2. — Il Wellhausen (pag. 15, nota 1) a ragione fa rilevare che l'accusa di al-Zibriqān è ingiusta: anche al-Zibriqān ritenne per qualche tempo l'importo delle tasse, e si indusse alfine a consegnarle a abū Bakr dopo non breve esitazione. In seguito anche Qays b. 'Āṣim, dopo un periodo di esitazione più lungo, fece pure la dovuta consegna ad al-'Alā, il rappresentante musulmano (Ṭabari, I, 1910, lin. 5-8; 1964, lin. 7); sicchè al-Zibriqān tutto al più poteva vantarsi di avere agito prima del suo rivale.

Nota 3. — (*a*) Mirkh., II, 249, lin. 11, afferma esplicitamente che Saǵāḥ incominciasse la sua propaganda in Mawṣil, ma la notizia non merita alcuna fiducia.

(*b*) In ibn Ḥubayš è narrato, sull'autorità di varî qālū, come tutti i Taghlib ammettessero in seguito che Saǵāḥ fosse stata una vera profetessa. Essa affermava di ricevere rivelazioni, teneva con sè un guidatore che chiamava i seguaci alla preghiera, e un maggiordomo o ciambellano (ḥāǵib), e faceva uso di un pulpito (minbar) (Ḥubayš, fol. 7,r.).

(*c*) In un passo di Mirkhondi, la profetessa Saǵāḥ è mutata per errore in un uomo ed è chiamata Suǵā' b. Ḥārith b. Suwayd al-Tamīmi (Mirkh., II, 221, lin. 15). Nel medesimo errore è caduto perciò anche il suo traduttore E. Rehatsek, *Oriental Translation Fund*, New Series: I. *The Rauzat-us-Safa; or Garden of Purity, containing the Life of Muhammed the Apostle of Allah*, part. II, vol. II, pag. 701, London 1893. — Questo errore è tanto più incomprensibile in quanto, più avanti, il nome della profetessa Saǵāḥ è dato correttamente sì da Mirkhondi, che dal traduttore.

(*d*) ibn Khaldūn, benchè apparentemente riassuma il testo di Ṭabari (Sayf), afferma che Saǵāḥ dopo l'accordo concluso con Mālik b. Nuwayrah continuasse con i suoi la marcia *su Madīnah* e in al-Nibāǵ venisse alle mani con i banū-l-Huǵaym uniti ai banū 'Amr e rimanesse sconfitta, lasciando prigionieri al-Hudzayl e 'Aqqah in mano al nemico. Allora Mālik b. Nuwayrah e Wakī' b. Mālik la abbandonarono, ed essa, disperando ormai di riuscire nel suo intento passò tra i Ḥanīfah (Khaldūn, II, App. p. 72, lin. 27 e segg.).

Nota 4. — Nibāǵ: dei varî luoghi che portano siffatto nome, il nostro deve essere quello che si trovava nella Yamāmah a dieci tappe da Baṣrah, e fu poi una delle stazioni dei pellegrini che si avviavano verso Makkah (Yāqūt, IV, 735, ult. lin. e 736, lin. 2-3). (Cfr. anche Wüst. Baḥreyn, 206-207, e Wüst. Baṣrah, 55).

Cfr. anche Athīr, II, 268-270; Khaldūn, II, App. 72; Mirkh., II, 251.

In ibn Ḥubayš (Ḥubayš, fol. 7,a.) trovasi che Saǵāḥ movesse con i suoi contro Musaylimah, perchè i Taghlib ritenevano essere Saǵāḥ più degna di lui nell'arte profetica (awla bi-l-nubuwwah). In seguito però quando Saǵāḥ e Musaylimah si furono incontrati, s'accordarono fra loro.

§ 164. — Il paragrafo precedente contiene dunque la versione di Sayf sugli eventi, svoltisi fra i Tamīm dalla morte del Profeta in poi. Il Wellhausen (Sk. u. Vorarb., VI, 13-15) ha giustamente esposto tutti gli errori e le falsificazioni del nostro tradizionista. Secondo Sayf, i soli banū Ḥanzalah (i Yarbū' ed i Mālik) si sarebbero associati alla profetessa e la influenza esercitata da essa sui Tamīm sarebbe stata del tutto parziale ed effimera: i Tamīm sarebbero rimasti di fatto quasi immutati dalla presenza di Saǵāḥ e delle sue schiere mesopotamiche. Tale versione è per lo meno inesatta. Dai versi citati nel corso della tradizione (Ṭabari, I, 1911, lin. 11; 1913, lin. 9; 1914, lin. 9) risulta che quasi tutti i principali capi Tamimiti

si unissero in principio alla profetessa. Il vecchio tradizionista Muḥammad al-Kalbi (cfr. Tabari, I, 1919, lin. 5 e segg., e Tanbīh, 285, lin. 13-14) dice esplicitamente che alla profetessa si unirono: al-Zibriqān b. Badr, Ṭarīd b. Ḥāǵib, ʿAmr b. al-Aḥtam, Ghayḷān b. Khurashah e Sabath b. Rib'i. I primi due nomi della lista smentiscono formalmente la versione tendenziosa di Sayf (1). È noto poi (cfr. Tabari, I, 1919, lin. 10-12) che i Kalb ed i Rabīʿah deridessero tutti i Tamīm per aver seguito un tempo la profetessa. Celebre infine è il verso di ʿUṭārid b. Ḥāǵib, attribuito da altri a Qays b. ʿĀsim (Tabari, I, 1919, lin. 9 e nota *k*; Masʿūdi, IV, 188): " La profetessa nostra, intorno alla quale noi ci aggiriamo, è stata fra noi femmina, mentre i profeti degli (altri) uomini furono maschi ".

La profetessa Saǵāḥ.

Ha ragione perciò il Wellhausen di sostenere che Sayf ci dà un'impressione del tutto erronea di quello che è avvenuto: i dissidî fra i Tamīm non accaddero prima dell'arrivo di Saǵāḥ, ma dipesero direttamente dalla sua venuta. I Ḥanẓalah, i primi a seguirla, perchè appartenevano alla sua medesima tribù, furono forse quegli stessi, fra i quali essa assunse per primo la missione profetica, non già in seguito della morte di Maometto, ma forse anche prima, presi dal contagio ribelle, che si diffondeva per l'Arabia tutta, sconvolta dal sorgere dell'Islam, dallo scatenarsi di tante passioni, e dal destarsi improvviso di tante cupidigie dormenti. Il desiderio di avere un profeta proprio, indipendente da Maḥmah e di carpire i medesimi vantaggi ottenuti dagli Arabi del Ḥiǵāz, fu comune non solo ai Tamīm, ma anche a molte altre tribù arabe: così fu nel Yaman, fra gli Asad e tra i Ḥanīfah. Se accettiamo la versione di Sayf, che Saǵāḥ incominciasse a profetizzare soltanto dopo la morte di Maometto (Tabari, I, 1911, lin. 15), troviamo che è materialmente impossibile di condensare entro sì angusto limite di tempo tutto quello che avvenne fra la morte di Maometto e la comparsa di Khālid b. al-Walīd nel paese dei Tamīm. Perchè la notizia della morte di Maometto arrivasse fra i Tamīm, perchè Saǵāḥ potesse profetizzando trascinarsi appresso anche i Taghlib dalla Mesopotamia, perchè essa infine sconvolgesse ogni cosa, restasse battuta, costretta ad andarsene, si recasse nella Yamāmah e poi, dopo una dimora anche in quella regione, se ne ritornasse tranquillamente donde era venuta, mi sembra manchi il tempo sufficiente. Gli eventi furono complessi, e richiesero certamente un tempo assai maggiore, che non consenta la tradizione di Sayf. Saǵāḥ era già scomparsa, molto prima che Khālid b. al-Walīd arrivasse fra i Tamīm con l'esercito musulmano vincitore di Ṭulayḥah.

Il tamimita Sayf ha dunque voluto diminuire la colpa dei suoi consanguinei il più che fosse possibile: ha voluto togliere il sospetto di apo-

La profetessa Saǵāḥ.

stasia prima della scomparsa di Maometto, restringere al meno possibile il raggio d'azione della falsa profetessa, ed attribuire a rivalità anteriori, non già alla presenza di Saǵāḥ, i torbidi sanguinosi, che dilaniarono i suoi consanguinei. Egli ha perciò trasportato (come ben ha intuito il Wellhausen) nel periodo anteriore alla venuta di Saǵāḥ, quello stato di cose, che fu invece il risultamento della presenza di quella donna straordinaria. È probabile quindi che Saǵāḥ si atteggiasse a profetessa anche prima della morte di Maometto, e che anche prima di questo evento i Tamīm non musulmani, per emulare il Ḥiǵāz, il Yaman, i Ḥanīfah e gli Asad, la proclamassero loro direttrice poco tempo prima della morte di Maometto. Questa notizia contribuì forse in massima parte al grande successo iniziale della profetessa, alla quale si unì la maggior parte dei Tamīm, ad eccezione dei Ribāb. Il coraggio di questi nel resistere, e la fortuna avuta di battere le schiere di lei, e la notizia, che gli eserciti di Madīnah venivano alla riscossa ed avevano sconfitto gli Asad, sconvolse ogni cosa: la profetessa, abbandonata dai più, vide sgretolarsi in pochi giorni tutta la sua grande, ma effimera potenza: battuta anche da altre tribù (gli 'Amr), dovè lasciare il paese e cercare fortuna altrove. Così fu indotta a passare nella Yamamah, nella speranza di poter unire la propria causa a quella di Musaylimah. I soli che le rimasero fedeli, furono i Yarbū', legati a lei da vincoli di sangue: ma abbandonati anch'essi da tutti, caddero vittime del cruccio dei musulmani. Quando poi venne alfine il trionfo dell'Islām, tutti vollero seppellire il passato e rinnegare le colpe commesse.

La comparsa di questa donna singolare in questa parte d'Arabia, non deve recarci maraviglia. Fra gli Arabi settentrionali le donne hanno sempre esercitato un tempo vasta influenza. Ben note sono le regine degli Aribi (arabi-aramei dell'Arabia settentrionale), Zabibi e Šamsi, menzionate nella grande Iscrizione di Khorsabadi come Za-bi-bi-ē e Sa-am-si, e col titolo šarrat mât A-ri-bi, che si batterono contro gli Assiri sotto Tiglath-Pileser II (745-727), nell'VIII secolo avanti l'È. V. (cfr. Rogers, *Hist. of Babyl. and Assyr.*, II, 130; Delitzsch Fr., *Wo lag das Paradies?*, Leipzig, 1881, pag. 295-306; Winckler, *Geschichte Babylon. u. Assyr.*, 229; Winckler MVAG., 1898, I, 16). Tra i re Arabi uccisi da Asarhaddon (680-688) re di Assiria, sono menzionate due regine Ja-pa'-a e Ba-i-lu (Delitzsch Paradies, 306; Glaser, II, 265-266). Del pari è famosa Zenobia, la regina araba di Palmira, che si battè contro l'imperatore romano Aureliano. Le ragioni di questo dominio concesso alle donne, può forse avere come remota origine un resto dell'istituzione primitiva del matriarcato.

Nota 1. *a*) Fra i seguaci della profetessa, caduti prigionieri dei Ribāb, è annoverato anche (Tabari, I, 1913, lin. 6 e 9) quel Qa'qā' b. 'Amr, che altrove Sayf (Tabari, I, 1899, lin. 10 e segg.;

2021, lin. 2 e segg.: cfr. anche Y a q ū t, I, 692, lin. 12) menziona come uno degli eroi dell'Islām, i quali assistettero al Bakr a reprimere l'apostasia degli 'Arabi (vedi Wellhausen Sk., e Vorarb., VI, 14).

(*b*) Ma v'è di più: secondo una tradizione conservata in A gh ā n i (XII, 157, lin. 10) Qays b. 'Aṣim per il quale Sayf è si tenero avrebbe sconfitto Sagāḥ nella Yamāmah e sarebbe stato fatto prigioniero da Khālid b. al-Walīd *dopo* la battaglia di al-Yamāmah (!). Qays si salvò dalla morte soltanto giurando che si trovava presso Musaylimah per riscattare un suo figlio, caduto in potere del falso profeta. Se ciò fosse interamente vero, Qays b. 'Āṣim non avrebbe mai consegnato a 'Alā b. al-Ḥaḍramī l'importo della tassa ṣ a d a q a h, e sarebbero apocrifi i versi attribuitigli da Sayf b. 'Umar.

La profetessa Sagāḥ.

Il falso profeta Musaylimah.

§ 165. — La tradizione musulmana è senza pietà per i così detti falsi profeti, che essa ritiene, forse in parte giustamente, come contraffattori di Maometto in Arabia; perciò Musaylimah, Ṭulayḥah, e al-Aswad ci sono descritti come arcimentitori, impostori ed in un senso anche come malfattori. Le loro dottrine sono considerate come caricature o plagi peccaminosi dell'Islām, sui quali non mette perciò il conto di tramandare accurato ragguaglio ai posteri. Ciò nonostante qualche magra notizia è arrivata fino a noi, e possiamo, in maniera molto incompleta, ma pure con sufficiente chiarezza, distinguere alcuni tratti caratteristici essenziali, nei quali i tre predetti profeti si differenziano tra loro, stabilendo anche una certa progressione. Di questi competitori di Maometto il meno stimabile fu di certo al-Aswad al-'Ansī nel Yaman, con la sua volgare e sanguinaria impostura, di cui avremo fra breve a discorrere. Breve fu perciò il suo trionfo e crudele la fine, quando i seguaci scoprirono la vera natura dell'uomo, al quale per un momento avevano prestato fede. D'altra parte Musaylimah [1] si presenta a noi come il migliore dei tre, e, sotto certi aspetti, in modo anche attraente, a dispetto di tutti gli sforzi dei tradizionisti musulmani per denigrarcelo e per rappresentarcelo come un malvagio agente di Satana che imponeva alle turbe con arti di prestigiatore [2]. La durevole autorità da lui acquisita e mantenuta tra i Ḥanīfah, ed il valore disperato ed eroico, con il quale i seguaci si batterono e morirono per la sua causa, sono buone ragioni per trattare con rispetto e simpatia la sua memoria.

L'accusa di impostura scagliata contro di lui dai musulmani non ci riguarda e di essa non ci occupiamo: la medesima è stata lanciata contro tutti i profeti, contro Maometto, e contro lo stesso Cristo. Certamente falsa è l'accusa di imitazione di Maometto, nel senso stretto voluto dalla tradizione musulmana [3]. Musaylimah tutto al più può essere stato incoraggito a iniziare un movimento religioso nel proprio paese dalla fama di Maometto, ma ritengo erroneo spingere molto più in là la supposizione che il sorgere di Musaylimah possa essere una semplice imitazione del Profeta Makkano. È molto probabile che l'apparizione di Musaylimah sia intimamente con-

[Il falso profeta Musaylimah.]

nessa con quelle cause latenti in Arabia, le quali furono parte principale nei moti centripeti ed accentranti delle disperse unità arabiche nel Ḥiǵāz, nel Yaman, ed in tutto il versante orientale della penisola, dei quali avremo a parlare più diffusamente quando studieremo le cause generali, che sospinsero gli Arabi alla conquista del mondo. Se possedessimo maggiori particolari sul conto di Musaylimah, avremmo avuto molto più lume anche sul moto islamico generato da Maometto. Analoghi effetti devono provenire da analoghe cause.

La maggior parte, forse tutta la tribù dei Ḥanīfah, alla quale apparteneva Musaylimah, era cristiana. Il Cristianesimo di quei rozzi abitanti del deserto era al livello delle barbare condizioni di civiltà della stirpe, e deve essere stato anche di natura molto superficiale, se è vero, come sembra, che i Ḥanīfah seguissero Musaylimah senza difficoltà e senza rammarico. Nondimeno questo fatto solo basta, io credo, a far comprendere, che Musaylimah non possa essersi discostato molto dal Cristianesimo: egli non si atteggiò a fondatore di una fede completamente nuova, come fece Maometto per i pagani dell'Occidente, ma rimase forse un semplice innovatore, il corifeo di una qualche nuova setta, rimasta però sempre essenzialmente cristiana. L'ispirazione di Musaylimah non venne quindi dall'Islam, ma bensì dal Cristianesimo. I punti di somiglianza delle preghiere quotidiane, l'adẕān (?) sono fortuiti, perchè derivanti da prototipi eguali.

Nelle espressioni profetiche attribuite a Musaylimah — molto probabilmente composte con materiali autentici, anche se non nella vera forma originale — noi troviamo una tendenza ascetica ed una mitezza di dottrina, che tradiscono un innegabile sapore cristiano e nulla in comune hanno con le vigorose aspirazioni sensuali, e con l'energia irruente e dominatrice dell'Islām. I seguaci di Musaylimah sono: "la gente pura (maʿšar abrār, Ṯabari, I, 1916, lin. 13; 1917, lin. 1), che osserva le preghiere, che si astiene dalla violenza e dal peccato... Essa è grata a Dio per i favori, ch'egli prodiga, a quel Dio che fa vivere tranquilli e felici, allontanando la melanconia, ed animando gli uomini con la speranza d'un felice eterno avvenire nel giorno della resurrezione (? yawm dīnihi, Ṯabari, I, 1916, lin. 12), quando Dio li risusciterà e li salverà dalle pene. Lo stato di purezza morale e materiale deve essere lo scopo supremo del credente, il quale deve pregare di notte e digiunare di giorno (come i musulmani nel Ramadān! deve astenersi dal commercio con le donne, non bere vino, e digiunare spesso, con il permesso di intercalar però i digiuni con giornate di nutrimento abbondante. A chi raggiunge il grado di vita pura (ḥayāt, Ṯabari, I, 1917, lin. 2) voluto da Dio, viene come ricompensa il regno dei cieli (mulk al-samā, vera espressione cri-

[Il falso profeta Musaylimah.]

stiana tolta ai Vangeli!), al quale il credente verrà elevato (cfr. Tabari, I, 1916, lin. 10; 1917, lin. 2) (c). Il divieto di commercio con le donne non era assoluto, ma soltanto limitato, e rivolto a imbrigliare e regolare, secondo ragione l'istinto genesiaco. Abbiamo perciò la prescrizione singolare che ogni uomo potesse avere commercio con una donna (moglie?), purchè lo facesse con lo scopo di avere un figlio. Quando una donna avesse partorito una figlia, il marito non doveva più toccarla finchè viveva questa figlia. Dal giorno però che un uomo aveva un figlio maschio, non doveva più affatto coabitare con donna alcuna (? interpretazione poco sicura; Tabari, I, 1917, lin. 4-7).

È probabile che questa legge sui rapporti fra i sessi abbia la sua ragione ed origine oltrechè dalle tendenze ascetiche dal Cristianesimo, anche dalla pratica antichissima dell'infanticidio femminile (wa·d al-banāt), comune in tutta Arabia e specialmente nel mezzogiorno e nell'occidente della penisola. Forse fu un mezzo indiretto, escogitato per frenare quell'orrenda usanza, diminuendo la natalità nelle famiglie, là dove non era ancor giunta l'energica voce di Maometto a condannare siffatta abominazione (Qur·ān, v, 35; vi, 141; xvi, 60-61; xvii, 33; lxxxi, 8-9). Cfr. specialmente i commenti di Baydāwi e di Zamakhsari alla terza ed all'ultima citazione. — In appresso, parlando delle cause generali delle conquiste musulmane, avremo ragione di trovare anche un'altra causa probabile di questa voluta diminuzione delle nascite tra i Ḥanīfah, ossia l'inaridimento ed impoverimento di Arabia.

Nota 1. — Si ritiene generalmente che il nome Musaylimah sia una forma diminutiva e spregiativa del vero nome del riformatore Ḥanafita Maslamah, inventata dai musulmani (cfr. Sprenger, III, 305) come di Ṭalḥah hanno fatto Ṭulayḥah (cfr. § 135 e nota 2). Non so se tale supposizione sia giusta: il Wellhausen (Sk. u. Vorarb., VI, 17-19) non ne fa menzione, ma Balādzuri, 422, ult. lin. afferma che i Bakr b. Wā'il (di cui i Ḥanīfah erano un ramo) venissero insultati con l'espressione « Fratelli di Maslamah » (alludendo a Musaylimah), e in un verso di 'Umārah b. 'Aqīl il falso profeta è chiamato Ma[illegible] al ka[illegible] Mubarrad, 143, lin. 5.

Cfr. anche JRAS., anno 1903, pag. 484. In Khamīs, II, 174, lin. 21, abbiamo invece che il vero nome di Musaylimah fosse: Hārūn b. Ḥabīb.

Nota 2. — (*a*) Si dice, per es., che egli fosse il primo che facesse entrare un uovo entro il collo angusto d'una bottiglia di cristallo (Khond., I, 4, pag. 5, lin. 13 e segg.).

(*b*) Si narra altresì che il poi celebre al-Aḥnaf b. Qays al-Tamīmi visitasse una volta Musaylimah, e interrogato sull'impressione avutane, rispondesse: « È un aspirante alla profezia, che non dice la verità, ed è un impostore poco abile » (Bayhaqi Maḥ., 32-33). In Aghāni, XVIII, 166, penult. lin., al-Aḥnaf s'esprime alquanto diversamente: « Non ho mai visto uno meno abile di questo profeta! ». al-Zibriqān b. Badr, udite queste parole, esclamò: « Riferirò questo a Musaylimah! » Ma al-Aḥnaf non si turbò: « Per Dio! io giurerò che tu mentisci, e crederà a me, ritenendoti mentitore! » La predizione di al-Aḥnaf si avverò.

(*c*) Altre fonti affermano che prima di iniziare la sua propaganda Musaylimah visitasse le fiere della Babilonide, in Ubullah, Baqqah (presso Ḥīrah, Yāqūt, I, 702, lin. 12), Anbār, e Hīrah, per imparare giuochi di mano da prestigiatori ed astrologi (Khamīs, II, 176, lin. 18 e segg.).

Nota 3. — (*a*) In una tradizione di Sayf b. 'Umar (da Ṭalḥah b. al-A'lam, da 'Ubayd b. 'Umayr, da Uthāl al-Ḥanafi) (Tabari, I, 1931-1936), abbiamo un manifesto tentativo di persuadere i posteri

[Il falso profeta Musaylimah.]

che Musaylimah fosse un imitatore scimmiesco di Maometto, cercando perfino di ripetere i suoi miracoli. La falsità di queste notizie tendenziose è tanto evidente dalla dicitura stessa della tradizione (cfr. specialmente Tabari, I, 1934, lin. 6 e segg.), che è quasi inutile il dimostrarlo. Varie persone si presentano successivamente a Musaylimah e lo pregano di fare per loro il miracolo tale o tal altro, già operato da Maometto a favore della tale o tal'altra persona. Ogni volta Musaylimah interroga il suo ispiratore e consigliere Nahār al-Raǵǵāl (o al-Raḥḥāl) ed avuta da lui la narrazione dell'episodio, immediatamente ripete quello che si affermava Maometto avesse fatto. Mentre però nel caso di questo ultimo erano avvenuti straordinarî e benefici prodigî, tutti i tentativi di Musaylimah riescono male, ed hanno un esito, che è diametralmente il contrario di quello che si desiderava: invece di creare il bene, apporta sventura. I pozzi si inaridiscono e non dànno più acqua, i terreni coltivati si fanno deserti, i bambini carezzati da Musaylimah divengono scabiosi, e perdono l'uso della favella, ecc. Queste storielle mancano di ogni fondamento storico, perchè i miracoli attribuiti a Maometto sono certamente tutti egualmente inventati. Il cronista però ha più volte l'accortezza di aggiungere che i miracoli a rovescio di Musaylimah si avverarono non già mentre egli viveva, ma dopo la sua uccisione (Tabari, I, 1935, lin. 8, e lin. 12, ecc.). Cfr. anche Ḥubayš, fol. 7,b.

(*b*) In questo modo infantile hanno creduto di eludere la terribile obbiezione, che si potrebbe fare a simili storielle: se tutto quello che faceva Musaylimah apportava sventura, come mai si poteva spiegare il suo predominio sugli animi dei Ḥanīfah? Per rendere poi ancora più evidente il plagio e l'impostura di Musaylimah, i tradizionisti hanno messo speciale importanza sulla persona di Nahār al-Raǵǵāl b. 'Unfuwah, un apostata musulmano, il quale era stato un tempo a Madīnah, si era fatto musulmano, aveva studiato il Qur'ān, e poi ritornato nel proprio paese, invece di intrigare a favore dell'Islām e contro Musaylimah, si era schierato apertamente con questo e lo assisteva in tutti i modi possibili. Questo Nahār viene rappresentato come il segreto suggeritore ed onnipotente consigliere di Musaylimah, il quale gli obbediva ciecamente in tutto e non poteva fare a meno di lui in nessuna circostanza. Affermasi inoltre che la fortuna di Musaylimah presso i Ḥanīfah fosse specialmente dovuta alla testimonianza di questo Nahār al-Raǵǵāl, il quale si dice avrebbe dichiarato, che Maometto riconosceva la missione profetica di Musaylimah e lo ammetteva come collega (Tabari, I, 1932, lin. 1-13; 1941, lin. 4-10, ove è chiamato al-Raḥḥāl [secondo ibn Isḥāq]).

Nota 4. — L'origine musulmana dell'adzān, quale appare dalle tradizioni che ne narrano la genesi (cfr. 1. a. H., § 54, e Tabari, I, 2894), non è affatto dimostrata dal tenore delle tradizioni medesime; cfr. anche Wellhausen Sk. u. Vorarb., VI, 17. Anche la profetessa Saǵāḥ aveva un mū·adzdzin (Tabari, I, 1919, lin. 1): questo appellativo è però soltanto un rivestimento in forma musulmana di un'istituzione conosciuta certamente presso i non musulmani con altro nome. Il Wellhausen definisce il mū·adzdzin di Musaylimah come una specie di sagrestano (Küster) (cfr. più avanti il § 166).

Nota 5. — (*a*) In un'altra tradizione di Sayf b. 'Umar (Tabari, I, 1933-34) troviamo anche altre pretese rivelazioni di Musaylimah, nelle quali vengono menzionati molti fatti ed oggetti famigliari ai banū Ḥanīfah, per lo più tutti agricoltori. Musaylimah chiama i suoi consanguinei gente superiore agli ahl al-wabar (gente della tenda, i nomadi), ed enumera successivamente le loro occupazioni agricole, la sementa, la mietitura e la trebbiatura, accennando poi anche alla macinazione dei cereali, alla trasformazione di essi in pane e quindi al consumo dei medesimi cotti in vivanda. In un altro verso rimato si rivolge alle ranocchie, che popolavano gli stagni del paese e ne tesse gli elogî, descrivendo il loro modo di vivere nell'acqua e nel fango, e lodandole di non impedire agli uomini assetati di bere, e di non intorbidare le acque. Da questi pochi versi rimati (senza metro), abbiamo un fuggevole sguardo sulle occupazioni pacifiche dei Ḥanīfah, i quali, si vede, vivevano entro case di pietra per lo più occupati a coltivare i campi, nutrendosi sovratutto con cereali (Tabari, I, 1935, lin. 12; cfr. anche Tabari, I, 1930, lin. 14; 1931, lin. 4), tenendo anche « pecore nere », munte per il loro « latte bianco », considerato come un maraviglioso dono di Dio e perciò da bersi puro senza mescolarvi acqua (Tabari, I, 1933, lin. 14).

(*b*) Cfr. Mubarrad, 442, lin. 14, ove in un verso di Ǵarīr i Ḥanīfah sono chiamati « gente delle palme, dei giardini murati e dei campi seminati », e vengono derisi perchè il loro cibo principale, i datteri, produceva disturbi gastrici, peti e gorgogli intestinali.

Nota 6. — Cfr. anche Athīr, II, 274-276, il quale copia e compendia Tabari in tutte queste notizie su Musaylimah; 'Iqd I, 144; Khamīs, II, 175, lin. 22 e segg., dove oltre ai versetti citati abbiamo anche alcuni altri attributi a Musaylimah, e che devono essere apocrifi, inventati per metterlo in ridicolo: si parla di elefanti che hanno una coda davanti (proboscide) ed una di dietro! ecc. Ḥubayš, fol 7,a. ha pure alcuni versetti rimati attribuiti a Musaylimah, che sono i medesimi di quelli dati da Sayf, con qualche leggiera variante.

Il falso profeta Musaylimah.

§ 166. — *a*) Da un'altra tradizione tramandata da Sayf b. 'Umar (da Talḥah b. al-A'lam, da 'Ubayd b. 'Umayr, da 'Uthāl al-Ḥanafī) ricaviamo altri particolari sul conto di Musaylimah, i quali meritano di essere notati. La testimonianza di Sayf ha un certo valore in questo caso, perchè da alcuni accenni indiretti (Tabari, I, 1932, lin. 14—1933, lin. 9) veniamo a scoprire che Musaylimah trattasse con molta benevolenza alcune tribù Tamīmite (degli Usayyid), alle quali apparteneva appunto Sayf: questi perciò, benchè si dia premura di persuaderci che Musaylimah fosse un impostore, e un imitatore di Maometto, pur quasi per gratitudine per la sua condotta verso gli Usayyid, si dilunga a descriverci la persona di Musaylimah, come non ha fatto per alcun altro dei falsi profeti, e non omette di rammentare anche i suoi tratti buoni. Così ci si dice che una delle arti maggiori di Musaylimah fosse un tatto finissimo, con il quale egli sapeva insinuarsi negli animi dei suoi seguaci, e sedurli con accorte gentilezze (Tabari, I, 1931, lin. 14-15). Siamo inoltre informati che egli istituisse nella Yamāmah un territorio sacro (ḥaram), analogo a quello di Makkah, e il quale però, a quanto sembra, doveva — come presso i cristiani l'asilo dell'altare — anche fungere da asilo per chiunque avesse bisogno di protezione (Tabari, I, 1932, lin. 13 e segg.). Anch'egli menzionava sovente Dio con il termine antico di Raḥmān (Tabari, I, 1933, lin. 12; 1935, lin. 14; 1937, lin. 3)(1), affermava che dopo morte noi tutti ritorniamo a Dio (Tabari, I, 1933, lin. 11), e incoraggiava i suoi a difendere coraggiosamente il proprio paese dal nemico, esortandoli inoltre ad accogliere ospitalmente i poveri, ed a tenere lontani i malvagî (Tabari, I, 1934, lin. 6).

b) Merita anche di essere ricordato come Musaylimah usasse il sistema di chiamare i fedeli alla preghiera con un muadzdzin allo stesso modo dei musulmani (Tabari, I, 1932, lin. 9): ed avesse uno, il quale dirigeva le regolari funzioni religiose da lui istituite (prese dal culto cristiano?). Il primo assistente aveva nome 'Abdallah b. al-Nawāḥah, ed il secondo, Ḥuǵayr b. 'Umayr (2). Il primo, come è noto, rimase fedele insieme con molti altri (cfr. Balādzuri, 87, lin. 13) alla memoria di Musaylimah per molti anni dopo la morte del medesimo, anche dopo il trionfo dell'Islām, e subì perciò anche, come eretico, l'estremo supplizio in Kūfah. Il Wellhausen (Sk. u. Vorarb., VI, 17 e nota) ha ragione di sostenere che l'istituzione dell'adzān non possa essere considerata come di origine puramente islamica. Non dobbiamo lasciarci illudere dalla denominazione musulmana data a questi chiamatori alla preghiera, perchè i cronisti musulmani hanno dato ad un'istituzione non-musulmana quel termine del loro rito, che meglio corrispondeva al concetto che volevano esprimere. È addirittura assurdo voler rintracciare anche

[Il falso profeta Musaylimah.]

nelle ignote) dottrine della profetessa Saǵāḥ una imitazione dell'Islām. Anch'essa tutto al più deve aver diretto un moto religioso di cristianesimo imbastardito. Da tutti questi indizî non si può fare a meno di ritrarre una buona impressione sul conto di Musaylimah, perchè se sopprimiamo le notizie tendenziose e false, già da noi esaminate, in tutto il resto nulla troviamo nei suoi atti o nelle sue dottrine, che sia biasimevole o malvagio. Notevolissimo è anzi il fatto, ammesso dallo stesso Sayf (Tabari, I, 1931, lin. 15), che Musaylimah non cercasse di nascondere i propri difetti, nè temesse di mostrarsi ai suoi tale qual era, senza impostura o inganno. La sua autorità sui Ḥanīfah fu immensa, e fondata su vincoli morali fortissimi, per effetto dei quali essi si batterono per lui come leoni. Egli doveva godere perciò di un grande e meritato prestigio, ed essere circondato da vera stima e venerazione, che mancavano a volgari impostori del genere di al-Aswad al-ʿAnsi e di altri.

(c) Sia detto infine, che da quanto precede, non possiamo fare a meno di tenere per sospette in una certa misura le affermazioni dei cronisti musulmani secondo le quali avrebbe Musaylimah preteso ad una riforma religiosa: è più probabile, io credo, che Musaylimah fosse prima il capo politico del popolo suo, e che, investito di tale carica, tentasse qualche riforma religiosa per migliorare le condizioni morali dei suoi sudditi — a un dipresso come doveva fare più tardi nell'India Akbar, il Gran Mogol —. Egli forse mirò a consolidare un potere puramente politico con un'autorità teocratica assoluta. In altre parole la carriera di Musaylimah fu forse quella di Maometto in senso inverso. Mentre Maometto arrivò al potere politico attraverso alla religione, è probabile che Musaylimah arrivasse invece ad una riforma religiosa attraverso la politica. Questa mia supposizione proviene dal fatto che si fa menzione di Musaylimah soltanto dopo la morte di Hawdzah, il precedente signore della Yamāmah: donde appare che Musaylimah fosse il successore legittimo di Hawdzah, e non venisse al potere mediante una rivoluzione. È molto probabile che vivente ancora Hawdzah, egli divenisse noto fra i consanguinei per le sue idee religiose, e che quindi allorchè cessò di vivere Hawdzah (verso la metà dell'anno 8. H., cfr. Saʿd § 8, p. 5), la popolarità di Musaylimah lo indicasse come il più degno successore. Difatti la sua attività religiosa divenne specialmente sensibile verso la fine della vita di Maometto, quando cioè Musaylimah poteva dare maggior peso alle sue dottrine con l'autorità politica, di cui era investito. Nonostante le tradizioni tendenziose (da noi esaminate altrove, cfr. 10. a. H., § 67), risulta che i rapporti fra Maometto e Musaylimah furono sempre buoni, o per lo meno pacifici: è evidente che nessuno dei due pensasse mai a mo-

lestare l'altro, contentandosi ognuno di ciò che aveva. Maometto non intrigò mai tra i Ḥanīfah, ma furono varî Ḥanīfah scontenti che vennero a Madīnah per intrigare contro Musaylimah. Non è chiaro che contegno serbasse verso di loro Maometto.

Il falso profeta Musaylimah.

Nota 1. — (a) Musaylimah chiamava anche sè stesso Raḥmān, parlava cioè in prima persona come se Dio si rivolgesse per mezzo suo agli uomini, allo stesso modo di Maometto nel Qur'ān. Da ciò è venuto che egli venisse chiamato il Raḥmān della Yamāmah (cfr. Ṯabari Tafsīr, I, 43, lin. 14, e XIX, 17-18). Si vuole che i nemici di Maometto, mentre egli era ancora in Makkah lo accusassero di imitare e di essere stato istruito da « un uomo della Yamāmah detto al-Raḥmān » (Hišām, 200, lin. 2-3, autorità ibn Isḥāq; cfr. Introd., § 255). Alcuni commentatori citano questa espressione per il versetto quranico XXV, 61, e Ṯabari e al-Baghawi affermano che in esso si allude a Musaylimah (cfr. JRAS., anno 1903, p. 485, e Hirschfeld, 25, nota 30): se ciò fosse possibile, avremmo una indicazione che Musaylimah era per avventura già un innovatore noto in tutta Arabia parecchi anni prima della Fuga di Maometto. Ciò mi pare un po' difficile (cfr. anche JRAS., anno 1903, p. 775), dacchè è noto che Musaylimah successe nel governo della Yamāmah dopo la morte del re Hawḏzah b. 'Ali, avvenuta circa due anni prima della morte di Maometto nell'8. a. H. (cfr. Wellhausen Skizzen u. Vorarbeiten, IV, 102; Aṯīr, I, 341, 465).

(b) È forse più ragionevole supporre che il termine Raḥmān, antica espressione sabea, risuscitata forse per influenza cristiana (perchè soltanto con il Cristianesimo si affermò il concetto della infinita misericordia di Dio), fosse comunemente usata dagli Arabi Cristiani della Yamāmah e dell'Arabia orientale come termine di invocazione di Dio, e che i pagani ignoranti venissero da ciò alla conclusione che fosse il nome proprio della divinità adorata dai Cristiani. Raḥmān appare già come nome di Dio nelle iscrizioni sabee dell'anno 378, 450, 458 ecc., dove ha certa origine cristiana, ed anche giudaica, perchè nel Talmud — secondo il Grünbaum ZDMG., 1886, vol. XL, 1886, 261-263 — significa Dio. Oggi pure, nel dialetto ḥimyaritico qarāwi, Dio chiamasi errahemu. Cfr. Mordtmann ZDMG., 1890, vol. XLIV, 177-178, e Nallino, *Chrestomathia Qoranica*.

(c) È notevole come anche il falso profeta al-Aswad assumesse il cognome di Raḥmān (cfr. Balāḏzuri, 105, lin. 6). Sull'uso del termine Raḥmān nell'Arabia preislamica e in ispecie nel Yaman cfr. le osservazioni del Grimme (Arabien, 37, 39 e 52-53), dalle quali risulterebbe che la comparsa di questo termine nel Qur'ān si debba ad influenze yamaniche e non cristiane, come è stato ritenuto finora da varî biografi del profeta Maometto.

Nota 2. — ibn Ḥubayš riporta la seguente tradizione: Nel libro di Ya'qūb b. Muḥammad al-Zuhri è detto: Ḥuǵayr era mu'aḏzḏzin di Musaylimah, e quando chiamava i Ḥanīfah alla preghiera dichiarava innanzitutto che Maometto era Profeta di Dio, poi aggiungeva: « Io dichiaro che (anche?) Musaylimah è Profeta di Dio! ». Muḥakkam b. Ṯufayl gli gridò allora: « Grida: *si dice* che Musaylimah è Profeta di Dio! » (Ḥubayš, fol. 8,r., la versione è incerta) [H.]. Parrebbe quindi: 1° che nella Yamāmah vi fossero taluni che volevano riconoscere *due* profeti, uno per il Ḥiǵāz ed uno per i Ḥanīfah; 2° che uomini influenti come Muḥakkam fossero gelosi del predominio di Musaylimah, e non perfettamente d'accordo con lui sulla sua pretesa missione divina.

Esiste però anche un'altra versione del precedente episodio: quando il ḥanafita Ḥuǵayr, mu'aḏzḏzin di Musaylimah, chiamò i Ḥanīfah per la prima volta alla preghiera, egli disse: « Dichiaro che non v'è altro Dio tranne Allah, e che Maometto è il suo Profeta, e che Musaylimah..... »: a questo punto egli fece una pausa, finchè Muḥakkam gli gridò: « Di': io dichiaro che Musaylimah è Profeta di Dio ». Questo incidente divenne proverbiale fra gli Arabi. La storia dei Ḥanīfah si sarebbe perduta nell'obblio, se non fosse rimasta, in memoria del fatto, l'espressione proverbiale: sarriḥ Ḥuǵayr!, ossia « affrettati, Ḥuǵayr! » (Ḥubayš, fol. 7,r.).

§ 167. — (a) Sayf b. 'Umar, da Khulayd b. Zufar al-Namari, da 'Umayr b. Ṯalḥah al-Namari, da Ṯalḥah al-Namari. Ṯalḥah al-Namari si recò nella Yamāmah e domandò: " Ove è Musaylimah? „ Gli risposero: " Ohè! (Di':) l'Inviato di Dio! „ — " Non lo dirò, finchè non l'avrò visto! „. Ṯalḥah arrivò alfine dinnanzi a Musaylimah e con arabica franchezza gli rivolse la parola: " Sei tu Musaylimah? „ — " Sì! „ — " Chi è quello che viene a

[Il falso profeta Musaylimah.]

te? „ (ossia chi è che ti ispira?) — " Raḥmān „ (ossia Dio misericordioso). — " (Ti visita egli) nella luce o nelle tenebre? „ — " Nelle tenebre! „ — " Allora dichiaro che tu sei un impostore e che Maometto è un vero profeta (ṣādiq). Tuttavia un impostore della stirpe Rabī'ah (kadz dzāb Rabī'ah) ci è più caro che un vero profeta dei Mudar! „ Ṯalḥah, dopo questa dichiarazione, si unì a Musaylimah, e morì combattendo per lui nella giornata di 'Aqrabā (= Yamāmah) (Ṯabari, I, 1936-1937).

(*b*) È probabile che la versione di al-Kalbi, riferita dal medesimo Sayf: " Un impostore dei Rabī'ah mi è più caro d'un impostore dei Mudar „ sia più verosimile (Ṯabari, I, 1937, lin. 6 e segg.).

(*c*) Questo aneddoto è caratteristico. Può essere che sia inventato, inquantochè questo Ṯalḥah, se ha mai esistito, forse non pronunciò mai quelle parole; ritengo però possibile che siano state dette da qualche altro arabo, perchè dipingono in forma epigrammatica ed incisiva i veri sentimenti degli Arabi verso i loro numerosi profeti. I cronisti hanno conservato il motto, ritenendo che possa gettare scredito sugli avversarî dell'Islām, ignorando però che gli Arabi erano tutti gli stessi in rapporto alla religione, tanto se era predicata da Maometto, quanto da altri. Le schiere di Khālid erano nell'animo altrettanto pagane quanto quelle dei nemici, ed ogni Arabo preferiva sempre un profeta della sua stessa stirpe a quello d'un'altra. In un aneddoto, narrato da ibn Isḥāq (Ṯabari, I, 1940, lin. 11-14), Khālid interroga alcuni Ḥanīfah prigionieri sul loro modo di pensare a questo riguardo: essi francamente sostengono che, secondo giustizia, ognuno dovesse avere il suo profeta. " Noi diciamo: fra noi vi sia un profeta, e fra voi ve ne sia un altro! „ Quindi per i Ḥanīfah e per tante altre tribù arabe, la qualità fondamentale, principale di ogni profeta era quella di appartenere alla tribù, nella quale predicava. La franchezza dei prigionieri fu crudelmente punita: Khālid ordinò che venissero tutti messi a morte (Ṯabari, l. c.).

§ 168. — Anche la seguente tradizione conservata da ibn Ḥubayš merita di essere addotta in questo luogo, perchè dà qualche indizio sull'origine della pretesa missione profetica di Musaylimah.

Nel libro di (Ya'qub b. Muḥammad) al-Zuhri, da ibn Faḍālah, è detto: quando, poco tempo prima della battaglia di 'Aqrabā (Yamāmah), furono catturati alcuni Ḥanīfah, Khālid b. al-Walid li sottopose ad un interrogatorio, costringendo uno dei prigionieri (Muǵǵā'ah) a narrargli molte cose su Musaylimah, ed a recitargli molti dei suoi raǵaz o tratti di prosa rimata, che Muǵǵā'ah conosceva a mente. In risposta Khālid gli recitò alcuni versetti del Qurān. Muǵǵa'ah raccontò inoltre che un uomo del Baḥrayn era venuto a stare molto tempo con Musaylimah: questo straniero conosceva l'arte

dello scrivere e per un certo tempo fu il più intimo consigliere ed amico di Musaylimah. Più tardi quest'uomo dichiarò agli abitanti della Yamāmah che Musaylimah era un impostore, al quale non dovevano prestar fede. Saputo però che questi discorsi erano stati riferiti a Musaylimah, l'uomo del Baḥrayn era fuggito. Interrogato da Khālid se in seguito a questo incidente i Ḥanīfah avessero continuato a prestar fede a Musaylimah, Muǵǵā'ah rispose in senso affermativo, facendo rilevare che altrimenti non sarebbe stato possibile a Musaylimah di raccogliere i 10.000 uomini (1) per combattere i musulmani (Ḥubayš, fol. 9,v.) [H.]. **Il falso profeta Musaylimah.**

Nota 1. — Da questa tradizione apperiamo anche come la notizia, data in appresso da Sayf b. 'Umar, che i Ḥanīfah contassero 40.000 uomini armati alla battaglia di 'Aqrabā, sia una delle solite esagerazioni di quel fallace tradizionista. E anche notevole come Khālid reciti a Muǵǵā'ah versetti del Qur'ān; quindi Muǵǵā'ah non conosceva quel testo, e perciò *non* era musulmano come pretendono le nostre fonti.

§ 169. — I tradizionisti musulmani, seguiti in ciò da tutti i cronisti, includono la comparsa di Musaylimah nella così detta Riddah o apostasia delle tribù dall'Islām. Questo è un errore. I Ḥanīfah non si sono mai ribellati contro l'Islām, perchè mai erano stati musulmani (cfr. Wellhausen Sk. u. Vorarb., VI, pag. 15 e segg. e 10. a. H., §§ 33, 33,A, 67 e segg). La propaganda così fortunata di Musaylimah devesi considerare come un avvenimento sincrono e parallelo all'Islām, creato forse da cause analoghe a quelle che contribuirono alla genesi ed al trionfo dell'Islām, ma di generazione quasi del tutto spontanea, e non opera di imitazione. Nondimeno si può dire che l'esempio ed i prosperi successi di Maometto possono aver aggiunto uno stimolo maggiore al movimento politico e religioso della Yamāmah. Tra i Ḥanīfah le dottrine di Maometto erano ben poco note e poco apprezzate: è certo infatti che durante la vita del Profeta Makkano ben pochi furono i Ḥanīfah convertiti all'Islām.

Le così dette deputazioni dei Ḥanīfah a Maometto sono da prendersi *cum grano salis*: le notizie che riguardano questi fatti sono espressioni tendenziose della tradizionistica musulmana, che vorrebbe farci credere all'islamizzazione di tutta Arabia mentre viveva ancora Maometto. Gruppi isolati di poche persone, venute forse per sola curiosità, o a nome di qualche piccola famiglia, furono ingranditi dagli indefessi tradizionisti, perchè apparissero come deputazioni solenni di grandi tribù. Le tradizioni sulle ambasciate dei Ḥanīfah si contradicono fra loro in modo sospetto e ci fanno congetturare, esser la propaganda di Musaylimah di origine molto più remota, che non si vorrebbe far credere dai tradizionisti. L'ingerenza di Maometto negli affari di quel paese fu tutto al più della natura di intrighi ascosi originati per iniziativa, non di Maometto, ma di una minoranza ostile al partito, che

Il falso profeta Musaylimah.

sosteneva Musaylimah, una minoranza divenuta musulmana soltanto per essere più validamente assistita nella sorda guerra contro la maggioranza. Capo degli scontenti tra i Ḥanīfah era il noto Thumāmah b. Uthāl, il quale si agitava in pro' dell'Islām, ma con magri risultati. I musulmani furono sempre pochi in quelle tribù: le nostre fonti concordemente omettono di menzionare che esistessero fra i Ḥanīfah luogotenenti musulmani per riscuotere le tasse, o che i Ḥanīfah per avventura si rifiutassero di pagarle. Nessuna fonte ammette che i Ḥanīfah avessero alcun obbligo di pagare un tributo. Tale silenzio concorde delle nostre fonti, pur sì manifestamente tendenziose, è una prova irrefragabile che i Ḥanīfah non fossero membri della comunità musulmana, e che nulla avessero che fare con Madīnah. La campagna militare iniziata in questo anno contro i Ḥanīfah da Khālid b. al-Walīd fu quindi un atto di arbitraria aggressione contro uno stato indipendente, e non la repressione di una rivolta. Viene così fuori una verità ancora non ben chiarita dagli storici occidentali, che cioè la celebre Riddah fu solo parzialmente un atto di difesa contro insorti, e che gli eventi più celebri della grande campagna militare dalla fine dell'anno 11. H. in poi furono in verità atti di pura aggressione e guerre di conquiste da parte dei musulmani.

Le tradizioni sui rapporti tra i Ḥanīfah e Maometto sono di contenuto ambiguo e contradittorio, perchè profondamente travisate da preconcetti posteriori. La venuta di Musaylimah a Madīnah ha tutte le apparenze di essere una fiaba inventata per avvalorare il concetto, che egli fosse soltanto un volgare imitatore dell'Islām, mentre le pretese lettere scambiate fra Musaylimah e Maometto sono composizioni letterarie seriori, nelle quali i tradizionisti infantilmente hanno tradito la ragione unica e vera del conflitto fra l'Islām e Musaylimah, ossia la esistenza in Arabia di due profeti e di due fedi diverse, ambedue aspiranti al potere temporale e spirituale, e l'impossibilità quindi della loro pacifica coesistenza: era insomma una questione politica, e non dogmatica e religiosa, quella che l'aguzza e spedita spada di Khālid b. al-Walīd accingevasi a risolvere.

Rapporti fra Musaylimah e Saǵāḥ.

§ 170. — Lo spirito tendenzioso che informa tutte le notizie su Musaylimah e sulla profetessa Saǵāḥ, rivelasi in tutta la sua spudoratezza in quella parte della tradizione, la quale tratta dei rapporti fra Musaylimah e Saǵāḥ. Quando la sfortunata avventuriera Tamimita vide naufragare le sue speranze di dominio fra i suoi consanguinei [1], aveva divisato di cercar fortuna altrove e precisamente nella Yamāmah, ove i grandi successi ottenuti da Musaylimah sembravano indicare che l'ambiente vi fosse più favorevole ai pro-

[Rapporti fra Musaylimah e Saǵāḥ.]

feti in genere, che non fra i Tamīm. Saǵāḥ ebbe forse l'idea di unire la sua causa a quella di Musaylimah, e la conversazione apocrifa messa in bocca ai due profeti durante l'incontro (Ṭabarī, I, 1916, lin. 6-10), versa soltanto sulla divisione dell'imperio sulla terra. In questo la tradizione forse non ha errato, e possiamo credere che questioni politiche fossero le sole trattate in quel singolare incontro, forse, nel suo genere, unico della storia. Ma tra un profeta ed una profetessa nessun accordo era possibile: reciprocamente si temevano, e come rivali di mestiere non certo si amavano. Saǵāḥ mirava a riparare agli effetti disastrosi di un tentativo fallito, mentre Musaylimah, che non sentivasi forse troppo forte e sicuro in patria dinanzi alla minaccia musulmana, non aveva alcun desiderio, nè alcun bisogno di inceppare i proprî movimenti, associandosi una donna ardita, dominatrice ed incomoda, la quale si rivolgeva a lui non già per assisterlo, ma per trarre sè stessa da impaccio. Che cosa succedesse dopo l'incontro dei due profeti non è chiaro. Secondo Sayf bastò che i due s'incontrassero, perchè ambedue comprendessero l'impossibilità materiale di un accordo, e tutte le arti di Musaylimah furono impiegate per allontanare Saǵāḥ: la quale però non volle dipartirsene senza ottenere un lauto compenso. Su queste basi fu concluso l'accordo: e quindi i due si separarono, subito dopo l'abboccamento, da buoni amici. Saǵāḥ, ripassando i confini, scomparve là donde era venuta: Musaylimah rimase come prima solo padrone della Yamāmah. Invece le tradizioni della scuola madinese affermano che l'accordo prese forma durevole, e Saǵāḥ rimase con Musaylimah fino alla sua morte. Siamo perciò costretti a dare la preferenza a quest'ultima versione. Se ciò dunque è vero, dobbiamo di necessità ammettere che in ambedue moventi politici fossero preponderanti su quelli religiosi. In politica v'è accordo possibile, non mai in religione. — È probabile quindi che il forte colorito religioso di tutte le tradizioni sui due pseudo-profeti, sia in gran parte aggiunta posteriore musulmana per denigrare gli avversari dell'Islām (cfr. § 173, nota 1).

La grande oscurità, che avvolge questo singolare incontro d'un profeta e di una profetessa ha dato il destro ai tradizionisti musulmani di inventare tutto un ciclo di storie false ed oscene: pigliando argomento dalla diversità dei sessi, hanno affermato che i due si abbandonassero nei brevi giorni dell'abboccamento a una oscena orgia sensuale, a una specie di unione libera camuffata da matrimonio. La natura apocrifa di queste storie è dimostrata in primo luogo dal silenzio di Sayf, il quale, pur non essendo tenero per Musaylimah, e pur cercando di screditarlo in ogni modo, ignora del tutto gli osceni particolari forniti dalle altre fonti. In secondo luogo abbiamo il fatto che i turpi particolari dati da Ṭabarī, ci sono forniti anonimamente,

[Rapporti fra Musaylimah e Saǵāḥ.]

ciò che è del tutto anormale e contrario alle consuetudini del grande cronista, accurato com'è nel documentare le sue informazioni. V'è ragione perciò di supporre che le notizie oscene siano voci che circolavano ai tempi di Tabari, non avvalorate da alcuna autorità seria e degna di fiducia.

Nota 1. — Nel libro di Ya'qūb b. Muḥammad al-Zuhri [† 220. a. H. circa] è detto: Saǵāḥ aveva assunto il titolo di Profeta, ma quando Khālid b. al-Walīd mosse contro i Tamīm, si persuase che nessuno poteva esserle più importante (? versione incerta [H.]) di Musaylimah, e diede ordine al suo mu'adzdzin di proclamare la missione profetica di Musaylimah. Essa allora si recò presso di lui, affinchè potessero insegnarsi a vicenda l'arte profetica, « e poi è narrato quello che noi sopprimeremo » (allusione ai versi osceni, cfr. più avanti § 172, nota 1) (Ḥubayš, fol. 8,r. [H.]).

§ 171. — (Sayf b. 'Umar, da al-Sa'b b. 'Atiyyah b. Bilāl, da 'Atiyyah b. Bilāl, e da Sahm b. Minǵāb). Dopo le due disfatte inflittele dai Tamīm e dopo aver ottenuto la liberazione dei suoi seguaci (al-Hudzayl e 'Aqqah) dalle mani dei vincitori, Saǵāḥ ordinò alle sue schiere mesopotamiche di muovere verso la Yamāmah. Le tribù Tamamite, con le quali essa era stata prima in unione, non volendo ora più saperne di lei, le avevano ritirato il loro appoggio ed avevano stipulato con lei il patto che essa non passasse più per il loro paese. D'altra parte la potenza di Musaylimah era grande ed i capi delle genti di Saǵāḥ (rū'sā ahl al-Ǵazīrah) ricordarono alla profetessa tutti i pericoli del nuovo tentativo. Essa insistè nei suoi ordini, ripetendoli anche in frasi rimate (apocrife), e le genti obbedirono. Musaylimah rimase turbato dalla notizia di questa inattesa invasione, perchè aveva già molti nemici in casa: aveva cioè la minoranza a lui ostile sotto Thumāmah b. Uthāl, che minacciava Ḥaǵr (a), e aveva anche da combattere contro i musulmani comandati da Šuraḥbil b. Ḥasanah, nonchè contro le varie tribù circostanti. Non volle quindi attirarsi addosso un nuovo nemico, e mandò un ambasciatore incontro alla profetessa con ricchi doni per chiederle un salva-condotto allo scopo di avere con lei un abboccamento. Saǵāḥ sostò con le genti in al-Amwāh ed acconsentì a dare a Musaylimah il richiesto salva-condotto. Musaylimah si presentò allora nel campo di Saǵāḥ con quaranta cavalieri dei banū Ḥanīfah, e cercò di persuadere l'ambiziosa donna a rivolgere le sue armi contro i musulmani; ma trovò in lei una donna capace di competere con lui, perchè molto dotta nelle dottrine cristiane, imparate dai Cristiani della stirpe Taghlib. Saǵaḥ non si lasciò persuadere dalle arti di Musaylimah, ed insistè di avere la sua parte nel dominio della Yamāmah (Tabari, I, 1915-1916).

Nota 1. — (a) Ḥaǵr o Ḥaǵar era la capitale della Yamāmah, ed aveva anche nome al-Yamāmah: posta nel centro d'una regione fertile, che produceva ottimi frutti, deve essere stata fondata ed abitata da popoli antichissimi e civili, perchè v'è la tradizione che i primi Ḥanīfah che occuparono il sito sotto 'Ubayd b. Tha'labah vi trovassero grandiose rovine di castelli e di mura fatte con grosse pietre: da ciò il paese prese nome Ḥaǵr (pietra), perchè con quei ripari i Ḥanīfah formarono un recinto vietato agli estranei (Yāqūt, II, 609-610); per altre notizie cfr. Wüst. Baḥrein, pag. 198-200.

(b) Questa tradizione ha un pregio suo particolare, perchè si riannette colle conclusioni più moderne sulla storia dell'Asia Antica. La Yamāmah e il Baḥrayn sono probabilmente la sede non solo dei Kaldi (= Caldei), che invasero la Babilonide e fondarono la famosa dinastia caldea di Nabukadrezar (= Nabucodonosor) (604-562 av. Cristo), ma forse anche tutta la predetta regione, come spiegheremo tra breve, può considerarsi come la probabile sede primitiva di tutti i Semiti prima della loro dispersione. [Rapporti fra Musaylimah e Saǵāḥ.]

(c) Per comprendere le mosse di Saǵāḥ e poi di Khālid b. al-Walīd è bene, in questo luogo, rammentarsi che per venire dal paese dei Tamīm nella Yamāmah bisogna scendere direttamente verso mezzogiorno.

Nota 2. — Cfr. Athīr, II, 270, lin. 11 e segg. In Mirkh., II, 251-252, i fatti sono narrati in modo diverso.

§ 172. — A questo punto della narrazione, Tabari (I, 1917, lin. 7) tronca la tradizione di Sayf ed introduce anonimamente alcune notizie supplementarie sull'incontro di Musaylimah e di Saǵāḥ, notizie di manifesto carattere tendenzioso. Quando Saǵāḥ arrivò al castello, ove abitava Musaylimah, questi fece chiudere le porte della fortezza per non permetterle di entrare. Saǵāḥ lo invitò a scendere, ma egli prudentemente le rispose: " Allontana prima i tuoi seguaci! „ Quando essa li ebbe allontanati, Musaylimah si avventurò fuori della fortezza e fece drizzare una grande tenda, nella quale egli si ritirò insieme con la profetessa. Dietro richiesta di Saǵāḥ egli recitò alcuni brani delle sue rivelazioni: " Non vedi tu come il tuo Signore agisce con le donne gravide? fa uscire dal ventre loro un essere vivente, ecc. „, passando poi alla menzione di particolari e di fatti di un realismo così crudo sull'unione dei sessi e la procreazione della prole da non meritare una traduzione (cfr. Tabari, I, 1917, lin. 15 e segg.; 1918, lin. 1-4). Saǵāḥ udite le parole del suo collega, si convinse che egli fosse un vero profeta e dichiarò di credere in lui. Egli prontamente le rispose, offrendo di stringere con lei matrimonio, ciò che essa immediatamente accettò. Allora Musaylimah declamò altri quattro versi osceni (a), proponendole in termini crudissimi di consumare immediatamente il matrimonio, e ciò avvenne senza indugio. Le nozze durarono tre giorni, scorsi i quali, Saǵāḥ ritornò presso alla sua gente, annunziando ai suoi che aveva scoperto il vero in Musaylimah e che lo aveva sposato. I seguaci le chiesero allora quale fosse stato il suo dono nuziale. " Non me lo ha dato! „ essa rispose. " Allora „ le dissero i seguaci, " torna a prenderlo, perchè sarebbe cosa vergognosa, che una donna nostra avesse a tornare senza dono nuziale „. Saǵāḥ si ripresentò allora innanzi al castello di Musaylimah, il quale vedendola tornare, fece di nuovo chiudere le porte della fortezza e negarle nuovamente accesso. " Che cosa vuoi? „ le domandò. — " Dammi il mio dono nuziale! „ — " Chi è il tuo mū·adzdzin? „ le domandò Musaylimah. " Egli è Šabath b. Ribʿī al-Riyāḥi „. — " Chiamamelo! „ Quando Šabath b. Ribʿī si fu presentato innanzi al castello, Musaylimah gli disse: " Annunzia fra i tuoi compagni, che Mu-

Rapporti fra Musaylimah e Saǵāḥ.

saylimah b. Ḥabīb, inviato di Dio, vi ha fatto dono di due delle preghiere apportate a voi da Muḥammad, ossia l'ultima preghiera della sera e la prima della mattina „ (2) (Tabari, I, 1917-1919).

Cfr. anche Athīr, II, 270-271; Tanbīh, 285, lin. 15, afferma che il mū'adzdzin di Saǵāḥ fosse 'Amr b. al-Ahtam al-Tamīmi.

Nota 1. — In Abulfeda, I, 210, abbiamo i medesimi versi con qualche leggiera variante, tradotti e diluiti dal Reiske nel seguente modo: « (1) Surge tandem itaque strenue permolenda: nam stratus « tibi torus est. (2) Aut in propatulo tentorio si velis, aut in abditiore cubiculo, si malis; (3) Aut su- « pinam te humi exporrectam fustigabo, si velis, aut, si malis, manibus pedibusque nixam: (4) Aut si « velis, eius [priapi] gemino triente, aut si malis totus veniam ». Versi oscenissimi di origine forse popolare, che la malvolenza dei tradizionisti ha addebitato a questo singolare incontro di un profeta e di una profetessa. Trovansi anche in Aghāni, XVIII, 166. Cfr. anche Athīr, II, 271.

In Mirkh., II, 252, lin. 6 e segg., l'incontro dei due profeti è narrato con molti particolari apocrifi, fra i quali specialmente, che l'orgia di Musaylimah e di Saǵāḥ avesse luogo nel medesimo giardino murato, detto allora Ḥadīqah al-Raḥmān, nel quale più tardi Musaylimah perì, alla battaglia di al-Yamāmah, con tutti i suoi; e il luogo prese allora il nome di Ḥadīqah al-Mawt o « Giardino della Morte » (cfr. più avanti 12. a. H.).

Nota 2. — La tradizione erroneamente presuppone che i seguaci di Saǵāḥ facessero le cinque preghiere quotidiane ordinate da Maometto. Musaylimah, quale inviato di Dio, concede come favore una riduzione di questo esoso obbligo rituale, diminuendo il numero delle preghiere da cinque a tre.

§ 173. — Un'altra tradizione riferita da Sayf b. 'Umar (con il medesimo isnād del § 171) narra le cose in modo diverso. Musaylimah per allontanare la temuta profetessa con tutte le sue schiere, non pensò a consumare con lei una volgare fornicazione, ma tentò di trattare amichevolmente la sua partenza dietro un adeguato compenso. Musaylimah offrì la metà del raccolto della Yamāmah: ma Saǵāḥ non si dichiarò soddisfatta, insistendo per aver anche la metà del raccolto dell'anno seguente ed in pagamento anticipato. Musaylimah dovette cedere anche su questo punto, ma facendo rilevare alla profetessa che non era possibile riscuotere tutto il tributo in una volta sola, propose che essa per il momento si prendesse la metà del raccolto dell'anno in corso e lasciasse i suoi rappresentanti nella Yamāmah per ritirare l'altra metà non appena fosse stato possibile di riunirla. Saǵāḥ accettò, e lasciando nella Yamāmah tre suoi luogotenenti, al-Hudzayl, 'Aqqah e Ziyad, fece ritorno nel proprio paese (1). I suoi luogotenenti non raccolsero poi nulla, perchè poco dopo sopravvenne Khālid b. al-Walīd con l'esercito musulmano, e abbattè la potenza di Musaylimah: i luogotenenti di Saǵāḥ si dispersero e scomparvero (Tabari, I, 1919-1920).

Della profetessa non abbiamo più menzione fino all'Anno della Riunione ('Ām al-Ǵamā'ah), ossia il 41. a. H., quando il califfo Mu'āwiyyah riunì nelle sue mani tutte le provincie dell'impero (cfr. 41. a. H.).

Cfr. anche Abulfeda, I, 212, secondo il quale Saǵāḥ, divenuta buona musulmana, emigrò a Basrah e vi morì; Athīr, II, 271.

Nota 1. — Con quattrocento seguaci (cfr. Mirkh., II, 252, ult. lin.; Khond., I, parte 4, p. 5, ult. lin., aggiunge che ritornasse a Mawṣil, sua patria). — Nel fatto ammesso da Sayf, che nelle schiere di Musaylimah rimanessero alcuni seguaci di Saǵāḥ, si può forse trovare una conferma della versione della scuola madinese, che la profetessa rimase con Musaylimah fino alla sua morte (cfr. § 170).

Malumori nel campo musulmano ed avanzata di Khālid su al-Buṯāḥ.

§ 174. — (al-Waqidi, da Maḥmud b. Labid). Dopo la vittoria di Buzākhah, Khālid b. al-Walid annunziò all'esercito che il califfo abū Bakr gli aveva ordinato di avanzare contro il paese dei Tamīm e contro la Yamāmah. Allora sorse Thabit b. Qays, il quale teneva il comando degli Ansār allo stesso modo che Khālid era comandante di tutto l'esercito musulmano, e disse: " abū Bakr non ha dato questo ordine, e noi Ansār non proseguiremo: (1) noi non abbiamo più forza per tale impresa, i musulmani sono stanchi e gli animali sono smagriti dalle fatiche ". A questo Khālid rispose: " Io non costringo alcuno di voi: se volete, venite avanti, altrimenti rimanete pur qui ". Khālid partì con l'esercito, accompagnato dai Muhāgirun Emigrati Makkani che erano con lui, e dagli Arabi, verso il paese dei Tamīm e la Yamāmah. Gli Ansār rimasero addietro un giorno, ma poi incominciarono a muoversi reciprocamente varî rimproveri: se l'esercito di Khālid fosse sconfitto, la colpa ne sarebbe stata attribuita alla loro diserzione e tradimento, e la vergogna avrebbe pesato sul loro nome per tutta l'eternità. Anche se Khālid vinceva, gli Ansār sarebbero stati accusati di avergli impedito di conseguire un trionfo maggiore. Da queste riflessioni gli Ansār vennero alla conclusione che dovevano riunirsi a Khalid ad ogni costo: perciò gli mandarono appresso Mas'ūd b. Sinān, oppure, secondo altri, Tha'labah b. 'Anamah, ad annunziargli la loro venuta. Khalid si fermò ed attese che gli Ansār lo avessero raggiunto prima di proseguire (2) (Ḥubayš, fol. 4,r., correggi: 5,r.) [H.].

Nota 1. — I particolari di questa tradizione ci rivelano varî fatti di sommo interesse, oltre alla latente rivalità fra Ansār e Makkani. Innanzitutto constatiamo che l'incarico avuto da Khālid b. al-Walīd fosse quello soltanto di disperdere le tribù riunite sotto Tulayḥah in al-Buzākhah, e nulla più. Tutte le campagne successive furono eventi non previsti e non voluti dal califfo abū Bakr, ma effetti di circostanze impreviste, e dell'ambiziosa ed instancabile energia di Khālid b. al-Walīd. Veniamo così a scoprire che il califfo abū Bakr considerasse come vera ribellione contro l'autorità politica di Madīnah soltanto la defezione degli Asad, dei Ghaṭafān e delle tribù circostanti. Assicuratasi l'obbedienza di queste tribù, nonchè di quelle lungo le rive del Mar Rosso fino a Makkah ed a settentrione di Madīnah, appuriamo che il Califfo considerasse con occhio indifferente quanto avveniva nel resto della penisola, come quello che solo in modo indiretto poteva riguardare Madīnah. Vediamo così restringersi il quadro a più giuste proporzioni, e veniamo a toccare con mano che la tanto famosa insurrezione generale delle tribù, la così detta Riddah, fosse un evento di proporzioni assai minori di quanto si creda. Ciò conferma quel che dicemmo altrove (cfr. 10. a. H., §§ 121 e segg.) sul dominio effettivo di Maometto, dominio che estendevasi solo sopra una parte della penisola, e non sopra tutta, come vorrebbero far credere i tradizionisti. Vera rivolta o apostasia fu soltanto quella di alcune tribù d'Arabia Centrale che si unirono a Tulayḥah. Le altre tribù erano del tutto indipendenti, e di esse solo alcune minoranze convertite all'Islām eransi obbligate al pagamento delle tasse. Quando morì Maometto, ed anche prima di questo evento, quando scoppiò la grande reazione contro l'Islām, e sorsero tanti rivali e in parte imitatori del Profeta, le minoranze nelle tribù furono sopraffatte dalle passioni anti-islamiche e separatiste, e rinnegarono l'Islām. La spedizione di Khālid fu inviata contro quelle tribù che dopo essersi nominalmente convertite, avevano dichiarato la cessazione dei vincoli politici imposti da Maometto. La tradizionistica musulmana vuole invece far credere che Khālid venisse spedito contro tutte le tribù, perchè tutte erano convertite, e tutte avevano apostatato. Essa cioè vuole allargare ed

[Malumori nel campo musulmano.]

ampliare ogni cosa *ad maiorem prophetae gloriam*, ed ha amplificato le minoranze in ogni singola tribù, descrivendocele come tribù intiere. Siccome il concetto architettonico della missione profetica di Maometto imponeva la necessità di affermare la islamizzazione di Arabia tutta prima della morte del Profeta, perciò la tradizionistica ha cercato di far comparire tutti i fatti dell'anno 11. H. come atti di apostasia, giustamente puniti dagli eserciti di Madīnah, mentre gli aspetti politici della Riddah sono messi sistematicamente nell'ombra. La Riddah fu una ribellione (o meglio reazione) contro il dominio politico dei Qurayš in Madīnah, e non una apostasia dall'Islām (Wellhausen Sk. u. Vorarb., VI, 7), e ristretta alla sola Arabia Centrale. Perciò, lo ripetiamo, solo il primo periodo delle operazioni militari dell'anno 11. H. si propose ricuperi legittimi di tasse dovute e repressione di rivolta: dopo Buzākhah la maggior parte fu invece pura ed arbitraria conquista, voluta da chi sentiva di avere in mano una potenza militare, alla quale nessuno in Arabia poteva ormai resistere.

Nota 2. — I particolari di questo incidente sono tutti pienamente confermati in una tradizione di ibn Isḥāq, citata nel « Libro » di Yaḥya b. Sa'īd al-Umawi, e riportata da ibn Ḥubayš. La sola differenza è che gli Anṣār raggiunsero Khālid quando era già arrivato in al-Buṭāḥ (Ḥubayš, fol. 4,v., correggi: 5,v.).

§ 175. — (Sayf b. 'Umar, da Sahl b. Yūsuf, da al-Qāsim). Khālid b. al-Walīd dopo che ebbe ristabilito il dominio dell'Islām sugli Asad, sui Ghaṭafān, sui Ṭayy e sui Hawāzin, e dopo aver disperso le schiere raccogliticcie di umm Ziml in Ẓafar, si prefisse di muovere da questo luogo su al-Buṭāḥ, al di là di al-Ḥazn, ove egli sapeva che erano riuniti molti Tamīm sotto Mālik b. Nuwayrah, ossia tutti quelli maggiormente compromessi con la profetessa Saǵāḥ. Il disegno di Khālid, racconta Sayf, incontrò viva opposizione presso gli Anṣār, che formavano una parte considerevole delle forze musulmane. I Madinesi sostenevano che Khālid avesse terminato la missione per la quale era stato inviato dal califfo abu Bakr, ossia aveva disperso il campo ribelle in al-Buzākhah: prima di continuare e di spingersi più oltre doveva attendere nuove istruzioni dal Califfo e ricevere una speciale autorizzazione per intraprendere la nuova campagna. Khālid rispose con grande fierezza ai Madinesi: i suoi ordini erano di muovere contro il nemico, egli era l'amīr, e come tale si riteneva autorizzato di agire come meglio credeva: anche se non aveva un ordine scritto del Califfo, vedendo una buona occasione, non intendeva di perderla. Diede agli Anṣār il permesso di ritirarsi, se questo preferivano, perchè rimanevangli sufficienti seguaci a compiere quello che aveva in mente. Egli partì quindi da Ẓafar, lasciando indietro gli Anṣār. Questi si turbarono, quando videro come Khālid potesse fare a meno di loro: compresero che se le cose andavano male per Khālid, la colpa sarebbe stata gettata su di loro per averlo abbandonato, mentre se egli invece otteneva qualche grande vantaggio sui nemici, essi non avrebbero avuto parte alcuna al bottino. Pentitisi delle obbiezioni fatte, precipitosamente rincorsero Khālid e lo raggiunsero prima che egli arrivasse in al-Buṭāḥ (Tabari, I, 1922-1923).

Nota. — Cfr. anche Athīr, II, 272; Balādzuri, 89.

al-Buṯāḥ — Sottomissione dei Tamīm (*versione della scuola madinese*).

§ 176. — (al-Wāqidi, da ʿAbdallah b. al-Ḥarith b. al-Fudayl, da suo padre al-Ḥarith b. al-Fudayl). Quando gli Ansar ebbero raggiunto il grosso dell'esercito musulmano, Khalid proseguì il suo cammino ed entrò nel paese dei Tamīm, arrivando in al-Buṯāḥ. Da questo punto egli inviò quattro spedizioni in quattro direzioni diverse: una sotto un Makhzūmita, un'altra sotto abū Qatādah al-Ansāri, la terza sotto ʿAbdallah b. al-Ḥāriṯh b. Qays, e la quarta sotto Šuǵāʿ b. Wahb. Khalid sostò in al-Buṯaḥ due giorni, finchè ebbe fatto ritorno la schiera di abū Qatādah (Ḥubayš, fol. 4,r.-v., correggi: 5,r.-v.) [H.].

§ 177. — (Nel " Libro " di Yaʿqūb b. Muḥammad al-Zuhri, con suo isnād da ibn Šihāb al-Zuhri). La schiera di abū Qatādah s'imbattè in un Tamimita, che venne interrogato chi fosse: " Sono uno dei Ḥanẓalah (Tamīm) ". — " Dov'è colui che riunisce la ṣadaqah? " — È lì e lì ". — " Quanto è distante da questo luogo? " — " Una giornata di cammino ". — Allora abū Qatādah con i suoi si recò in quel luogo e sopraggiunse di sorpresa allo spuntar del giorno. I Ḥanẓalah spaventati presero le armi, e gridarono: " Chi siete? " — " Servi di Dio: musulmani! ". I Ḥanẓalah erano in tutto dodici uomini, uno dei quali Mālik b. Nuwayrah (1): abū Qatādah li invitò a deporre le armi, e ad arrendersi, il che essi fecero. abū Qatādah li menò allora presso Khālid in al-Buṯāḥ (Ḥubayš, fol. 4,v., correggi: 5,v.) [H.].

Nota 1. — (al-Wāqidi). Mālik b. Nuwayrah era stato nominato dal Profeta suo esattore delle tasse fra i membri della sua tribù (i Ḥanẓalah). Alla morte del Profeta, Mālik b. Nuwayrah aveva diviso fra i suoi la ṣadaqah. Per il fatto che egli aveva raccolto i cameli della ṣadaqah i suoi consanguinei lo avevano chiamato al-Ḥafūl (il curatore o custode?: cfr. ḥafala, III). In seguito egli aveva rinnegato l'Islām (rǵaʿa ʿan al-Islām), ed aveva invitato i consanguinei a non riconoscere il successore del Profeta: « questi », egli disse, « doveva essere lieto che essi (i Ḥanẓalah) non s'incaricavano più di lui (= non pensavano ad assalirlo), ed egli (= abū Bakr) non verrà a chiedere nulla di questa ṣadaqah ». Quando abū Bakr fu informato di tali parole di Mālik, diede ordine a Khālid di decapitarlo: e così fece Khālid (Ḥubayš, fol. 6,r. [H.]; cfr. anche § 180, nota 2).

§ 178. — (Balādzuri, senza isnād). Dopo le vittorie di Buzākhah, di al-Ghamr e di al-Nuqrah, Khālid b. al-Walīd avanzò verso al-Buṯāḥ, ed al-Baʿūdah, un sito dei banū Tamīm, venne alle mani con una schiera dei Tamīm, la sconfisse (1) ed uccise Mālik b. Nuwayrah, il fratello di Mutammim b. Nuwayrah. Mālik b. Nuwayrah era luogotenente del Profeta fra i banū Ḥanẓalah (Tamīm) per la riscossione della tassa ṣadaqah, ma, quando gli giunse la notizia della morte di Maometto, distribuì tutto l'importo della tassa, che aveva in mano tra i consanguinei, dicendo: " O banu Ḥanẓalah! Fate come volete della vostra roba! " (Balādzuri, 98, lin. 13 e segg.).

Nota 1. — Questa versione è notevole, perchè dimostra, come la sottomissione dei Tamīm non può essere stata tanto pronta, quanto il buon Tamimita Sayf b. ʿUmar mira a farci credere con le sue

| Sottomissione dei Tamīm. |

tradizioni. Non pertanto Balādzuri (98, lin. 17 e segg.) accenna brevemente anche all'altra versione, secondo la quale i musulmani fecero soltanto scorrerie nel paese e catturarono Mālik b. Nuwayrah, che fu poi decapitato per ordine di Khālid.

al-Buṯāḥ — Sottomissione dei Tamīm (*versione di Sayf*).

§ 179. — (Sayf b. ʿUmar, da al-Saʿb b. ʿAṭiyyah b. Bilāl). Quando la profetessa Saǵāḥ ebbe fatto ritorno in Mesopotamia, fra i Tamīm che avevano preso parte al movimento in favore di lei, si avvertì un senso vivissimo di rammarico e di pentimento per quello che avevano fatto: Mālik b. Nuwayrah, che era stato uno dei più devoti a Saǵāḥ, rimase ora turbato, pensando alle possibili conseguenze della sua condotta, ma non seppe prendere un atteggiamento deciso verso i musulmani. Più accorti di lui furono gli altri; così Wakīʿ e Samāʿah, i quali si erano pure gravemente compromessi con Saǵāḥ, riconosciuti gli errori del passato, e rinnegandoli ora assolutamente, si schierarono apertamente dalla parte dell'Islām. Riunirono perciò l'importo delle tasse arretrate, ṣadaqāt, che tenevano tuttora in custodia (wadāʿi, cfr. Ṭabari, I, 1910, lin. 7, e 1922, lin. 4), e andarono incontro a Khālid b. al-Walīd, consegnandogli l'importo delle tasse, e facendo professione d'Islām ed atto di sottomissione. Khālid li interrogò allora sul passato e domandò per quale motivo avessero fatto causa comune con la profetessa. Risposero adducendo come scusa che volevano vendicarsi dei banū Dabbah, ed erano stati i giorni della confusione e della discordia. Sayf vorrebbe farci credere che questi atti di sottomissione avvenissero prima che Khālid fosse arrivato al campo di al-Buṯāḥ [1] (Ṭabari, I, 1921, lin. 10-11); ma dai versi di Wakīʿ citati dal Ṭabari (I, 1922, lin. 4), vediamo che la consegna ebbe luogo soltanto in al-Buṯāḥ, vale a dire dopo che Khālid era giunto nel cuore del paese Tamimita. Salvo gli Arabi raccolti intorno a Mālik b. Nuwayrah, tutte le tribù dei banū Ḥanẓalah (Tamīm) si sottomisero a Khālid. Mālik b. Nuwayrah era rimasto accampato con i suoi in al-Buṯāḥ, in grande perplessità ed angustia, finchè Khālid si accinse a muovere verso quel luogo; vistosi minacciato direttamente, Mālik si ritrasse e, dispersi i suoi, ordinò a tutti di ritornare tranquillamente alle proprie dimore [2] (Ṭabari, I, 1921-1922).

Nota 1. — Yāqūt (I, 661, lin. 5) afferma che al-Buṯāḥ era uno dei pozzi degli Asad b. Khuzaymah, ove Ḍirār uccise Mālik b. Nuwayrah, ma non ci dà lume alcuno in quale contrada si trovasse.

Nota 2. — Dal contesto della tradizione tendenziosa di Sayf, si dovrebbe desumere che i capi Tamimiti si affrettassero a presentarsi a Khālid con le tasse arretrate e con la professione di fede musulmana, prima che l'esercito di Madīnah arrivasse in al-Buṯāḥ. Il verso citato di Wakīʿ ci tradisce invece il vero corso degli eventi, ossia che la consegna delle tasse e la sottomissione all'Islām avesse luogo in al-Buṯāḥ. È possibile quindi che Khālid arrivando in al-Buṯāḥ si prefiggesse di dare un esempio clamoroso, e che facesse arrestare e mettere a morte Mālik b. Nuwayrah, come uno dei maggiormente compromessi nei torbidi precedenti. La barbara uccisione di Mālik tolse agli altri capi Tamimiti ogni illusione sulla sorte che li aspettava, se indugiavano a presentarsi al generale musulmano;

e perciò moltissimi si affrettarono a comparire in al-Butāḥ ed a consegnare le tasse arretrate. Quanti fecero ciò, anche quelli più gravemente compromessi con Sayf, come Wakī' e Sa'īd al-, ebbero buona accoglienza e furono lasciati in pace. La sottomissione dei Tamīm non fu quindi un atto spontaneo di pentimento, come ci vorrebbe far credere Sayf, ma un effetto di giustificata paura, in seguito alla condotta spietata di Khālid nel trattare gli apostati. Alcuni Tamimiti, come per es., Qays b. 'Āṣim, temendo forse di subire la sorte di Mālik fecero la consegna degli arretrati, non a Khālid, ma ad al-'Alā b. al-Ḥaḍramī (v. Ṭabarī, I, 1965, lin. 7). **Sottomissione dei Tamīm.**

Uccisione di Mālik b. Nuwayrah.

§ 180. — Sayf b. 'Umar, da Khuzaymah b. Šiǵarah al-'Uqfānī, da 'Uthmān b. Suwayd, da Suwayd b. al-Math'iyyah ? al-Riyāḥī. Arrivando in al-Butāḥ, Khālid b. al-Walīd trovò che non vi era più alcun Tamimita: Mālik b. Nuwayrah, impaurito dall'avvicinarsi dei musulmani con forze tanto superiori, aveva dato ordine ai suoi di disperdersi nei loro beni e di non riunirsi più, ammettendo di essersi ribellato e di avere commesso un grave errore. Mālik stesso fece pure ritorno alla propria dimora. Khālid non perdè un istante a valersi delle disposizioni d'animo dei Tamīm, scissi da interne discordie, avviliti dall'insuccesso di Siǵāḥ, e spaventati dal poderoso esercito di Madīnah: egli lanciò immediatamente schiere di cavalieri in tutte le direzioni, ordinando di invitare tutti quelli, che incontravano, a professare l'Islām ed a pagare le tasse. Se rispondevano all'appello, compiendo la preghiera, e se versavano l'importo dovuto, dovevano essere lasciati in pace. Se rifiutavano, dovevansi considerare come nemici. I Tamīm sparpagliati, non fecero opposizione alcuna alle schiere volanti dei musulmani. Una di queste ritornò in breve al campo di al-Butāḥ, menando con sè prigionieri Mālik b. Nuwayrah con molti altri dei Banū Thu'labah b. Yarbū', degli 'Ubayd, e degli 'Arīn. Non è certo quale fosse stato il contegno di questi prigionieri: alcuni affermano che avessero dato prove di essere buoni musulmani, compiendo regolarmente le prescrizioni dell'Islām: altri invece sostengono che non erano musulmani. Nell'incertezza sulla verità, — così narra Sayf, — Khālid b. al-Walīd ordinò che fossero tenuti prigionieri e mantenuti sotto custodia. Sopraggiunse intanto la notte, e cominciò a fare talmente freddo, che Khālid ordinò di gridare per il campo l'ordine: adfi·ū asrākum, che significava: " Date mantelli ai vostri prigionieri „. Volle però il caso, che nel vernacolo (lughah) dei Kinānah per dare un simile ordine si sarebbe dovuto usare il termine daththirū, perchè adfi·ū fra loro significava " uccidete „. Le guardie dei prigionieri intesero l'ordine a modo loro e senza aspettare un momento si precipitarono sui prigionieri, massacrandoli tutti. Dirār b. al-Azwar al-Asadī fu colui che uccise Mālik b. Nuwayrah (1). Khālid scoprì quello che era accaduto dalle grida disperate dei morenti, ma venuto a conoscenza dell'equivoco, si contentò di esclamare: " Quando Dio vuole una cosa, la ottiene „.

Uccisione di Mālik b. Nuwayrah.

L'eccidio dei prigionieri, specialmente di Mālik b. Nuwayrah (2), sollevò vive proteste anche nel campo musulmano: abū Qatādah al-Ḥāriṯh b. Rib'i al-Anṣāri dei banū Salimah sostenne l'innocenza dei prigionieri e dichiarò che essi erano buoni musulmani, apostrofando vivamente Khālid. Questi lo redarguì con modi bruschi, sollevando così il vivissimo sdegno di abū Qatādah, il quale lasciò subito il campo e ritornato a Madīnah, accusò Khālid di essere colpevole e complice del delitto, rivelando anche come Khālid si fosse già subito fidanzato con la vedova dell'ucciso umm Tamīm ibnah al-Minhāl (3), violando così pure un'antica consuetudine araba di non toccare le donne, mentre si era in guerra. abū Bakr fu molto perturbato dalla condotta barbara e licenziosa di Khālid, e il suo sdegno fu anche vieppiù acceso dalla violenza, con la quale 'Umar inveì contro il generale musulmano, insistendo presso il Califfo, perchè deponesse ed incarcerasse Khālid. abū Bakr non volle però usare le misure di rigore proposte da 'Umar, perchè egli per principio non usava mai nè deporre, nè incarcerare i suoi comandanti o luogotenenti. Scrisse invece una lettera a Khālid, ordinandogli di venire subito a Madīnah per giustificarsi. Così fece Khālid, il quale seppe spiegare le ragioni della sua condotta verso i prigionieri e conservare il comando delle genti. Il Califfo gli mosse non pertanto aspro rimprovero per il suo matrimonio con la vedova dell'ucciso (Tabari, I, 1923-1926) (4).

Cfr. anche Aghāni, XIV, 66, lin. 20 e segg. (cita Tabari); Athīr, II, 272-274; Khaldūn, II, App. p. 73-74; Mirkh., II, 253; Khond., I, 4, p. 4-5; Ḥaǵar, III, 721-722, no. 1809; Yāqūt, I, 676, lin. 5 e segg., afferma che Malik venisse ucciso in al-Ba'ūdah, un pozzo dei banū Asad nel Naǵd, presso al-Qa'r; Ḥubayš, fol. 4,v., correggi: 5,v.

Nota 1. — Si narra che i musulmani decapitassero i cadaveri ed usassero le teste dei Tamimiti uccisi, invece delle pietre, per sorreggere le pentole, nelle quali cocevano le loro vivande. Mentre però il fuoco, che ardeva sotto le pentole, bruciò a tutte le teste i capelli e disfece anche la carne che ricopriva i crani, tanti e così fitti erano i capelli sulla testa di Mālik b. Nuwayrah, che quando essa fu adoperata al medesimo uso, il fuoco non potè arrivare fino alla carne (Tabari, I, 1967, lin. 4).

Cfr. anche Aghāni, XIV, 68, lin. 3 e segg.; Ḥubayš, fol. 4,v., correggi: 5,v.; Abulfeda I, 216.

Nota 2. — (*a*) La tradizione iraqense volendo schermire l'eroico Khālid dall'accusa di barbaro omicidio, insiste sul fatto che con Mālik b. Nuwayrah perissero molti altri prigionieri, ma dal contesto delle altre tradizioni parrebbe invece si dovesse desumere, che l'ucciso fosse uno solo, vale a dire il solo Mālik. In tutte le questioni che sorsero in seguito per l'eccidio di al-Buṭāḥ, è soltanto il nome di Mālik, che vien fuori, come se egli fosse la sola vittima di Khālid. In questo caso la colpa di Khālid sarebbe più grave: l'atto suo non sarebbe più stato l'esecuzione d'una crudele, ma impersonale misura politica: l'uccisione di Mālik risulterebbe invece come un efferato delitto personale, reso più grave ancora dalla unione immediata dell'uccisore con la vedova dell'ucciso. Se questo fosse purtroppo la verità, Khālid apparirebbe per lo meno altrettanto malvagio quanto il falso profeta al-Aswad al-'Ansi nel Yaman, sul quale discorreremo fra breve. I tempi erano molto barbari, e, presi individualmente, i musulmani non erano migliori dei pagani. Nondimeno la vera ragione per la uccisione di Mālik fu probabilmente l'appoggio da lui dato alla profetessa Saǵāḥ dopo essere stato luogotenente del Profeta tra i Ḥanẓalah; Mālik era stato un vero apostata.

(*b*) Dicesi che Mālik b. Nuwayrah fosse [illegible] poeta (Aghānī, XIV, 66, lin. 14, e 68 lin. 11). [illegible] di [illegible] affermarono che Mālik fosse un vero e buon musulmano e che Khālid lo facesse [illegible] con falsi pretesti, perchè già da dal tempo pagani era innamorato della sua moglie e ne ambiva il possesso (Aghānī, XIV, 66, lin. 18-19). Fra coloro che protestarono contro la condotta di Khālid, è menzionato anche 'Abdallah b. 'Umar (Abulfeda, I, 216; 'Iqd, I, 45, lin. 29). **Uccisione di Mālik b. Nuwayrah.**

(*e*) È bene però osservare che nella Ḥamāsah (371, lin. 21 e segg.) abbiamo una versione, secondo la quale la uccisione di Mālik b. Nuwayrah fu compiuta in esecuzione di un ordine del califfo abū Bakr (al-'ardah min abī Bakr, lin. 24-25; cfr. anche § 177, nota 1). Questa notizia non può esser vera, perchè la spedizione contro i Tamīm non fu ordinata dal Califfo come risulta dalle tradizioni ai §§ 174, 175.

Nota 3. — Quasichè ciò potesse diminuire la colpa di Khālid, la tradizione afferma che la vedova dell'estinto non venisse toccata subito dal vincitore *propterea quod in menstruis erat* (Tabari, I, 1926, lin. 1, e Aghānī, XIV, 67, lin. [illegible], ove però esse è chiamata [illegible] Tamīm, [illegible] al-Mahallab).

Nota 4. — Il fratello di Mālik, Mutammim, era un valentissimo poeta, molti versi del quale sono stati conservati. I più celebri sono quelli che compose sulla fine crudele del fratello. Chi voglia conoscere meglio il lato poetico di questo famoso incidente della Riddah consulti Nöldeke Beiträge (87-151), ove si trovano raccolte anche molte notizie sui due fratelli e quasi tutte le poesie da loro composte, con traduzione e commenti.

Cfr. anche Ḥamāsah, 370-372; Aghānī, XIV, 66-72; Kāmil, I, 236-238, 146, 482-483; II, 434-435; III, 406, 488, 498, 514; Mubarrad, 7, 52, 66, 107, 147, ecc., vedi Indice a p. 937-938; Quṭaybah, [illegible]; Quṭaybah (Tabaqāt), 192-195; Hammer, Lit. Ar., I, 455-456; Yāqūt, I, 676, lin. 10 e segg.

Il Winckler, MVAG. 1901, parte 5, p. 148 fa alcune osservazioni piene di interesse sul contenuto mitologico di alcuni versi attribuiti a Mutammim.

§ 181. — Secondo un'altra tradizione dello stesso Sayf b. 'Umar (da Hišām b. 'Urwah, da 'Urwah), Mālik b. Nuwayrah ed i suoi colleghi Tamimiti furono messi a morte, benchè una parte delle genti del drappello che li aveva catturati, dichiarasse come i prigionieri avessero compiuto regolarmente tutti gli obblighi di buoni musulmani. Prevalsero però le ragioni di altri, i quali affermavano che tutto ciò non fosse affatto vero, e i prigionieri furono menati al supplizio. In seguito al barbaro eccidio venne a Madīnah Mutammim b. Nuwayrah per chiedere un compenso del fratello ucciso e la liberazione delle donne e dei bambini prigionieri. Alla prima domanda abū Bakr non condiscese, ma ordinò la liberazione dei prigionieri e la loro restituzione a Mutammim. 'Umar tornò allora ad insistere, perchè Khālid fosse deposto, ma abū Bakr tenne duro, rispondendo: " Io non rimetterò nel fodero la spada, che Dio ha sguainato contro i miscredenti „ (cfr. § 157 in fine; Tabari, I, 1926).

Cfr. anche Aghānī, XIV, 67, penult. lin. e segg.; Abulfeda, I, 218. Cfr. § 109.

§ 182. — Nella versione di ibn Isḥāq (da Talḥah, un pronipote del califfo abū Bakr) sul modo come Khālid b. al-Walīd mise a morte Mālik b. Nuwayrah, non si fa menzione alcuna del preteso equivoco dialettale narrato da Sayf come causa dell'eccidio, e che è senza alcun dubbio un'invenzione tendenziosa creata allo scopo di scusare Khālid. Mālik b. Nuwayrah fu messo a morte per ordine di Khālid, benchè abū Qatādah al-Ḥārith b.

[Uccisione di Mālik b. Nuwayrah.]

Rib'i, dei banū Salimah, testimoniasse che i Tamimiti erano buoni musulmani. Khālid ritenne invece che Mālik cercasse soltanto di ingannare (1), ed ordinò l'uccisione. ibn Isḥāq narra poi come Khālid b. al-Walīd venisse a Madīnah per giustificarsi in seguito alle vivacissime proteste di 'Umar, il quale lo accusava spietatamente dinanzi al Califfo (2). Khālid comparve nella moschea di Madīnah, venendo difilato dal campo di al-Buṭāḥ, avvolto in un mantello (qabā) tutto macchiato dalla ruggine delle armi, con il capo cinto da un turbante, nel quale erano ancora conficcate le freccie nemiche, quasichè venisse direttamente dal campo di battaglia. 'Umar, appena lo vide entrare nella corte della moschea, gli corse incontro, gli strappò le freccie dal turbante e pubblicamente lo accusò di aver assassinato un capo musulmano e di averne violato la moglie: " Vorrei lapidarti a morte! „ (la pena degli adulteri). Khālid non rispose una sola parola alle invettive, perchè era convinto che il califfo abū Bakr fosse dello stesso parere di 'Umar. Il generale entrò allora nella stanza di abū Bakr, gli narrò i fatti e diede le sue spiegazioni, che parvero soddisfacenti al Califfo: Khālid fu mandato assolto da tutte le accuse. Lieto del suo buon successo presso abū Bakr, Khālid uscì dalla stanza e ricomparve nella corte della moschea, dove stava ancora seduto 'Umar. Vedendo il suo accusatore, Khālid in tono trionfante gli gridò: " Ohè, a me! O ibn abī Šamlah! „, e 'Umar a sua volta non rispose, venendo a comprendere dal tono di Khālid, che abū Bakr aveva dato ragione al generale.

Dicesi però che abū Qatādah, uno dei principali accusatori di Khālid, giurasse di non voler mai più combattere in avvenire sotto gli ordini suoi. Si dice da altri che l'uccisore di Mālik fosse 'Abd b. al-Azwar al-Asadi (Tabari, I, 1927-1929).

Cfr. Aghāni, XIV, 68, lin. 14 e segg.; 69, lin. 1 e segg.; Mirkh., II, 253.

Nota 1. — Si vuole che Mālik b. Nuwayrah nel parlare con Khālid, menzionasse Maometto come « Il vostro Signore! » (Tabari, I, 1928, lin. 6), mentre avrebbe dovuto dire « Il nostro Signore! » Da questo *lapsus linguae* Khālid comprese che Mālik non era veramente musulmano e lo condannò a morte. Tale è la versione di ibn Isḥāq, altrettanto infelice nel voler schermire Khālid, quanto quella di Sayf.

Cfr, anche Aghāni, XIV, 69, lin. 12.

Nota 2. — Si narra che 'Umar, nel protestare presso il Califfo abū Bakr contro la condotta di Khālid verso i ribelli e per l'uccisione di Mālik, dicesse: « Tu hai mandato un uomo, che mette a morte i musulmani, e punisce con il fuoco! » (Balādzuri, pag. 99).

§ 183. — (Commento alla condotta di Khālid b. al-Walīd). — L'uccisione di Mālik b. Nuwayrah è certamente una macchia sul nome di Khālid b. al-Walīd, macchia, che tutti i ripieghi tradizionistici non valgono a cancellare o nascondere. È necessario perciò prendere in esame le circostanze, nelle quali seguì questo fatto per fissarne il valore storico e

per comprendere le ragioni del grande clamore sorto intorno ad un atto di barbarie, il quale, essendo allora e in seguito pur tanto frequente in Arabia, non avrebbe dovuto considerarsi come un fatto anormale. Anche Maometto a Khaybar aveva messo a morte un ebreo e ne aveva immediatamente sposato la moglie, mentre il cadavere era tiepido ancora (cfr. 7. a. H., § 36).

Uccisione di Mālik b. Nuwayrah.

Dopo la sconfitta dei ribelli raccolti intorno ad umm Ziml in Zafar, Khālid aveva libera la strada verso l'oriente ove confinava il paese dei Tamīm: egli era consapevole della comparsa della profetessa Sağah e del grande scompiglio da lei suscitato tra i Tamīm, divisi fra loro e dilaniati da interne discordie sanguinose. Khālid comprese che gli si offriva un'opportunità unica per colpire la grande stirpe dei Tamīm in un momento di estrema debolezza, e ricondurla anche più effettivamente di prima sotto al dominio islamico. Le circostanze erano tanto favorevoli, che egli osò non tener conto delle istruzioni del Califfo: benchè non avesse avuto il mandato di debellare i Tamīm, decise di farlo, sicuro com'era dell'esito felice. La comparsa di Khālid alla testa di un grande esercito già vittorioso in due grandi combattimenti, aumentato e rinvigorito dall'affluire di numerosi rinforzi dalle tribù ritornate in grembo all'Islām, gettò lo spavento fra i Tamīm, e li abbattè del tutto. Quando il generale vittorioso giunse in al-Butah e lanciò le sue schiere razzianti in tutto il paese, molti capi si affrettarono a far atto di sottomissione ed a professarsi musulmani, provando la veracità dei loro sentimenti con la consegna delle tasse arretrate. Alcuni però, come è sempre il caso in simili circostanze, consapevoli degli errori commessi nel passato ed incerti dell'accoglienza che avrebbero avuto da Khālid, rimasero titubanti, non sapendo decidersi su quello che conveniva di fare. Questo indugio fu fatale. Per quanto erano incerti i vacillanti, d'altrettanto era deciso Khālid, il quale aveva chiaro in mente quello che voleva, e sapeva mettere in esecuzione i suoi piani con quella prontezza fulminea, che lo rese il maggior genio militare, che mai l'Arabia abbia prodotto. Khālid era deciso a non transigere con i dubbiosi ed irresoluti, e contava di ridurre tanto più sollecitamente gli altri Tamīm all'obbedienza, quanto più rapidamente e severamente colpiva i titubanti. Bisognava dimostrare che l'Islām o piuttosto: il dominio politico dei Qurayš non era un indumento comodo, che si poteva o prendere o gettare secondo le circostanze, o a capriccio. Già sotto Maometto la ragione più valida dell'Islām era stata la spada, perchè la sola, che fosse compresa dalle barbare tribù del deserto. I seguaci del Profeta, figli del tempo loro, e inconsapevoli imitatori di lui, non esitarono a valersi dei medesimi argomenti di persuasione, quando ciò a loro conveniva. Dati

Uccisione di Mālik b. Nuwayrah.

i tempi, gli uomini, e le circostanze speciali del momento, l'argomento della forza brutale era quello di maggior efficacia e che otteneva più prontamente tutto l'effetto voluto. Le scissioni interne dei Tamīm si prestavano in modo tutto particolare all'uso della suprema ragione della spada: un indugio da parte dei musulmani avrebbe potuto aprire gli occhi ai Tamīm e indurli a far lega e causa comune: senza dubbio Khālid deve aver mirato ad impedire tale contingenza.

Egli volle dare un esempio senza curarsi se fosse sanguinario e feroce: forse anche la bella moglie del Tamimita può aver avuto la sua parte nelle deliberazioni del semi-barbaro generale, e l'infelice Mālik fu sacrificato alle esigenze politiche del momento: egli cadde vittima delle sue incertezze e dell'efferata barbarie dei tempi suoi, nei quali tutti indistintamente miravano ad uno scopo solo, la soddisfazione sfrenata di tutte le passioni. Khālid commise un vero misfatto, che sembrò tale anche ai suoi tempi, perchè egli non si curò nemmeno di velare, nè le ragioni politiche, nè quelle più basse e triviali dell'animo suo. Per lui non v'è scusa, perchè oltre a quanto abbiamo già detto, v'è ogni ragione di supporre, che l'eccidio di Mālik fosse inutile [1]: i Tamīm si sarebbero piegati al dominio di Madīnah anche senza l'uccisione di Mālik. Si vede però che Khālid voleva tramutare la probabilità in certezza, ed avendo inoltre altri ambiziosi disegni in mente, mirò a uno svolgimento sollecito e pronto: più rapidamente si piegavano i Tamīm, più prontamente poteva egli avanzare verso oriente, e più fortemente colpire gli altri pretendenti al dominio sull'Arabia.

Per quanto fosse barbara, ingiusta e sanguinaria la condotta di Khālid, essa ottenne pienamente il suo scopo, e merita ogni attenzione a questo riguardo il contegno del califfo abū Bakr, l'uomo mite e giusto per eccellenza, verso il feroce esecutore dei suoi ordini. abū Bakr accettò in tutto le spiegazioni di Khālid, lo mantenne nel comando delle genti riunite dell' Islām, e gli affidò in seguito anche il comando della campagna in Siria. Da ciò rileviamo che, nonostante tutto il clamore suscitato intorno allo scandaloso atto, il governo di Madīnah riconobbe nella condotta di Khālid ragioni politiche sì forti da dover perfino accettare il delitto commesso. Difatti i Tamīm dopo il terribile esempio di Malik b. Nuwayrah non indugiarono più a sottomettersi: essi divennero buoni musulmani, e formarono anzi l'avanguardia valorosa dell'esercito, che un anno dopo varcava i confini d'Arabia e piombava come ciclone devastatore sul vacillante impero dei Sassanidi.

Nota 1. — Per esser giusti verso la memoria del più grande stratega d'Arabia, è bene dir questo con qualche riserva. Il clamore fatto intorno alla condotta di Khālid è esagerato, e prodotto di

preconcetti tendenziosi. La condotta di Maometto a Khaybar, a nostro modo di vedere, non è meno infame dell'atto di Khālid. abū Bakr stesso (cfr. § 159) fece ardere vivo un ribelle, e Khālid punì, per ordine suo, in simil modo altri apostati (cfr. § 157): eppure tali atti feroci non destarono alcun orrore nella memoria dei posteri. Perchè quindi il caso speciale di Mālik b. Nuwayrah sia stato messo in tanto rilievo dalla tradizione, dacchè egli pure era un apostata, non è ben chiaro. Forse era un capo più nobile e più famoso di tanti altri: forse anche, e ciò mi sembra più verosimile, tutto il clamore ha la sua origine in una questione che avremo a discutere in appresso, i rapporti cioè fra Khālid e 'Umar, la sua condotta come capo supremo durante la conquista della Siria e la sua deposizione per ordine del califfo 'Umar, durante il secondo assedio di Damasco. Quando esamineremo questo problema, riuscirà più chiara la verità sull'incidente deplorevole di al-Buṭāḥ e sul contegno della tradizione verso Khālid.

Uccisione di Mālik b. Nuwayrah.

§ 184. — Alcune autorità hanno sollevato dei dubbî sulla venuta in Madīnah di Khālid per giustificare la propria condotta verso i Tamīm. È sembrato a taluni che questa interruzione nella campagna contro i ribelli d'Arabia non sia nè logica nè probabile nelle circostanze del momento. Questi sospetti acquistano un certo valore, è vero, dalla natura drammatica e troppo colorita dei particolari della venuta, quali sono narrati da ibn Isḥāq. D'altra parte la concordia assoluta di Sayf e di ibn Isḥaq su questo punto, mi pare sia un argomento troppo valido in favore della venuta, perchè si possa senz'altro ritenerla come una invenzione. Si consideri poi che il ritorno di Khālid a Madīnah è anche probabile per altri motivi: con le vittorie di al-Buzākhah e di Zafar, nonchè con la sottomissione dei Tamīm, Khālid aveva già compiuto anche più del proprio mandato: i musulmani avevano già così superato i confini lasciati da Maometto, perchè tutta la Yamāmah, dove regnava Musaylimah, non aveva mai riconosciuto l'autorità del Profeta Makkano. Invadere quella regione d'Arabia sarebbe stato un atto di arbitraria aggressione, che non poteva in niun modo entrare nei piani del califfo abū Bakr al principio del suo regno, quando i pensieri di tutti i musulmani non erano già tanto rivolti a fare conquiste, quanto a conservare quello che tenevano ed in alcuni casi a ricuperare il perduto. La spedizione di Khālid aveva avuto per effetto il pronto e completo debellamento delle tribù ribelli dell'Arabia centrale. A Khālid non rimaneva quindi che fare ritorno a Madīnah, seguendo in ciò le consuetudini stabilite dal Profeta, che tutti i generali, compiuto il loro mandato, dovevano rientrare a Madīnah in attesa di nuove istruzioni.

Le questioni sorte nel campo musulmano (cfr. § 174) dopo la battaglia di al-Buzākhah e di Zafar, ci rivelano come nelle schiere di Khālid esistessero due partiti: uno madinese, geloso della autorità predominante dei Qurayš, il quale voleva rimanere fedele agli usi stabiliti dal Profeta; l'altro, molto più numeroso, formato dai Qurayš, dai loro partigiani e dalle tribù islamizzate, il quale, animato dai trionfi ottenuti e dalla speranza di altri maggiori, e consapevole della propria forza invincibile, anelava alla guerra a

Uccisione di Mālik b. Nuwayrah.

fondo contro tutta Arabia. Capo di questo partito era l'ardente, instancabile generale Khālid, e l è molto verosimile che egli, forte dell'appoggio di tanti, sentisse opportuno di venire a Madīnah per esporre le ragioni del partito della guerra ad oltranza. L'esistenza di questo partito è un fatto, il quale, benchè taciuto dai cronisti, rivelasi manifesto anche da molti eventi posteriori, che avremo occasione di esaminare caso per caso negli anni seguenti e durante tutto il periodo delle conquiste. La tradizione ortodossa mira a far credere che tutti gli eventi degli anni 11. e 12. H. siano le conseguenze volute di un piano immaginato e messo in esecuzione dal califfo abū Bakr; tutto invece ci porta a ritenere che il complesso delle grandi e maravigliose vicende, svoltesi con vertiginosa rapidità nel corso dei due anni, fu in parte prodotto immediato delle circostanze ed in massima parte opera d'un partito ogni dì più influente fra i musulmani, il quale era animato da desiderî sempre più vivi di rapine e di conquiste. abū Bakr invece di dirigere ed ordinare, fu diretto ed ispirato dai capi di questo partito, ai quali dovette cedere, perchè sentì che la corrente era più forte di lui.

La tradizione ortodossa, sia che non abbia compreso, sia che non abbia voluto comprendere la natura progressiva, evolutiva ed opportunistica dell'espansione politica dell'Islām, ha ignorato del tutto il fattore, che potremmo dire popolare, delle conquiste, come quello la cui azione ed influenza messa in debita luce, avrebbe forse diminuito il prestigio del Califfo. Coloro che hanno trasmesso le memorie della Riddah per loro ragioni particolari porgono un quadro degli eventi, che non corrisponde all'esatta verità storica. Includono tutti i fatti sotto il nome generico di Riddah, o apostasia, mentre questo fu il caso solo per poche tribù nell'Arabia centrale ed è erroneamente applicato a tutti i fatti, che seguirono le due prime vittorie di Khālid. Come già notammo più volte, dopo al-Buzākhah e Zafar la campagna di Khālid e degli altri luogotenenti musulmani fu pura e semplice conquista, e non ricuperamento di terreno perduto. La venuta quindi di Khālid a Madīnah segna proprio il momento intermedio tra la fine della rivolta ed il principio delle conquiste [1]. È ragionevole quindi supporre che l'ardito condottiero venisse a Madīnah per esporre al Califfo i desiderî del grande partito, che egli rappresentava, e persuaderlo dell'opportunità di soddisfare ad essi nell'interesse morale e materiale, tanto dell'Islām, quanto dello stato musulmano fondato da Maometto. abū Bakr, il quale possedeva molte qualità del defunto Maestro, riconobbe la validità delle ragioni, ed acconsentì alla continuazione della campagna, giustificata ampiamente dalla presenza intollerabile nella Yamāmah di un preteso Inviato divino. Tollerare Musaylimah, che si faceva chiamare come Maometto, Inviato di Dio, era un'offesa alla

memoria del Profeta ed a Dio stesso, dopo le esplicite affermazioni quraniche, che assegnavano a Maometto il grado supremo di unico ed ultimo suggello degli Inviati di Dio sulla terra. In Arabia non potevano coesistere due profeti e due religioni: se le rivelazioni quraniche non bastavano a convincere i seguaci dei falsi profeti, era necessario ricorrere alla ragione suprema delle armi. [Uccisione di Mālik b. Nuwayrah.]

In questo modo il grande movimento di proselitismo politico-religioso, creato da Maometto in Madīnah, accennava già al estendersi irresistibile dopo la sua morte a tutto il resto della penisola, crescendo in intensità, man mano che aumentava in vastità. Dall'Arabia centrale già si diffondeva per tutto l'oriente della penisola; in brevissimo tempo, per esuberanza infrenabile, doveva varcarne i confini ed allagare il mondo.

Nota 1. — In un'altra tradizione — che riferiremo più avanti per intero — Sayf specifica chiaramente, come dopo la sottomissione dei Tamīm abbia principio tutta una nuova fase di attività militare, e cominci una nuova campagna (non prevista prima). In quella tradizione si accenna infatti (Tabari, 1959, lin. 2: ad alcuni eventi [illegible] *Khālid* [illegible] *Yamāmah*), il che significa che Khālid non avesse anteriormente istruzioni di avanzare oltre al-Buzākhah. Poche righe più avanti (l. c. lin. 7) si allude nuovamente all'invio *speciale* di Khālid contro Musaylimah, e si menziona espressamente la riunione di nuove genti da aggiungersi come rinforzo alle prime, rimaste in al-Buṭāḥ in vista dei prossimi eventi. È chiaro che quando Khālid partì da Madīnah contro i ribelli dell'Arabia centrale, nessuno in Madīnah pensasse ancora ad assalire pure Musaylimah: la campagna della Yamāmah fa ideata in seguito ai facili trionfi ottenuti a Buzākhah, a Ẓafar, ed alla sottomissione incruenta dei Tamīm. È evidente dunque che Khālid venne a Madīnah non tanto per scusarsi del misfatto di al-Buṭāḥ, quanto per caldeggiare, a nome del partito militarista musulmano, una guerra a fondo contro tutta l'Arabia pagana, e per chiedere rinforzi. I tradizionisti invece, ponendo in correlazione il ritorno a Madīnah con la uccisione di Mālik b. Nuwayrah, hanno travisato il vero aspetto degli eventi.

§ 185. — Le vicende successive della Riddah cadono tutte sotto l'anno 12. H., come abbiamo dimostrato altrove (cfr. 11. a. H., § 72 e segg.), e le narreremo perciò nell'annata seguente. Non ci rimane più adesso che dare le tradizioni di quegli eventi nel Yaman, i quali accaddero sicuramente nell'11. a. H.; l'ultima parte di essi verrà egualmente narrata sotto l'anno 12. H.

Il Yaman.

§ 186. — La terra d'Arabia, che porta anche oggi questo nome, si estende lungo le rive del Mar Rosso e forma la continuazione meridionale di quella stessa regione costiera, in parte pianeggiante ed in parte montuosa, che più verso settentrione ha nome Ḥiǵāz. Il Yaman, ossia la regione che porta questo nome, formava, ai tempi di Maometto, una specie di rettangolo, che aveva principio a breve distanza da Makkah e da Ṯā'if, a settentrione, e scendeva fino alla punta più meridionale della penisola arabica, rimanendo confinata a mezzodì dall'Oceano Indiano, a oriente dal grande deserto dell'Arabia meridionale, a settentrione dal Ḥiǵāz, ed a occidente dal Mar Rosso. Le condizioni climatiche e la struttura geografica della contrada sono sempre

[Il Yaman.] state molto favorevoli all'agricoltura, perchè i monti elevati della parte interna arrestano le correnti d'aria cariche di umidità, che vengono dall'oceano durante il monsone, e fanno precipitare in abbondanza le acque piovane, necessarie all'irrigazione del suolo. La bontà del clima e la feracità del suolo, nonchè la sua posizione isolata e tranquilla, a mezza strada sulla via commerciale marittima fra l'India e l'Egitto, favorirono fin da tempi remotissimi lo sviluppo d'una civiltà molto progredita. Ivi difatti fiorirono stati famosi e potenti fin dagli ultimi secoli del secondo millennio avanti Cristo. Le iscrizioni raccolte nel Yaman dal Halévy e dal Glaser, e nell'Arabia settentrionale dall'Euting, hanno dimostrato come a un regno Mineo che comprendeva tutta l'Arabia occidentale, dalla Palestina al porto di Aden, succedesse verso la metà del I millennio avanti Cristo il regno dei Sabei, dei Qatabān, e del Ḥadramawt, e come infine tra il primo e secondo secolo dell'Èra Volgare, a questi stati seguisse quello dei principi Ḥimyariti. Un tempo il Yaman fu una delle regioni più prospere, felici e ricche dell'Asia Anteriore: ivi fiorirono le arti, le industrie, il commercio e l'agricoltura; tutto il traffico interno e di caravana, dall'Arabia meridionale ed orientale sino all'Egitto, alla Siria ed ai paesi dell'Eufrate, fu per molti secoli nelle mani dei Yamaniti. Eran essi i mediatori del commercio africo-indiano: avevan fama di uomini ricchissimi, avevan città opulente, villaggi e templi sulle grandi vie commerciali, e per molti secoli tutto il nord-est della penisola (Ḥiǵāz) era una colonia dei principali commercianti del mezzogiorno. Tra essi fiorì pure una religione, di cui solo da pochi anni la scienza europea ha svelato in parte i nobilissimi aspetti: i caratteri suoi sì elevati e puri stanno anzi a dimostrare come il monoteismo ebraico debba molti suoi elementi alla fede degli antichi abitatori del Yaman, ed ancora è da scrivere il libro nel quale si dovrà provare quanto debbano al Yaman il culto di Yahwe fondato da Mosè e quello di Allah fondato dal Profeta di Makkah.

Nel Yaman infine era in vigore un tempo una coltivazione intensiva del suolo con sistemi perfezionati di dighe e serbatoi, nei quali venivano raccolte le acque piovane nella stagione dei monsoni, affinchè poi fosse possibile farne gradatamente la distribuzione con canali d'irrigazione durante la stagione asciutta.

Varie cause morali, politiche e commerciali, che non è nostro compito di esaminare in questo luogo, cooperarono a produrre nel Yaman un processo di decadenza, che si andò sempre più accentuando nei primi secoli dell'Èra Volgare. Sanguinose scissioni interne, e conflitti religiosi di grande accanimento, portarono alla conquista del Yaman per opera degli Abissini verso il 525. a. È. V. (cfr. Introd. §§ 108 e segg.): a questa seguì a breve intervallo

la conquista dei Persiani pochi anni dopo la nascita di Maometto. Tali rivolgimenti politici acuirono ancora la crisi politica ed economica, che travagliava il paese, e portarono l'antica popolazione sud-arabica a quell'estremo di decadimento politico, nel quale la trovò il Profeta, quando questi incominciò ad intrigare nell'Arabia meridionale. Al funesto governo degli Abissini, che introdussero nel paese un regime quasi barbarico, successe il governo dei Persiani, funesto anch'esso. Lo stato di deplorevole decrepitezza del potere centrale in Persia, e lo sfacelo generale dell'impero Sassanida, danneggiarono ancor più il paese, ed aumentarono le sofferenze della popolazione Yamanita, gravata da imposte e disturbata continuamente nel tranquillo esercizio delle sue occupazioni agricole. [Il Yaman.]

Ai guai prodotti dal dominio straniero, intento solo a smungere i contribuenti fino all'ultima stilla, si era venuto, negli ultimi tempi, ad aggiungere l'irrequietezza ogni di maggiore delle tribù nomadi e semi-sedentarie, sparse per tutta la lunghezza del Yaman, crescenti in numero ed in prepotenza, tormentatrici anch'esse della popolazione agricola. L'autorità del viceré persiano ai tempi di Maometto: Bādzān, o Badzāni si estendeva nominalmente su tutta la provincia, ma si può dire che di fatto cessasse di essere effettiva ad assai breve distanza dalle mura di San'ā, ove egli risiedeva. Morto Bādzān, poco tempo prima di Maometto, risultò ancor più evidente lo sfacelo finale dell'autorità persiana, e di ciò troviamo le traccie, tendenziosamente travisate dalla tradizione musulmana, nella pretesa spartizione fatta da Maometto delle regioni del Yaman alla morte di Bādzān (cfr. 10. a. H., §§ 81 e segg.). Nel Yaman esistevano quindi vari strati etnici in conflitto permanente tra loro. Vi erano gli agricoltori, i resti dell'antica e decaduta popolazione aborigena, i discendenti cioè, dei Minei, dei Sabei e dei Ḥimyar. Vi era un forte contingente di Persiani immigrati con la conquista, detti gli Abnā, che abitavano per lo più nelle città e principalmente in San'ā: infine v'erano le tribù arabe, per lo più nomadi, di razza Qahtanita, che pretendevano di appartenere al ceppo arabo più puro e più nobile, e che poi più volgarmente furono conosciute con l'epiteto generico di Yamanite. Già un tempo, così corre la tradizione, molte di queste tribù, cresciute soverchiamente in numero, abbandonarono il Yaman, impoverito e decaduto, ed emigrarono in grandi masse verso il settentrione: una di esse fu quella detta dei banū Qaylah (ossia gli Aws e i Khazraǵ), che noi abbiamo già trovata in Madīnah. Molte però erano rimaste nel mezzogiorno dove avevano acquistato una posizione predominante tra la popolazione della provincia yamanita. I due gruppi principali erano gli Azd Šanūrah ed i Madzḥiǵ, ai quali appartenevano pure i Ǵald (ossia gli al-Ḥārith b. Ka'b ed i Nakha'), nonchè gli Anmār (Baǵīlah

[Il Yaman.] e Khathʿam), i Ǵarm e i Nahd. Nelle parti più basse del littorale marittimo del Yaman stanziavano gli ʿAkk (che poi pretesero di essere di razza Ismāʿīlita), gli Aš'ar e i Ḥakam. Gli Azd abitavano più nell'interno, fra i monti, i Madzḥiǵ invece nella regione più verso il sud-est: ma tale disposizione corrisponde solo in modo approssimativo alla realtà, perchè le tribù movevansi molto, e divise in innumerevoli frazioni, vivevano intrecciate insieme in grande e continuo rimescolamento.

Quando comparve l'Islām, le tribù nomadi e semi-nomadi del Yaman erano del tutto indipendenti, in continuo conflitto con le autorità persiane, e fra di loro, mentre la popolazione antica aborigena, priva di ogni influenza politica, era la vittima costante degli uni e degli altri. Con la rapida decadenza dell'impero Sassanida il vicerè persiano del Yaman era divenuto di fatto indipendente dal governo centrale di Ctesifonte, ma l'amministrazione provinciale era indebolita dai medesimi tarli decompositori, che minavano le forze di quella centrale: alla decrepitezza in patria corrispondeva eguale decrepitezza anche nelle colonie militari persiane, ed il Yaman, per l'accumularsi di tanti fattori di disgregazione sociale era precipitato in una condizione politica prossima all'anarchia.

§ 187. — Sì fatte condizioni erano molto favorevoli all'ingerenza d'un forte fattore esterno, come la potenza militare e politica di Maometto: nulla vi era nel Yaman, che avrebbe potuto resistere all'aggressione d'un nemico così vigoroso, mentre il caos politico della provincia faceva tremare tutti per la propria esistenza. Nè d'altra parte v'era nel paese alcuna speranza possibile di unione: oltre alla babele politica, vi regnava anche una babele religiosa altrettanto grave e dissolvente. Accanto ai Persiani seguaci di Zoroastro, vivevano ancora gli Arabi rimasti fedeli all'antica religione sabea, vi erano inoltre i rozzi pagani nomadi, i numerosi cristiani, ed infine le comunità ebraiche pure, frammiste a quelle arabe giudaizzate. I varî elementi, che componevano le popolazione del Yaman, si trovavano perciò dissociati fra loro da odî di razza e di religione, e questi ultimi ardevano più vivi e profondi, che in alcuna altra parte d'Arabia, perchè il Yaman era la regione, nella quale più forte e più sentita si manifestavano nel popolo arabo la coscienza religiosa, e l'aspirazione verso un ideale superiore. Il Yaman giaceva così alla mercè del primo ardito avventuriere, che avesse voluto impadronirsene.

Finchè l'oligarchia makkana potè affermarsi dinanzi a Maometto, il Yaman nulla aveva a temere dall'ambizioso innovatore di Madīnah: ma quando nell'anno 8. H., Makkah divenne una dipendenza di Madīnah, e quando sul campo di Ḥunayn fu fiaccata la più potente lega delle tribù,

che avesse mai osato arrestare la marcia trionfale di Maometto, tutta l'Arabia meridionale giaceva per così dire alla mercè del Profeta. Il grande clamore fatto intorno ai prosperi successi del Profeta, e la potenza mai vista prima in Arabia, che egli aveva saputo riunire nelle sue mani, incussero vivi timori negli abitanti del Yaman, i quali, sia singolarmente, sia a gruppi, si affrettarono a concludere accordi con il Signore di Madīnah. **Il Yaman.**

È difficile rendersi ben conto di quello che accadesse nel Yaman negli anni 9. e 10. H. Le tradizioni sulla pretesa conversione di Bādzān, e sulle ambasciate delle tribù Yamanite, ci offrono ben poco lume, e, prese nel loro senso letterale, dànno un'impressione erronea e tendenziosa dei fatti. Che Bādzān si convertisse all'Islam è una favola, sorta dalla memoria vaga di alcuni negoziati corsi fra il vicerè persiano ed il Profeta, di negoziati, nei quali forse l'accorto persiano voleva premunirsi da un'aggressione musulmana, che egli riteneva certa ed inevitabile dopo la sottomissione di Makkah. Le così dette deputazioni delle tribù del Yaman, venute a Madīnah, solo eccezionalmente possono avere rappresentato qualche grande gruppo di tribù: per lo più erano fatti di ordine direi quasi privato e personale, erano manifestazioni di preoccupazioni individuali di capi di famiglia. E quand'anche per alcune si può sostenere, che veramente rappresentassero un gruppo esteso di famiglie, è bene tenere a mente, che queste deputazioni vennero a Madīnah piuttosto per esplorare il terreno, per ingraziarsi, e possibilmente anche per ingannare il Profeta con vane professioni di fede, anzichè per un sincero desiderio di rendersi musulmani. La maggior parte delle deputazioni si presentò non già per concedere qualche cosa al Profeta, ma bensì per chiedere ed ottenere qualche vantaggio: la natura dell'arabo è stata mai sempre avida nel prendere, interessata e preoccupata più di tutto da bisogni e brame materiali.

Percorrendo i magri ragguagli delle ambasciate (cfr. *passim* 8., 9., 10. a. H.) [1] e le così dette lettere o diplomi concessi dal Profeta, ad Arabi del Yaman, constatiamo infatti come i più venissero per ottenere la convalidazione di diritti, o ereditarî, o acquisiti, su remote contrade, le quali, strano a dirsi, non entravano ancora affatto sotto alla giurisdizione diretta di Maometto. Le concessioni erano fatte in previsione d'un invasione musulmana, ed il desiderio di ogni deputazione non era già di impedire questa calamità, ma di garantirsi da perdite eventuali, qualora l'invasione avvenisse, e ciò anche possibilmente a spese ed a scapito di tutti gli altri abitanti della regione. Ognuno per sè e Dio per tutti, sembra che sia stato il concetto dominante di tutte le trattative. In alcuni casi le vere ragioni della venuta a Madīnah sono delle più palesi, vale a dire soltanto richieste di aiuto contro tribù nemiche, o desiderî di soddisfare

[II Yaman.] ad ambiziosi disegni di conquista. Così per esempio Ǵarīr b. ʿAbdallah si servì della protezione di Maometto per riunire sotto di sè le varie famiglie della sua tribù (i Baǵīlah) e per aggredire i suoi nemici, i Khathʿam (cfr. 10. a. H., § 27). Lo stesso dicasi dei fatti avvenuti intorno a Ǵuraš (cfr. 10. a. H., § 21), i quali, secondo i tradizionisti musulmani, dovrebbonsi considerare come vittorie della causa musulmana, ma furono in verità solamente eventi locali, e non fasi di propaganda musulmana. I varî capi di tribù, Farwah b. Musayk (dei Murād, un ramo dei Madzḥiǵ), Qays b. Makšūḥ (pure dei Murād), ʿAmr b. Maʿdīkarib (dei Saʿd al-ʿAšīrah, Madzḥiǵ), Mālik b. Murārah (dei Rahā, Madzḥiǵ), nonchè i varî principi del Ḥadramawt, Aš'ath b. Qays, e Wāʿil b. Ḥuǵr (dei Kindah), ed altri ancora, si affrettarono a comparire in Madīnah o a mandare lettere ed ambasciatori nel solo scopo di ottenere l'appoggio morale e materiale di Maometto e di danneggiarsi reciprocamente: l'Islām non aveva che fare con le loro richieste. Tutti speravano di strappare a Maometto qualche concessione, con la quale fosse poi possibile, sia di consolidare la propria posizione, sia di rovinare quella di un avversario o rivale. Se ottenevano questo, erano anche pronti e gabbare il Profeta con qualche vana professione di fede, che partiva dalle labbra e non dal cuore: la questione della fede era per tutti loro un particolare di secondaria importanza.

Maometto non fu però ingannato dalle apparenze e lesse chiaramente negli animi di tutti gli ambasciatori, i quali non si accorsero che con le loro premure trasparenti fatalmente tradivansi a vicenda e facevano tutti il giuoco del potente e avveduto Signore di Madīnah; questi che già non ignorava il decadimento politico ed economico dei Yamaniti, e lo squallore agricolo delle loro terre, altra volta sì liete e feconde (cfr. Qur'ān, xxxiv, 14-15), iniziò ora, con la sua consueta abilità politica, una complicata diplomazia d'intrighi e contro-intrighi, servendosi dei varî capi per paralizzarli tutti tra di loro e renderli più strettamente suoi dipendenti, movendoli uno contro l'altro come le figure di uno scacchiere. Non possiamo dire con sicurezza, se Maometto abbia mirato all'annessione del Yaman, ma è probabile che l'idea gli sia venuta, quando appurò lo stato delle cose nel Yaman e la facilità di annetterlo: nondimeno qualunque fossero i suoi disegni, per mettere questi in atto, era assolutamente necessario scalzare il mondo antico e sostituirvi il nuovo. Bisognava spezzare l'antico ordinamento per famiglie e tribù, sostituendovi l'unico legame della fede, con il corollario fatale della soggezione al Profeta della medesima.

Dall'insieme delle tradizioni par evidente che nell'ultimo anno della sua vita, Maometto concepisse il disegno di convertire il Yaman all'Islām.

Egli vi si accinse però con metodi diversi da quelli usati nel Ḥiǵaz: i due ultimi anni della sua esistenza furono eminentemente pacifici — come abbiamo già osservato altrove, cfr. §§ 119 e segg. — e il suo contegno verso i Yamaniti fu in particolar modo pacifico e longanime. Niuna importanza militare ebbero le due piccole spedizioni di Khālid b. al-Walid e di ʿAli b. abu Ṯalib (cfr. 10. a. H., §§ 3 e 17-18), sulle quali regna molta oscurità, e che poco o niuno effetto ebbero sulle condizioni politiche del paese. Assai più importante invece fu l'invio di un gruppo di missionari, con a capo il celebre Muʿādz b. Ǵabal, sulle istruzioni date al quale tanto hanno fantasticato i tradizionisti, e tanto hanno discusso teologi e giuristi. La morte venne però improvvisamente a troncare i piani del Profeta: se avesse vissuto più a lungo egli avrebbe potuto forse meglio esplicare i suoi intendimenti nel Yaman. Notevole è però sempre che per due anni intieri (9. e 10. H.), durante i quali sarebbe stato facile conquistare il Yaman, il Profeta pressochè nulla fece *manu militari* in questa direzione, e si limitò ad adoperare l'arte pacifica della diplomazia e degli intrighi, consapevole forse che in tal modo, egli si sarebbe assicurato il predominio assoluto nel Yaman senza por mano alla spada. Quei pochi fatti d'arme ai quali si è fatto cenno, furono forse dovuti al partito militare assai attivo in Madīnah, e che si rivelò — come già dicemmo al § 184 — tanto più esigente non appena mancò l'influenza moderatrice del Profeta. Comunque fosse, la scomparsa repentina di Maometto troncò nel Yaman lo sviluppo pacifico dell'Islām in questa direzione, e gli effetti dell'ingerenza musulmana nelle faccende della provincia rivelaronsi più nocivi che utili al paese. Questo precipitò in uno stato di vivissimo fermento, di vera ebullizione, che alfine, al primo cenno, infranse tutti i ritegni e generò una rivoluzione spasmodica e sanguinaria. La bufera fu violentissima e si esplicò con rapidità maravigliosa, sconvolgendo tutti i piani maturati dal Profeta, e spazzando per il momento ogni traccia dell'Islām via dalla provincia.

Il Yaman.

Nota 1. — (*a*) La prima menzione di Yamaniti venuti a Madīnah per trattare con il Profeta è del 7. a. H. Allora giungono due membri della tribù di al-Nakhaʿ (cfr. 7. a. H., § 82), ed apparentemente si convertono all'Islām. Nondimeno soltanto nell'11. H., pochi giorni prima della morte del Profeta, si presenta un'ambasciata della tribù (cfr. 11. a. H., §§ 1 e 2); ma dai nomi dei convertiti sembra che questa missione non abbia nulla che fare con le due conversioni dell'anno 7. H.: le stesse fonti ignorano ogni relazione fra i due fatti. I Nakhaʿ erano un ramo dei Madzḥiǵ e quindi dovevano vivere nel Yaman settentrionale. Di loro non v'è poi menzione nè fra le tribù insorte, nè fra quelle rimaste fedeli all'Islām durante la Riddah. È probabile perciò che seguissero in tutto i loro cugini Madzḥiǵ e che durante i tumulti e le guerre civili dell'11. e del 12. a. H. la piccola minoranza musulmana non si facesse viva.

(*b*) Le tribù del Yaman incominciarono a preoccuparsi di Maometto solo dopo la conquista di Makkah. Dopo questo fatto comparvero alcuni Sudā, altro ramo dei Madzḥiǵ, ma la conversione di questa tribù fu pure soltanto parziale, vale a dire solo di una minoranza (cfr. 8. a. H., § 199). Nel 9. a. H. abbiamo menzione di una piccola razzia di musulmani contro i Khathʿam, che abitavano il paese fra

[Il Yaman. i Madhiǵ e Makkah (cfr. 9. a. H., § 13). Ciò dimostra che i Khath'am ed il resto del Yaman non erano ancora per nulla affetti dall'Islām. Poco tempo dopo però abbiamo notizia sicura di negoziati fra *alcuni* principi Ḥimyariti (viventi nell'estremo mezzogiorno del Yaman) e il Profeta, per iniziativa dei primi (cfr. 9. a. H., §§ 60-65). È evidente che le deplorevoli condizioni politiche del Yaman sospinsero alcuni partiti perdenti a rivolgersi al Profeta per soccorso contro i loro avversari. I documenti però dati dalle tradizioni (cfr. l. c.) non ispirano veruna fiducia, e il linguaggio fiscale preciso, nonchè le vaghe espressioni sui doveri religiosi, hanno sapore d'interpolazione posteriore. L'islamizzazione dei Ḥimyar è dubbia, perchè mentre in una tradizione si parla della loro conversione *avvenuta*, in un'altra (§ 62) abbiamo prove evidenti che essi non erano ancora musulmani. Anche la menzione dell'invio di Mu'ādz b. Ǵabal è un anacronismo, tranne il caso che i rapporti fra questo e i Ḥimyar abbiano a cader negli ultimi mesi della vita di Maometto, ed allora la pretesa conversione dei Ḥimyar deve essere ricamo posteriore. Solo possiamo dire con sicurezza che fra i Ḥimyar v'era un partito favorevole ad un accordo, sovrattutto politico, con Madīnah. Di vere conversioni è probabile che non ve ne fossero: i Ḥimyar rimasero perfettamente tranquilli durante i torbidi dell'11. e del 12. a. H.; ciò dimostra che fra loro non v'erano scissioni profonde, e che la loro condotta e la loro fede non davano ombra alcuna ai pagani in mezzo ai quali vivevano. Quindi fra loro l'Islām, se ve n'era, doveva essere, per così dire, impercettibile. La stessa impressione lasciano in noi le tradizioni sui negoziati fra Maometto e i Hamdān, vicini dei Ḥimyar (cfr. 9. a. H. §§ 66-67), per i quali lo stesso documento citato dalla tradizione ammette e tollera la presenza dei pagani nella tribù: le disposizioni, che si pretendono date da Maometto, devono essere valevoli solo per quelli che seguono l'Islām, mentre i pagani sono lasciati tranquilli e senza molestia. Ciò vuol dire evidentemente che i pagani erano la maggioranza, e non conveniva di molestarli. Ma nemmeno il documento citato può essere accolto come sicuramente autentico.

(*c*) Abbiamo poi un vago cenno di qualche conversione fra i Tuǵīb (Kindah), viventi nel Ḥadramawt superiore e non lontani dal Yaman (cfr. 9. a. H., § 82), ma la notizia è vaga assai e merita pochissima fiducia. Può essere soltanto memoria di qualche negoziato corso fra alcuni membri di quella piccola tribù e il Profeta, ma null'altro di sicuro possiamo arguire dalla medesima. Le altre pur vaghe notizie di negoziati con una piccola tribù del Yaman, gli Al Dzī Marhab (cfr. 9. a. H., § 88) hanno l'aria di essere trattative con pagani e non memorie di vere conversioni.

(*d*) Quando veniamo alfine all'anno 10. H., le notizie su trattative con tribù Yamanite aumentano improvvisamente: anche nel caso che, contrariamente a tanti indizî sicuri, noi volessimo accettare la maggior parte delle notizie come veridiche, dovremmo ammettere che l'islamizzazione fosse molto e molto superficiale. Non è logico che tribù, viventi in un paese ove erano ancora traccie indelebili di una vetustissima civiltà e di una fede venerata e secolare, mutassero sì facilmente e leggermente di religione in pochi mesi. Il Yaman fu sempre paese assai conservatore e gli abitanti si sono sempre, fino al giorno di oggi, ritenuti diversi e assai superiori ai *barbari* del resto d'Arabia: non hanno mai volentieri accettato che questi barbari dettassero loro legge e insegnassero la vera religione. Oggidì i Yamaniti sono Šī'īti tutti, in odio ai Sunniti del resto d'Arabia.

(*e*) Abbiamo dunque, per cominciare, menzione di una piccola spedizione musulmana contro i Ḥārith b. Ka'b [Madzḥiǵ] (cfr. 10. a. H., § 3), ma il numero assai esiguo dei militi musulmani fa sospettare o che Maometto agisse per richiesta d'un partito a lui favorevole, o che la tribù fosse ben poco numerosa. Devesi però ammettere che la tribù entrò in rapporti molto intimi con il Profeta e riconobbe per la massima parte la sua autorità suprema (cfr. 10. a. H., §§ 9-12).

(*f*) Quindi v'è menzione di quello che a nostro parere è il fatto più importante e più sicuro, vale a dire dell'invio di agenti *madinesi* e *makkani* nel Yaman (cfr. 10. a. H., §§ 13-14). Anche ammettendo che i documenti contenenti le pretese istruzioni siano rifacimenti posteriori ed apocrifi, rimane indubitato che Maometto realmente inviò suoi rappresentanti nel Yaman. Il fatto che mandò Madinesi e non delegò persone delle tribù yamanite, prova che queste non erano ancora musulmane, e che l'invio degli agenti fu motivato da corrispondenze segrete di persone che non volevano esser scoperte, ma che pur desideravano e cercavano un appoggio in Madīnah contro i loro avversari politici, e facevano balenare a Maometto la speranza di conversioni numerose. In altre parole questi inviati furono dello stesso genere e muniti delle stesse istruzioni di quelli che Maometto mandò nel Baḥrayn e nell' 'Umān: vale a dire erano ambasciatori, intriganti politici e missionari, che dovevano apparentemente diffondere il verbo nuovo ed organizzare comunità musulmane, ma altresì dovevano agire solo con intrighi pacifici e non con la forza. Le loro vere funzioni furono perciò piuttosto vaghe, e dalle molteplici notizie contradittorie che abbiamo sulla precisa loro destinazione, abbiamo ragione di credere che i tradizionisti stessi hanno ignorato realmente dove questi agenti dovevano andare e quali fossero le loro vere attribuzioni. È certo che le istruzioni furono segrete e di natura delicata: dopo il trionfo dell'Islām non mise il conto agli inviati di divulgarne il vero carattere.

(g) Nello Ša'ban del 10. H., alcuni Khawlān [parte Ma[illegible]] vennero a trattare con il Profeta e *promisero* di por fine al culto idolatro, ma non è detto che abbattessero l'idolo della tribù (cfr. 10. a. H., § 15). Nel Ramadān abbiamo la piccola spedizione di 'Ali contro i Madzḥiǵ (cfr. 10. a. H., §§ 17-18): le notizie in proposito sono molto vaghe e tinte leggendariamente in tal modo da ispirare poca fiducia. Innanzi tutto il numero tanto esiguo degli uomini denota la poca importanza della spedizione e l'impossibilità che fosse diretta contro la potente tribù dei Madzḥiǵ, la più numerosa e belligera del Yaman. Poi la tradizione rivela che nonostante le pretese conversioni delle quattro sotto-tribù Madzḥiǵite (Nakha', Ḥārith b. Ka'b, Sudā e Khawlān), la tribù stessa per la massima parte era ancora pagana. Che cosa facesse ed ottenesse 'Ali in questa spedizione è impossibile dire: tutta la tela è si piena di incertezza e di ricami tendenziosi, che nulla possiamo sicuramente inferire. I risultati furono però certamente negativi, perchè i Madzḥiǵ, *mentre 'Ali si allontanava* dal loro paese, seguivano quasi tutti il loro falso profeta al-Aswad al-'Ansi, e di ciò nè 'Ali, nè Maometto si diedero il menomo pensiero. Questo fatto di importanza capitale demolisce di un tratto solo tutta la fabbrica tradizionistica sulle pretese conversioni di varî rami dei Madzḥiǵ ('Ans, cfr. 10. a. H., § 54; Murād, cfr. 10. a. H., § 32; Ǵu'fi, cfr. 10. a. H., § 50; Zubayd, cfr. 10. a. H., § 31; Ruhāwiyyūn, cfr. 10. a. H., § 53, e le quattro sotto-tribù menzionate prima). Difatti se tutte queste notizie fossero vere, allora non sarebbe stato possibile che vivente Maometto, e senza alcun contrasto nella propria tribù, al-Aswad al-'Ansi s'affermasse signore della medesima e immediatamente volgesse le sue armi contro le regioni vicine fino a San'ā. Noi siamo costretti a dire che fra Maometto ed alcuni rami dei Madzḥiǵ corressero forse negoziati, ma che da questi negoziati nulla di concreto si conchiudesse, nonostante l'effimera apparizione militare di 'Ali.

(*h*) Le tradizioni sulla pretesa conversione degli Azd Šanū'ah (cfr. 10. a. H., §§ 21-25 e 57) meritano pure poca fiducia e sono certamente travestimenti islamici di fatti e conflitti locali che niun rapporto diretto avevano con Madīnah e il Profeta.

(*i*) Le tradizioni sui Baǵīlah (cfr. 10. a. H., § 27), sembrano pure molto contraffatte da interpolazioni posteriori; ma dacchè i Baǵīlah vivevano non lontani da Makkah, possiamo accettare in via generale che in quella tribù nell'11. a. H. vi fosse un partito musulmano. Lo stesso dicasi, e per le medesime ragioni, dei Khath'am (cfr. 10. a. H., § 28), benchè assai pochi dovevano essere pur tra quelli i seguaci della nuova fede. Era la vicinanza di Makkah e degli eserciti di Madīnah che teneva a bada quella tribù.

(*k*) Vaghi e poco soddisfacenti sono i ragguagli sulle tribù del Ḥadramawt (cfr. 10. a. H., §§ 34, 46-48), i quali, come quelli di tante altre tribù, hanno palese impronta di essere stati composti *a posteriori* per colorire « islamicamente » tutti i fatti della così detta R i d d a h, e riconnettere con l'Islām cose che furono soltanto episodi locali di conflitti fra tribù.

(*l*) Dei Cristiani del Naǵrān e dei loro pretesi rapporti con Maometto (cfr. 10. a. H., §§ 59-62), parleremo sotto l'anno 23. H., quando esamineremo la politica interna dal califfo 'Umar. Possiamo ometterli in questo luogo, perchè durante la R i d d a h, di questi Cristiani non si fa menzione nemmeno una volta. Le nostre osservazioni tenderanno a dimostrare che nei pretesi rapporti fra Cristiani di Naǵrān e il Profeta esistono più numerose che altrove traccie di manipolazioni ed interpolazioni posteriori.

(*m*) Con questa rapida e sommaria rassegna noi abbiamo terminato l'esame delle notizie sulle pretese conversioni di tribù del Yaman. Delle altre notizie minori date altrove (cfr. 10. a. H., §§ 71, 80-82) è lecito tenere anche minor conto, perchè quegli elenchi di pretesi inviati sono per la massima parte composti *a posteriori*, fondati sulle vicende della R i d d a h e per accordare queste con la falsa pretesa, che tutta l'Arabia fosse musulmana quando morì Maometto. Le discrepanze e le contradizioni fra i varî elenchi stanno a provare la loro origine artificiosa e la natura insecura delle informazioni, alle quali attinsero i tradizionisti che le composero. Tutto al più possono dimostrare che nel Yaman, nell'11. a. H., vagavano parecchi missionari e agenti segreti di Madīnah; ma è evidente che l'opera loro, per mancanza assoluta di tempo utile, rimase molto incompleta ed imperfetta e ben poco influì sui primi conflitti locali del Yaman. Possono soltanto aver appianato qualche ostacolo, quando più tardi l'anarchia sanguinaria del Yaman gettò la provincia nelle braccia dei luogotenenti madinesi.

(*n*) Riassumendo, crediamo di approssimarci alla verità, affermando che il Yaman, alla morte di Maometto, era si poco toccato dall'Islām da poter essere considerato ancora come tutto — tranne qualche distretto settentrionale — indipendente da Madīnah, e che i seguaci della nuova dottrina erano in esso pochi assai e privi di influenza. L'islamizzazione del Yaman avvenne a decorrere dal 12. a. H. e fu conseguita in principal modo dal processo di unificaziore araba generato dalle conquiste. È noto che i Yamaniti emigrarono di preferenza in Siria, e il desiderio dei discendenti dei medesimi di nobilitarsi islamicamente fu la principale causa generatrice delle tradizioni tendenziose da noi ora esaminate.

[Il Yaman.]

[Il Yaman.] § 188. — Se potessimo prestar fede alla lettera della tradizione, dovremmo ritenere che il Yaman sia stato una delle prime regioni regolarmente sottomesse ed amministrate dal governo centrale residente in Madīnah: per il Yaman abbiamo infatti un elenco lungo e particolareggiato di rappresentanti (cfr. 10. a. H., §§ 71, 80-82: 11. a. H., § 193) (1), quale non abbiamo per alcuna altra regione d'Arabia, e che ci dà erroneamente l'impressione che il Yaman fosse già divenuta una dipendenza di Madīnah. Il Wellhausen (Sk. u. Vorarb., VI. 29) giustamente corregge questa impressione, insistendo nel rilevare come i nomi dati siano quelli di emissarî e di missionarî, ed in alcuni casi di residenti politici del governo centrale, ma che nessuno di costoro mai fungesse da luogotenente o da governatore quale ufficiale di Madīnah. Il paese, nelle sue innumerevoli frazioni, aveva pur sempre conservato la sua autonomia (o anarchia) locale, e quei pochi gruppi che avevano patteggiato con Maometto, non riconoscevano che un obbligo solo verso il Profeta di Madīnah, quello cioè di consegnare nelle mani dei suoi rappresentanti l'ammontare del tributo pattuito come corrispettivo della protezione elargita dall'egida dell'Islām. I rappresentanti di Maometto erano quindi missionari ed esattori di imposte, e non avevano autorità vera se non su quelli che schiettamente si facevano musulmani. Ma anche su questi pochi l'Islām si stendeva come pallida vernice trasparente, che lasciava trapelare il colore immutato del pagano antico: l'Islām insomma era più una forma, che una realtà. In non pochi casi Maometto non aveva nemmeno osato mandare un proprio rappresentante nelle tribù, e si era dovuto contentare di delegare un capo della tribù stessa a fargli da rappresentante e da esattore. In questi casi è facile comprendere come l'autorità di Maometto fosse anche meno che nominale. I tre o quattro giorni di fortuita conversazione con il Profeta in Madīnah non potevano di certo bastare alla trasformazione di un rozzo barbaro pagano, in un musulmano anche d'infima qualità, mentre d'altra parte è quasi inutile aggiungere che in siffatte condizioni, nell'assenza di qualsiasi sindacato, il detto rappresentante faceva quello che meglio credeva rispetto al tributo. Il numero degli emissarî, che figurano nella predetta lista, è un indizio quindi non già della dipendenza del Yaman, ma solo del desiderio dei tradizionisti yamaniti di dimostrare la conversione e la sottomissione dei loro antenati, vivente ancora il Profeta.

L'Islām non ebbe il tempo di prendere piede nel Yaman prima della morte di Maometto: molti o per timore o per interessi personali, tendevano forse politicamente verso Maometto, ma altresì in moltissimi l'introduzione dell'Islām con i suoi obblighi tediosi ed umilianti, suscitava viva avversione come espressione di dominio straniero: il carattere rivoluzionario delle

dottrine, che abbattevano tutto l'antico nelle sue parti più essenziali, generava pure vive apprensioni in quelle classi, che si ritenevano minacciate nei loro interessi, se l'Islām avesse vinto. L'infiltrarsi dunque di tanti elementi nuovi con tendenze aggressive nel caos pugnace degli elementi antichi ebbe effetti pressochè immediati e sorprendenti. L'ingerenza di Maometto nelle faccende del Yaman fece il servizio del fuoco alle polveri, produsse lo scoppio. Il Yaman, benchè una delle ultime regioni d'Arabia, che attrassero l'attenzione del Profeta, fu la prima a tuffarsi in quella ridda sanguinosa di guerre fratricide, che sembrò essere la prima conseguenza della diffusione dell'Islām, e che rese tanto sinistramente famoso il nefasto anno 11. [Il Yaman.]

La violenza dell'insurrezione Yamanita, la prima a scoppiare e l'ultima a finire, e la rapidità fulminea, con la quale si propagò in tutto il paese, denotano quanto dovessero essere profondi e sentiti i mali, che travagliavano la regione. L'insurrezione non si può dire propriamente che fosse anti-islamica, per la semplice ragione, che nel Yaman quasi non v'erano musulmani, e perchè i conflitti più sanguinosi non furono fra musulmani e non-musulmani, ma bensì fra pagani e pagani. Quando il falso profeta al-Aswad al-ʿAnsi alzò lo stendardo della rivoluzione, si trascinò appresso tutto il paese, abbattendo non già i luogotenenti musulmani, ma soltanto i piccoli capi tribù, che erano venuti a patti con Madīnah, ed i quali per la maggior parte, quando videro che il pericolo vicino era cento volte maggiore del pericolo lontano, prontamente rinnegarono ogni rapporto con Madīnah e si schierarono sotto al-Aswad, che prometteva di divenire un secondo Maometto e a tutto vantaggio del Yaman. Quei pochi, i quali, come Šahr b. Bādẓān, ebbero la folle idea di resistere all'onda irruente, pagarono la follìa col prezzo della vita. al-Aswad trionfò con grande facilità, perchè fu portato sulla cresta di un'onda irresistibile ed inconsulta di favor popolare, e perchè in tutti era imperioso il bisogno di mutare qualche cosa agli ordini antichi, che più non reggevano al cozzo con il mondo nuovo. L'Islām, come importazione straniera, non attirava molte simpatie, e la comparsa di un profeta nazionale Yamanita sembrò di primo acchito soddisfacesse a tutte le esigenze del momento, ancorchè i modi dell'impostore e le arti volgari di mistificazione da lui usate (vedi gli eccidî nella piazza di Ṣanʿā al § 197) dovessero fin dal principio aprire gli occhi alle persone più avvedute. I successi prodigiosi di Maometto, ottenuti apparentemente con il solo spacciarsi profeta, dovevano di necessità accendere molte ambizioni, e il Yaman, ove questioni religiose erano sempre vive, non fece eccezione. Purtroppo per i Yamaniti il profeta loro non valeva quello di Madīnah, ed appena fu passata la prima ebbrezza, si rivelò tale quale era in realtà, ossia o un crudele tiranno o un volgare impostore.

[Il Yaman.] Sul conto suo siamo del tutto al buio, come è facile appurare dalle tradizioni date qui in appresso, che contengono quanto si sappia sulle dottrine e sulla natura dello pseudo-profeta. Le notizie sono, è vero, ad arte travisate, ma dal paragone di al-Aswad con gli altri così detti pseudo-profeti, che germogliarono intorno al letto di morte di Maometto, possiamo concludere con sicurezza, che egli fosse il meno abile ed il meno onesto di tutti. Fu un debole contraffattore di Maometto, e pare che il concetto fondamentale del suo sistema fosse la sua intimità con un essere soprannaturale, che figurava come il suggeritore di ogni sua azione. Questi suggerimenti erano per lo più di natura pratica e politica, e raramente d'ordine dottrinario. Le tradizioni taciono anzi completamente su questo secondo argomento, forse appunto perchè egli non predicò mai una vera dottrina. È notevole però, che la tradizione musulmana, pur sostenendo che egli sia stato un impostore (k a dz dz ā b), non ha negato che egli avesse rapporti con un demonio: nel corso della narrazione sul modo come egli venne trucidato dai cospiratori persiani di San'ā, abbiamo ripetutamente accenni alla realtà dei suoi rapporti con il demonio. Quindi al-Aswad per i musulmani dei tempi posteriori fu un agente dello spirito malvagio, che mirava ad inceppare la marcia trionfale dell'Islām. Il suo dominio sul Yaman fu breve; dotato di poca intelligenza e coltura, privo di senso politico, non corrispose alle speranze ed ai timori riposti in lui. La sua caduta fu rapida e completa, come rapido era stato il suo sorgere: disparve senza rimpianti.

Nota 1. — Alcuni autori, come il B a l ā dz u r i (68-69), affermano che tutto il Yaman si fosse islamizzato, in seguito ad ambasciate degli abitanti a Madīnah, e che tutto il paese era pieno di agenti del Profeta, i quali insegnavano alle turbe la nuova fede, riscotevano dai musulmani le tasse s a d a q a t, ed il tributo a capo (ǵ i z y a h) dai Cristiani, dagli Ebrei e dai seguaci della religione magica o persiana. Egli vorrebbe così far credere che tutti i pagani fossero convertiti: affermazione che è impossibile accettare. Si noti inoltre che Balādzuri ammette l'esistenza di persiani *non convertiti*: questi non potevano essere altri che gli Abnā di San'ā: egli quindi implicitamente riconosce che la tradizione della conversione degli Abnā non sia vera.

Yaman — Insurrezione di al-Aswad (*versione della scuola madinese*).

§ 189. — (Dal "Libro" di Ya'qūb b. Muḥammad al-Zuhri, da Muḥammad b. Ma'n, dai suoi a š y ā kh [pl. di š a y kh]). al-Aswad b. Ka'b al-'Ansi, che dava a intendere d'essere un profeta, sposò Marzubānah, la moglie (vedova) di Bādzān, che egli costrinse al matrimonio, benchè fosse da lei odiato. I banū-l-Ḥārith nel Naǵrān, che erano allora musulmani, lo invitarono a venire tra loro: quando egli si presentò, gli al-Ḥārith lo seguirono, rinnegando l'Islām. Secondo un nativo di San'ā, al-Aswad si recò con mille Ḥimyar (*sic*: correggi al-Ḥārith) che avevano riconosciuto la sua missione profetica, a Ghumdān. Nessuno dei Nakha' o dei Ǵu'fi si unì a lui, ma invece parecchi degli Zubayd, dei Madzḥiǵ, degli 'Ans, dei banū-l-Ḥārith,

degli Awd, dei Musliyyah e dei Ḥakam. Secondo ibn Ma'n, al-Aswad rimase poco tempo in Naǵrān, e poi si spinse su San'a alla testa di 600 cavalieri, ed espugnò la città. Gli Abnā, che non vollero riconoscerlo, furono da lui molto maltrattati. Maometto (che era ancora in vita) mandò allora un Azdita, oppure secondo altri un Khuza'ita, per nome Wabr b. Yuḥannas agli Abnā, in seguito all'azione di al-Aswad. L'agente del Profeta entrò di celato in San'ā e si ascose presso Dādzawayh. Gli Abnā cospirarono per uccidere il falso profeta, e Qays b. 'Abd Yaghūth al-Makšuḥ, Fayrūz ibn al-Dīlami e Dādzawayh si accinsero a mettere in atto il disegno. Marzubānah, che odiava profondamente il falso profeta, ebbe un abboccamento con i cospiratori, e combinò con essi il modo di liberarsi da al-Aswad. La donna diede tanto vino da bere ad al-Aswad da inebbriarlo del tutto: egli si addormentò sì profondamente, che sembrava morto. Allora Fayrūz, Qays ed altri entrarono (nella sua dimora) e lo trovarono come sepolto in un letto di piume. Fayrūz non voleva usare contro di lui la spada, e perciò appoggiatogli un ginocchio sul petto, gli torse il collo, ordinando quindi ai compagni di troncargli la testa: questa venne poi gettata al popolo (Ḥubayš, fol. 26,v.) [H.]. Cfr. anche Furāt, fol. 9,v.

Insurrezione di al-Aswad.

§ 190. — (Balādzuri, senza isnād). Il falso profeta aveva nome al-Aswad b. Ka'b b. 'Awf al-'Ansi, ma alcuni affermano che il suo vero nome fosse 'Ayhalah: si afferma inoltre che il suo nome (cognome?) al-Aswad venisse dal color nero della sua pelle. Ebbe anche il cognome Dzū-l-Ḥimār, o l'uomo dell'asino, perchè aveva un asino ammaestrato, che quando al-Aswad gli gridava: "Adora il tuo Signore!" gli s'inginocchiava dinanzi. Altri però affermano, che il cognome fosse invece Dzū-l-Khimār, o l'uomo del velo (1), perchè portava sempre appeso al capo un velo, che nascondeva il suo viso agli occhi del volgo. Egli assunse il nome di Raḥmān al-Yaman, come Musaylimah aveva preso il cognome Raḥmān al-Yamāmah (2). Incominciò la sua carriera come indovino e poi pretese di essere profeta, e fu seguìto da tutta la sua tribù, gli 'Ans, un ramo cugino dei Murād e dei Sa'd al-'Ašīrah. Quando incominciò la propaganda, fu seguìto oltre che dagli 'Ans, anche da molti Arabi di altre tribù. Secondo alcune fonti, il profeta Maometto mandò presso di lui in missione Ǵarīr b. 'Abdallah al-Baǵali nei primi giorni dell'anno 11. H., per indurlo ad abbracciare l'Islām, e si vuole che al-Aswad respingesse la proposta. Alcuni tradizionisti negano però che ciò sia vero. al-Aswad prese le armi ed espugnò San'ā, espellendone Khālid b. Sa'd b. al-Ās (oppure al-Muhāǵir b. abī Umayyah), che vi stava come luogotenente del Profeta.

al-Aswad era però uomo superbo ed arrogante, ed in breve indispose contro di sè gli Abnā di San'ā, ossia quei Persiani, che sotto agli

[Insurrezione di al-Aswad.]

ordini di Wahriz erano venuti nel Yaman per assistere Sayf Dzū Yazan a espellere gli Abissini — poco tempo dopo la nascita del Profeta, nel 576. a. È. V.; cfr. Introd., § 111, nota 1. — al-Aswad prendendo possesso di Sanʿā aveva sposato al-Marzubānah, la moglie (vedova!) di Bādzām, luogotenente del re persiano Abarwīz (*sic*). Contro il falso profeta, Maometto inviò ora Qays b. Hubayrah al-Makšūḥ al-Murādi, e Farwah b. Musayk al-Murādi, con ordine di intrigare presso gli Abnā e di tirarli dalla parte sua. Mentre questi due uomini si avviavano verso Sanʿā, li raggiunse la notizia della morte di Maometto [3]. Allora i due mutarono sistema: Qays finse di essere d'accordo con al-Aswad, ed ottenne così di penetrare non molestato, insieme con parecchi Arabi Madzḥiǵ, Hamdān e di altre tribù, nella città di Sanʿā, iniziando subito gli intrighi. Egli incominciò con Fīrūz [4] b. al-Daylami, uno degli Abnā, che si era già convertito all'Islām, ed entrò in trattative segrete anche con Dādzawayh, che dopo la morte di Bādzām era divenuto il capo degli Abnā ed il successore di lui. In seguito all'influenza di Qays, Dādzawayh abbracciò l'Islām, e più tardi anche Thāt b. Dzī-l-Ḥarrah al-Ḥimyari si fece musulmano ed entrò nella congiura. Dādzawayh lanciò ora agenti in ogni parte del paese, fra gli Abnā, e riuscì a formare un gruppo considerevole di seguaci, che tutti abbracciarono l'Islām e si accordarono di uccidere il falso profeta. Riuscirono alfine in questo intento con l'aiuto di al-Marzubānah, la moglie persiana di al-Aswad, la quale si prestò ad aiutarli, e introdottili segretamente nella sua dimora per un foro aperto nel muro, li condusse, poco prima dell'alba, alla camera, ove dormiva, ebbro ancora, il falso profeta. Qays, o Dadzawayh, non è certo quale dei due, si gettò su al-Aswad e gli segò la gola. I congiurati, saliti poi sulle mura della città allo spuntare del giorno, mostrarono la testa del tiranno al popolo, e invitarono i presenti ad espellere i seguaci dell'ucciso. Scoppiò allora una rivoluzione; i seguaci di al-Aswad dovettero fuggire, ed eccetto pochi, che poterono salvarsi sia con la fuga, sia dichiarandosi musulmani, furono tutti messi a morte. Dei fatti successivi, che narreremo sotto il 12. a. H., Balādzuri non fa cenno: egli aggiunge soltanto esservi sospetti, che Qays abbia fatto assassinare Dādzawayh, e che abbia tentato di espellere i Persiani, gli Abnā, da Sanʿā, incorrendo così nello sdegno di abū Bakr, il quale ordinò a al-Muhāǵir b. abi Umayyah di assumere il governo di quella città e di ristabilirvi l'ordine. Qays fatto prigioniero fu menato alla presenza del Califfo, ove dinanzi al minbar del Profeta giurò cinquanta volte di non aver assassinato Dādzawayh: abū Bakr lo mandò assolto, ordinandogli però di recarsi in Siria a combattere i Greci (Balādzuri, 106-107).

Quest'ultimo particolare sembra dimostrare che l'intervento musulmano in San'ā deve essere avvenuto soltanto alla fine del 12.. o anche nel 13. a. H.

Insurrezione di al-Aswad.

Nota 1. — Mirkh. (II, 247, lin. 18 e segg.) lo chiama Aswad 'Isa: non comprendo perchè. Lo stesso fa anche Khond. (vol. I, parte IV, 3, lin. 8 e segg.).

Nel Tanbīh (277, lin. 1 e segg.) è narrata pure la tradizione dell'asino ammaestrato.

Khamīs (II, 173, lin. 7) afferma che Khimār fosse il nome del demonio ispiratore (šaytānuhu) di al-Aswad, il quale perciò ebbe nome Dzū-l-Khimār.

Dzū-l-Ḥimār è un errore; la corretta versione è Dzū-l-Khimār, ossia l'uomo del velo. Ciò si riconnette con l'usanza dei vaticinatori arabi di avvolgersi il capo in un mantello durante le ispirazioni. Ne abbiamo memoria anche per Maometto per esplicita affermazione del Qur'ān (cfr. Introd. § 211), e nelle tradizioni su Tulayḥah (cfr. 11. a. H., § 138). Si leggano anche le osservazioni del Winckler in MVAG., 1905, fasc. V, p. 191, il quale riconnette questa usanza con l'antica mitologia semitica, con il culto della luna come simbolo della divinità, e con l'interpretazione data dai semiti alle fasi del nostro astro notturno. — Si noti però che il Winckler cade in errore (p. 192), dove afferma che ibn umm Maktūm fu nominato *due* volte luogotenente in Madīnah: in fatto pare che egli tenesse questa carica ben *cinque* volte (cfr. 11. a. H., § 55, nota 2).

Nota 2. — Questa notizia ha importanza, perchè dimostra come l'espressione Raḥmān, che figura sì spesso nel Qur'ān, fosse, ai tempi di Maometto, in grande voga per tutta la penisola (cfr. altrove a proposito di Musaylimah, al § 166, e nota 1).

Nota 3. — In una nota Balādzuri ammette però l'esistenza di tradizioni affermanti che la morte di al-Aswad avvenisse cinque giorni prima della morte di Maometto, e che la notizia della uccisione di al-Aswad giungesse a Madīnah dieci giorno dopo l'elezione di abū Bakr (Balādzuri, 106, lin, 19 e segg.).

Nota. 4. — Nel testo di Balādzuri, edito dal De Goeje, questo nome è scritto costantemente Fīrūz, ossia alla persiana, ma nel testo di Tabari, il De Goeje ha preferito la forma araba Fayrūz. La forma persiana è forse, in un certo senso, più corretta. È un caso analogo a quello di Naysābūr e Nīsābūr e via discorrendo.

§ 191. — Dall'esame di questa versione possiamo trarre alcune conclusioni utili. Innanzitutto vediamo confermato il fatto che gli Abnā, meno forse qualche caso isolato, su cui è lecito avere dei dubbî, erano tutti ancora seguaci della religione ufficiale persiana, e non musulmani, come vorrebbe Sayf. In secondo luogo abbiamo la conferma della vera natura del conflitto locale: vale a dire, che in principio fu una vittoria degli elementi arabi su quelli persiani, poi una reazione, in cui questi con l'aiuto dei Madzḥiǵ espulsero gli 'Ans ed i seguaci del falso profeta. Seguono gli attriti fra i Persiani ed i loro alleati Arabi, nel quale conflitto gli Arabi tentarono di espellere e sopprimere i Persiani, e la lotta fu soltanto terminata con il provvido intervento dei musulmani, che sottomisero Arabi e Persiani e costrinsero ambedue a vivere in pace assieme.

Degli altri particolari non mette il conto di parlare; basterà avvertire di non accogliere, senza molti dubbi e riserve, il carattere islamico attribuito in questa tradizione alla congiura di Arabi e Persiani per abbattere il tiranno al-Aswad, che fu, a quanto pare, un uomo violento ed ingiusto, il quale suscitava molte inimicizie con la sua condotta arbitraria e brutale, e perciò era riuscito odioso a tutti indistintamente. La verità storica di questo aspetto speciale di al-Aswad ci è dimostrata dal paragone di lui con gli altri falsi profeti d'Arabia, ai quali i musulmani, nonostante tutto il loro

Insurrezione di al-Aswad.

malvolere, non hanno addebitato simili accuse. Il movimento contro di lui fu quindi pagano e locale: l'islamizzazione del Yaman fu un fatto posteriore.

Possiamo infine osservare, come dal contesto della narrazione di Balādzuri gli eventi del Yaman si presentano con un carattere meno grandioso che non appaia nella narrazione esagerata di Sayf (cfr. § seguente): sovratutto gli eventi dopo la uccisione di al-Aswad sono ridotti a assai modeste proporzioni. Si vede che l'ordine pubblico fu ben poco turbato e che i musulmani intervennero direttamente in Ṣan'ā, prima che gli elementi arabi avessero avuto il tempo di danneggiare i Persiani. Si può quasi concludere, che per tutto l'anno 11. H. e parte del 12. H. nel Yaman regnasse molta irrequietezza, ma non si trascendesse a grandi violenze. Abbiamo da ultimo la prova come l'assorbimento del Yaman entro il crescente regno musulmano, avvenisse in modo quasi incruento soltanto alla fine del 12. a. H. o più tardi, quando i musulmani sotto al-Muthanna e Khālid avevano già invaso le provincie persiane lungo il corso dell'Eufrate. — I musulmani furono accolti come redentori dal caos politico, e il Yaman fu una delle regioni d'Arabia, nella quale s'affermò il dominio dell'Islām con il minimo spargimento di sangue.

Yaman — Insurrezione di al-Aswad (*versione di Sayf*).

§ 192 (*cfr. § 6, nota 1*). — Sayf b. 'Umar, con isnād, che pretende salire fino a Fayrūz al-Dilami, testimonio oculare). La prima insurrezione contro l'Islām (Riddah) fu quella che avvenne mentre viveva ancora il Profeta, e precisamente nel Yaman per opera di Dzū-l-Khimār 'Abhalah b. Ka'b, meglio conosciuto con il nome di al-Aswad, un membro della grande stirpe dei Madzḥiǵ, il quale prese le armi subito dopo il pellegrinaggio d'Addio, in seguito alla voce che il Profeta fosse caduto malato durante il viaggio di ritorno a Madīnah. Già da parecchio tempo al-Aswad era noto nel Yaman come un indovino e prestigiatore (ṣa'bādz), il quale conosceva l'arte di mostrare cose maravigliose e di sedurre i cuori di tutti quelli che lo ascoltavano con l'eloquenza affascinante della sua parola (1). Il movimento incominciò in Kahf Khubbān (2) (Yāqūt, II, 397), ove al-Aswad aveva la propria casa, dove era nato e cresciuto. I membri della tribù di Madzḥiǵ entrarono con lui in trattative per organizzare l'insurrezione, promettendogli il possesso di Naǵrān. Combinata ogni cosa, i Madzḥiǵ assalirono improvvisamente Naǵrān e ne scacciarono i due rappresentanti musulmani, 'Amr b. Ḥazm (cfr. 10. a. H., § 14) e Khālid b. Sa'īd b. al-'Āṣ, cedendo poi a al-Aswad le cariche godute dai due espulsi. Allo stesso tempo Qays b. 'Abd Yaghūth assalì Farwah b. Musayk, rappresentante del Profeta

fra i Murād, e parimenti lo espulse, associandosi quindi a al-Aswad, il quale dopo aver preso possesso di Naǵrān, piombò su San'ā e se ne impadronì. Lettere, con l'annunzio di questi gravi eventi, vennero immediatamente spedite al Profeta, e la prima notizia, che arrivasse a Madīnah, fu quella dell'espulsione di Farwah b. Musayk. Questi intanto con quanti membri della tribù di Madzḥiǵ erano rimasti fedeli alla causa musulmana, si ritrasse in al-Aḥsiyah: ma siccome non iniziò operazioni aggressive contro i ribelli, al-Aswad non lo molestò. al-Aswad in brevissimo tempo divenne signore di tutto il Yaman (Tabari, I, 1795-1796). |Insurrezione di al-Aswad.|

Nota 1. — Fonti più moderne, come per esempio Abulfeda, affermano che al-Aswad al-'Ansi avesse un tempo abbracciato l'Islām, e poi, invidioso della gloria e della potenza di Maometto, lo avesse rinnegato (cfr. Abulfeda, I, pag. 200; Mirkh., II, 247, lin. 19).

Queste sono notizie tendenziose e false (cfr. più avanti § 188), che ci servono soltanto per dimostrare come più gli scrittori sono lontani dagli eventi, più forte è in essi la tendenza di islamizzare ogni cosa e di far comparire tutti i combattenti dell'anno 11. H. come apostati dell'Islām.

La prova invece più evidente, che noi abbiamo del contrario, è la spedizione di Usāmah in Siria. La così detta ribellione di al-Aswad durò in tutto quattro mesi (cfr. § 198,*b*, e Khamīs, II, 173, lin. 14), e siccome egli fu ucciso anche prima che morisse Maometto, il principio della sua attività militare va messo quasi due mesi prima del Pellegrinaggio d'Addio. Inoltre nel Khamīs (II, 173, lin. 13 e segg.) è detto che al-Aswad s'impadronisse di San'ā appena cessò di vivere Bādzān (cfr. 10. a. H., §§ 81 e segg.), ossia prima che il Profeta andasse in pellegrinaggio a Makkah nel 10. a. H. Nondimeno il Profeta non se ne diede il menomo pensiero, non mandò alcuno a punire il ribelle ed impostore, e trattò tutti i moti del Yaman, come eventi estranei fra non-musulmani, negli affari e nei dissidî dei quali egli non aveva in alcun modo ragione d'immischiarsi. Se quello che vorrebbero i tradizionisti fosse vero, se cioè il Yaman fosse stata una provincia musulmana dipendente dal Profeta, egli avrebbe immediatamente mandato una spedizione a reprimere gli insorti, gli apostati e gl'impostori, e non avrebbe, tre mesi dopo il principio dell'insurrezione yamanita, inviato una spedizione in Siria. Non credo si potrebbe avere una prova più convincente per dimostrare che il Yaman non fosse mai considerato dal Profeta come paese musulmano e sotto la sua giurisdizione.

Nota 2. — In Khaldūn (II, App. p. 60, lin. 3), il paese è chiamato Kahf Ḥunār, forse per errore tipografico: ivi è detto però che al-Aswad nascesse, e venisse educato ed iniziasse la sua propaganda.

Nota 3. — Cfr. anche Abulfeda, I, 200, Khaldūn, II, App. p. 60; Khamīs, II, 173 e segg.

§ 193. — (Sayf b. 'Umar, da Hišām b. 'Urwah, da 'Urwah). Maometto combattè l'insurrezione nel Yaman con l'invio di ambasciatori: ne mandò alcuni agli Abnā (1), latori di lettere, con le quali egli invitava gli Abnā a tenere a bada l'impostore e prestare soccorso ad alcuni uomini dei banū Tamīm e dei banū Qays, che indicava per nome. Allo stesso tempo egli scrisse a questi uomini, che si recassero a prestare soccorso agli Abnā. Gli ordini furono eseguiti puntualmente e, grazie all'opera di questa gente, l'insurrezione nel Yaman rimase circoscritta: nacquero attriti fra i ribelli, e lo stesso capo della insurrezione, al-Aswad, venne ucciso una notte, o un giorno, prima della morte di Maometto. Il Profeta usò la medesima tattica verso Ṭulayḥah, Musaylimah e gli altri simili, che insorsero contro di lui, e provvide all'invio di ambasciatori e di emissari speciali, senza lasciarsi arrestare dall'intensità del suo male, ma curando sempre fino all'ultimo, gli in-

Insurrezione di al-Aswad.]

teressi " di Dio e della sua religione „. Egli mandò una quantità di ambasciatori, fra i quali, Sayf b. ʿUmar enumera i seguenti:

(1) Wabar b. Yuḥannas (probabilmente un cristiano) fu mandato presso Fayrūz e Ǵušayš (1) al-Dīlami, e Dādzawayh al-Istakhri.

(2) Ǵarīr b. ʿAbdallah fu inviato presso Dzū-l-Kalāʿ, e Dzū Zulaym.

(3) al-Aqraʿ b. ʿAbdallah al-Ḥimyari, presso Dzū Zūd, e Dzū Murrān.

(4) Furāt b. Ḥayyān al-ʿIǵli, presso Thumāmah b. Uthāl.

(5) Ziyād b. Ḥanzalah al-Tamīmi al-ʿUmari, presso Qays b. ʿĀṣim, e al-Zibriqān b. Badr.

(6) Salsal b. Šuraḥbīl, presso Sabrah al-ʿAnbari, Wakīʿ al-Dārimi, ʿAmr b. al-Maḥǵūb al-ʿAmiri, e ʿAmr b. al-Khafāǵi dei banū ʿĀmir.

(7) Dirār b. al-Azwar al-Asadi, presso ʿAwf al-Zarqāni dei banū-l-Saydā, Sinān al-Asadi al-Ghanmi, e Qudāʿi al-Dīlami (*sic*, da leggersi al-Duʿili).

(8) Nuʿaym b. Masʿūd al-Aśǵaʿi, presso ibn Dzī-l-Liḥyah, e ibn Mušaymasah al-Ǵubayri (Tabari, I, 1798-1799).

Nota 1. — Invece di Ǵušayš, come è nel testo bisognerebbe più correttamente leggere Ǵušnas (cfr. Wellhausen Sk. u. Vorarb., VI, 33 nota, e 146; Tabari, *Addenda et emendanda*, p. DCIV; Nöldeke Perser, 110, nota 3; Athīr, II, 256). Il nome proviene da gušnasp, che in persiano vuol dire stallone: nome assai comune nel tempo Sasssanida.

§ 194. — (Sayf b. ʿUmar, da Talḥah b. al-Aʿlam, da ʿIkrimah, da ʿAbdallah b. ʿAbbās). Il primo a prendere le armi contro il falso profeta al-Aswad al-ʿAnsi nel Yaman fu ʿĀmir b. Śahr al-Hamdāni nella sua regione: poi insorsero Fayrūz e Dādzawayh, ognuno nel proprio paese, ed in seguito si mossero anche tutti gli altri, ai quali il Profeta aveva scritto (1) (Tabari, I, 1853).

Nota 1. — Questa e le due precedenti tradizioni hanno lo scopo di velare possibilmente il fatto che il Profeta non si die' pensiero del Yaman e non considerò l'attività di al-Aswad come una « ribellione », o « apostasia » (cfr. poc'anzi 10. a. H., § 119; 11. a. H., §§ 12 e nota 1, e 192, nota 1).

§ 195. — (Sayf b. ʿUmar, con isnād, che pretende di arrivare fino ad un testimonio oculare, ʿUbayd b. Sakhr). Il falso profeta al-Aswad al-ʿAnsi aveva già preparato il terreno in proprio favore con l'invio di emissarî a fare propaganda nelle varie parti del Yaman: il suo progresso fu perciò molto rapido, appena si accinse ad agire. Incominciando in Kahf Khubbān, dopo soli venti giorni da che egli aveva preso le armi, alla testa di settecento cavalieri sconfisse e uccise, presso Šaʿūb, Śahr b. Bādzām (1): il ventesimo quinto giorno della ribellione egli entrava vittorioso in Sanʿā. Muʿādz b. Ǵabal, l'emissario del Profeta, fuggì da Sanʿā, ove egli si trovava, e si rifugiò nel Ḥadramawt presso i Sakūn, mentre abū Mūsa al-Aśʿari lasciava pure precipitosamente Mārib, e traversando anch'egli il deserto, che separa il Yaman dal Ḥadramawt, prese stanza presso i Sakāsik

dalla parte di al-Maffur. Vari altri umara' del Yaman cercarono asilo presso Ṭāhir b. abi Hālah nel paese degli 'Akk, tranne 'Amr b. Ḥazm e Khālid b. al-'As, che fuggirono a Madīnah. L'insurrezione si propagò con grandissima celerità, estendendosi come un incendio a tutto il paese, che in breve fu tutto sottomesso a al-Aswad. Da lui dipendeva oramai tutta la regione del Sahd, il deserto del Ḥadramawt ed il resto del paese, fino alla provincia di Tā'if e ad al-Baḥrayn presso 'Adan. Tutte le tribù del Yaman abbracciarono la sua causa tranne gli 'Akk nella Tihamah, che gli fecero opposizione. Le sue forze aumentarono ogni giorno ed egli fu costretto a dividere gli affari del suo novello stato fra i suoi principali compagni: Qays b. 'Abd Yaghūth al-Muradi, Mu'āwiyyah b. Qays al-Ġanbi, Yazīd b. Muḥrim, Yazīd b. Ḥusayn al-Ḥarithi, e Yazīd b. al-Afkal al-Azdi divennero i suoi principali comandanti militari; il suo dominio si estese su 'Athr, al-Śarġah, al-Ḥirdah, al-'Ghalāfiqah, 'Adan, al-Ġanad, Ṣan'ā, e fino alla provincia di Tā'if da una parte, e fino a al-Aḥsiyah e 'Ulyah (f) dall'altra. Nella distribuzione delle cariche, egli concesse il comando dei Madzḥiǵ, i suoi più potenti alleati, a 'Amr b. Ma'dikarib, quello delle sue milizie regolari a Qays b. 'Abd Yaghūth, e quello degli Abnā a Fayrūz e a Dādzawayh. Il pretendente al-Aswad incominciò ben presto a perdere la testa inebbriato dai proprî trionfi, e sposò la vedova di una delle proprie vittime, di Šahr b. Bādzām, una (persiana?) cugina di Fayrūz. Intanto nel Ḥadramawt i musulmani vivevano in grande timore, che l'insurrezione si estendesse anche a quella parte d'Arabia spintavi da al-Aswad medesimo o dal suo esercito. Mu'ādz b. Ǵabal, in questo frangente, toglieva in moglie, sposando una certa Ramlah della famiglia dei banū Bakrah, un ramo dei Sakūn e consanguinei dei banū Zankabīl; e grazie a questa parentela, la stirpe dei Sakūn si tenne tranquilla. Vennero allora lettere del Profeta, ordinando di prendere le armi contro l'impostore del Yaman (Tabari, I, 1853-1856 (a).

Insurrezione di al-Aswad.

Nota 1. — Nel Tanbīh 277, lin. 1 si dice invece che al-Aswad uccidesse « Baḥram, il capo degli Abnā ». È la sola fonte nella quale ho trovato questa notizia.

Nota 2. — (a) 'Athr, dice Yāqūt (III, 615), è un paese nel Yaman, ma non dà altre informazioni più precise (Bakri, 645). Hamdāni (54, lin. 11) dice che vi si teneva un grande mercato ed era presso alla riva del mare, presso Bayš. Tutto il distretto (mikhlāf) aveva nome 'Athr (id. 120, lin. 8).

(b) al-Śarġah è uno dei punti più settentrionali del Yaman, al principio del distretto di 'Aththar (Yāqūt, III, 675; Hamdāni, 52, lin. 13, e 188, lin. 20).

(c) al-Ḥirdah manca in Yāqūt. In Bakri (273) v'è menzione di una Ḥardah, ma non dice ove sia. Ḥamdāni, 120, lin. 1, la pone sulla costa del mare nella Tihāmah.

(d) al-Ghalāfiqah giaceva sulla riva del mare, di fronte a Zabīd, di cui era il porto: distava da Zabīd quindici miglia; tutte le navi che avevano merci per Zabīd le sbarcavano in al-Ghalāfiqah (Yāqūt, III, 808; Hamdāni, 52, lin. 12, e 119, lin. 18).

(e) al-Aḥsiyah manca in Yāqūt, in Bakri e in Hamdāni. È uno dei tanti nomi sconosciuti che troviamo nelle tradizioni di Sayf.

(f) al-'Ulyab si trovava nella Tihāmah del Yaman (Yāqūt, III, 715, lin. 2). Secondo Bakri (665, lin. 2 e segg.) era o una valle nel Tihāmah appartenente ai Hudzayl, o un villaggio tra Makkah e Tabālah.

[Insurrezione di al-Aswad.]

Nota 3. — Cfr. anche Abulfeda, I, 200; Athīr, II, 255.

§ 196. — Sui fatti, che portarono all'uccisione del falso profeta al-Aswad al-'Ansi, abbiamo in Ṭabari due lunghe tradizioni, tramandate da Sayf b. 'Umar, l'una sull'autorità di Ǵušayš (o Ǵušnas o Ǵišnas) b. al-Dīlami, e l'altra su quella di Fayrūz al-Dīlami, ambedue redatte in prima persona come se fossero narrate dagli attori stessi del truce dramma di Ṣan'ā. I particolari contenuti in ambedue queste tradizioni non combinano perfettamente fra loro, ma i divarî hanno poca o niuna importanza storica, perchè provengono per la maggior parte dalle interpolazioni e dagli errori introdotti nella più moderna delle due tradizioni per opera di Sayf b. 'Umar o dei suoi scolari o maestri. La detta tradizione doveva infatti in origine anche essa trovarsi redatta in prima persona e messa in bocca a Fayrūz al-Dīlami, perchè questi parla infatti più volte in prima persona nella tradizione stessa (cfr. le espressioni usate: 1858, lin. 5: ove si rammenti che Āzād era cugina di Fayrūz: 1859, lin. 15; 1860, lin. 14: 1862, lin. 6-7), mentre che, per ragioni che non si comprendono, la tradizione incomincia come se fosse narrata in prima persona da un certo Ǵušayš (o Ǵušnas) b. al-Dīlami (forse un preteso figlio di Fayrūz al-Dīlami), sebbene le azioni attribuitegli siano precisamente quelle compiute da Fayrūz. Da sì fatto errore, che ci tradisce tutto il segreto lavorìo di falsificazione dei tradizionisti di professione, sono nate confusioni ed iterazioni di notizie, fra le quali citeremo una sola: la visita due volte ripetuta ad Āzād la moglie del falso profeta (una visita fatta da Ǵušayš [correggi: Fayrūz]; Tabari, I, 1858, lin. 4: 1860, lin. 7, e una correttamente da Fayrūz, 1861, lin. 1-2).

Cfr. anche quello che dice il Wellhausen Sk. u. Vorarb., VI, 33, nota 2.

Omettendo perciò di registrare le tediose ed insignificanti varianti, diamo qui in appresso la narrazione dei fatti, quali risultano dal paragone delle due versioni, che in alcune parti, è vero, si contradicono, ma per lo più si ripetono e si completano.

§ 197. — In seguito all'insurrezione di al-Aswad al-'Ansi, arrivò nel Yaman, mandato dal Profeta, Wabar b. Yuḥannas al-Azdi, con una lettera di Maometto, la quale ordinava a Fayrūz al-Dīlami e a Dādzawayh al-Fārisi, i due capi degli Abnā, o Persiani stabiliti nel Yaman (e che la tradizione erroneamente vuol far passare per musulmani), di prendere le armi contro il falso profeta e di combatterlo in tutti i modi possibili, sì aperti che clandestini, sia con la violenza, sia con gl' inganni. I musulmani, pur di abbatterlo, dovevano rivolgersi a chiunque avesse volontà di assisterli. Fayrūz e Dādzawayh pensarono allora di rivolgersi a Qays b. al-Makšūḥ

Insurrezione di al-Aswad.

o Qays b. ʿAbd Yaghuthʿ al-Murādi, il quale comandava l'esercito di al-Aswad, e trovarono subito che egli accoglieva pienamente le loro proposte, desiderando egli pure di liberarsi dal tiranno, il quale in brevissimo tempo era divenuto odioso a tutti. Venne perciò ordita una congiura, per effetto della quale i tre cospiratori si misero ora in moto per aumentare il numero delle persone disposte ad abbattere il falso profeta, e così assicurarsi il buon esito della cospirazione. Molte lettere vennero scritte a persone delle circostanti regioni, invitandole ad unirsi contro al-Aswad. Mentre erano in corso questi segreti negoziati, al-Aswad al-ʿAnsi venne avvertito dal demonio (saytān), che lo ispirava, a non fidarsi di Qays al-Murādi, perchè cospirava a suo danno: "egli pensa ad abbattere il tuo potere, egli medita un inganno, e se tu non uccidi lui, egli ucciderà te!". al-Aswad mandò subito a chiamare Qays, e gli riferì quello che il demonio gli aveva rivelato. Energicamente Qays respinse l'accusa, e giurando che il demonio mentiva, disse che nulla al mondo gli era più caro del suo signore, e che lungi era da lui ogni pensiero di tradirlo. Qays parlò con tanto fervore, che al-Aswad rimase scosso e lo lasciò partire. Recatosi precipitosamente presso gli altri congiurati, Qays narrò la scena fra lui e al-Aswad, e mise in guardia i colleghi contro il pericolo di morte, che poteva minacciarli ad ogni istante. I congiurati si trovarono in grande perplessità e indicibile angustia, non sapendo che cosa fare. In questo frangente giungevano intanto le lettere di risposta da ʿĀmir b. Šahr, da Dzū Zūd, da Dzū Murrān, da Dzū-l-Kalāʿ, da Dzū Zulaym, e da altri Adzwā (plurale di Dzū, il titolo portato dai principi Himyariti) con incoraggiamenti a proseguire e con offerte di aiuto, perchè anch'essi avevano ricevuto lettere dal Profeta (di Madīnah) e si agitavano ora per tentare una riscossa contro il falso profeta. I congiurati di Sanʿā immediatamente risposero, pregando i corrispondenti di soprassedere ad ogni mossa aggressiva, perchè essi versavano in grave pericolo e non desideravano che le cose precipitassero, prima d'aver assicurato le loro faccende. Dovendo però agire prontamente allo scopo di prevenire al-Aswad nei suoi sospetti, Fayrūz, quale cugino della principessa Āzād, vedova dell'ucciso Šahr b. Bādzām, ed ora moglie del tiranno al-Aswad, fu incaricato di recarsi a vederla e di appurare, se essa entrava pure nella congiura. La principessa interrogata confessò allora a Fayrūz non esservi persona al mondo, che ella odiasse più del suo consorte, l'assassino del suo primo marito. Essa si dichiarò pronta a unirsi con i congiurati, appena l'avessero avvertita di quello che occorreva fare. Al momento di lasciare la cugina, sopravvenne improvvisamente il falso profeta, il quale vedendo Fayrūz in colloquio famigliare con la moglie, ebbe un improvviso impeto di gelosia furente e

Insurrezione di al-Aswad.

si gettò sul visitatore. al-Aswad era un uomo molto robusto e con un colpo sul capo di Fayrūz lo gettò in terra. L'infelice sarebbe stato certamente ucciso, se non fosse intervenuta la principessa Āzād per spiegare la parentela esistente fra lei e Fayrūz, e per rimproverare al marito in termini vivacissimi i modi con i quali trattava le sue visite ed i suoi consanguinei. al-Aswad riconobbe di avere torto e chiese scusa al persiano. Fayrūz potè così mettersi in salvo fuori del palazzo e raggiungere incolume i colleghi. Intanto però i sospetti di al-Aswad si erano sempre più confermati, includendo in essi oltre a Qays b. ʿAbd Yaghūth, anche Fayrūz. Nella grande piazza, al-Raḥabah, di Ṣanʿā egli convocò una grande riunione degli abitanti della città e si presentò in mezzo ad essi con l'arma reale (ḥarbah al-malik): fattosi quindi menare innanzi il suo cavallo reale (faras al-malik), immerse il ferro nel fianco del destriero. Questo, ferito a morte, si slanciò come impazzito per le vie della città, perdendo a fiotti il sangue dal fianco squarciato, finchè cadde morto in terra. Poi fece venire un centinaio di cameli e di vacche, li dispose tutti in fila e tracciò innanzi ad essi con grande solennità una linea nella sabbia della piazza: quindi procedè, al cospetto di tutti, con la stessa arma di prima, a scannare tutte le misere bestie una appresso all'altra. I presenti, benchè inorriditi dall'orribile scena, rimasero stupefatti nell'osservare che nessuna delle bestie, nemmeno negli spasimi della morte, e benchè libere e sciolte, oltrepassò la linea tracciata in terra. Reggendo sempre l'arma insanguinata in mano, il falso profeta si accucciò in terra ed appoggiando l'orecchio al suolo, fece mostra di voler ascoltare la voce del suo demonio, in onore del quale l'immane eccidio era stato compiuto. al-Aswad alzato alfine il capo, annunziò ai presenti, che il demonio gli aveva parlato e gli aveva consigliato di tagliare la testa a Qays al-Murādi, e di troncare il piede dritto e la mano dritta a Fayrūz al-Dilami, perchè ambedue ribelli. Fayrūz, che era presente, spaventato si nascose nella folla e quindi celermente si avviò verso casa. Per istrada incontrò uno degli uomini di al-Aswad, il quale gli fece sapere che il falso profeta lo voleva immediatamente vedere, accompagnando la partecipazione dell'ordine con un forte colpo sulla testa. Fayrūz non osò reagire al colpo ricevuto, e non dubitando più, che al-Aswad avesse in mente di ucciderlo, si accinse ad obbedire all'ordine, nascondendo però sotto al mantello un pugnale, con il quale aveva intenzione di trafiggere il tiranno, prima che questi avesse tempo di farlo mettere a morte. al-Aswad appena vide avvicinarsi Fayrūz, scoprì nel suo sguardo torvo i fieri propositi, che lo animavano, e gli vietò quindi di avvicinarsi: invece di infliggergli l'estremo supplizio, al-Aswad ingiunse a Fayrūz di sopraintendere allo squartamento dei cento animali sgozzati

nella piazza e di distribuirne la carne al popolo. Fayrūz eseguì gli ordini avuti, ma quando si presentò quel tale, che poco prima gli aveva vibrato il colpo in testa, rifiutò di dargli una parte della carne. Quando l'uomo furente andò a lagnarsi a al-Aswad, il tiranno gli rispose di calmarsi, perchè il giorno dopo egli avrebbe scannato anche Fayrūz. Questi, che si trovava non visto lì vicino, udite le parole del tiranno, si affrettò ora più che mai a menare a buon termine la congiura. Presi gli opportuni accordi con i due colleghi, Dādzawayh e Qays al-Murādi, Fayrūz corse di nuovo presso la cugina Āzād e combinò con lei di assassinare il tiranno in quella notte stessa. Siccome però al-Aswad viveva nella reggia circondato dalle guardie, ed era perciò impossibile di accedere fino a lui senza prima sopraffare le guardie, la principessa Āzād propose a Fayrūz di preparare segretamente un' apertura nel muro posteriore del palazzo, là ove questo confinava con una viuzza deserta e non era perciò vigilato. Concertato il piano, Āzād e Fayrūz si misero immediatamente all'opera e dalla parte interna scavarono una parte del muro, per rendere poi più facile l'ingresso dei congiurati durante la notte: Fayrūz fece quindi ritorno presso i colleghi. (La tradizione ripete in questo punto l'incidente dell' incontro tra Fayrūz e al-Aswad, l'ira del falso profeta, e la intercessione di Āzād, che salva Fayrūz dalla morte). Prima che tramontasse il sole i congiurati, date le ultime disposizioni ai conniventi ed amici, si avviarono verso il palazzo e penetrati nella viuzza deserta al cadere della notte, allargarono il foro nel muro e si introdussero nella reggia. Erano in tre uomini, Fayrūz, Dādzawayh e Qays al-Murādi, ma all' ultimo momento ai medesimi cominciò a mancare il coraggio, specialmente quando arrivarono nelle vicinanze della camera dove dormiva il tiranno. Fayrūz, il più coraggioso dei tre, lasciate indietro le sue armi presso i due colleghi, si avanzò solo ad esplorare: guidato dalla luce d'una lampada, Fayrūz arrivò alla stanza da letto di al-Aswad, e trovò che questi dormiva profondamente sopra un tappeto, in terra, ed era avvolto in tal modo nei proprî panni, che non si poteva distinguere ove si trovasse la testa ed ove i piedi. Vicino al dormente vegliava seduta la principessa Āzād, la quale aveva saputo inebbriarlo e addormentarlo profondamente in attesa dei congiurati. Fayrūz fece segno alla donna con le mani, chiedendole ove si trovasse la testa di al-Aswad, e quando essa gliela ebbe indicata, Fayrūz si avanzò in quella direzione. Nel momento stesso, in cui Fayrūz stava per mettergli le mani addosso, al-Aswad, avvertito dal suo demonio, apriva gli occhi ed incominciava a mormorare qualche cosa nel suo linguaggio speciale (che usava con il demonio). Allora Fayrūz senza perdere tempo, si slanciò sul tiranno, abbrancò con una mano la testa e con l'altra la barba (*sic!*) e gli

Insurrezione di al-Aswad.

Insurrezione di al-Aswad.

torse il collo, battendolo anche violentemente in terra. Fayrūz credendo di aver strangolato al-Aswad, si alzò per andare a chiamare i due compagni; ma nel momento, in cui si allontanava, Āzād gli fece vedere che al-Aswad respirava ancora. Corse allora il Persiano a prendere la spada e ritornò accompagnato da Dādzawayh e da Qays. Intanto il demonio protettore di al-Aswad era riuscito a soffiare novella vita nel corpo quasi esamine del tiranno, sicchè quando i tre uomini comparvero nella stanza, egli stava già ricuperando i sensi. Due congiurati si sedettero sul petto del falso profeta, ed il terzo (Fayrūz?) gli segò la gola. In quel momento stesso al-Aswad emise un ruggito potentissimo, come quello di un bove, che riecheggiò in tutta la reggia e destò le guardie. Fayrūz tentò di imbavagliarlo ma non vi riuscì, ed i ruggiti ebbero termine solo quando gli ebbe staccata la testa dal busto. Le guardie giunte alla porta si erano messe intanto a bussare, chiedendo che cosa fosse accaduto: ma la principessa Āzād prontamente le calmò con la sua voce, assicurandole che era la voce del profeta, che parlava con il suo demonio. Le guardie tranquillizzate si ritirarono, ed i congiurati passarono il resto della notte a conversare con Āzād presso al cadavere di al-Aswad, pigliando fra loro gli ultimi accordi sul modo di divulgare la notizia dell'uccisione, appena spuntasse il giorno. Prima dell'alba i tre uomini uscirono dalla reggia, portando via la testa di al-Aswad, ed insieme con Wabar b. Yuḥannas, all'ora della prima preghiera del mattino, salirono sopra una torre elevata, donde ad alta voce Wabar b. Yuḥannas incominciò a chiamare i fedeli alla preghiera secondo il rito musulmano. Grande fu la maraviglia ed il timore di quelli che lo ascoltavano dalle vie, perchè supponevano che al-Aswad avrebbe prontamente punito il temerario musulmano: ma anche maggiore fu la loro sorpresa, quando i congiurati annunziarono al-Aswad morto, e come prova gettarono la testa dell'ucciso in mezzo alla folla. Questo fu il segnale d'un grande tumulto popolare in contrario senso e intento. I seguaci di al-Aswad, saputa la morte del loro signore, corsero a mettersi in salvo dalla furia popolare, insellarono i cavalli e precipitosamente si accinsero a partire, e cercando altrove asilo, menarono via con loro, come ostaggi, una trentina di fanciulli degli Abnā di Sanʿā. Volle però il caso che Fayrūz scoprisse in tempo quest'astuzia, e prima che tutti i seguaci di al-Aswad fossero usciti dalla città, catturò a sua volta circa settanta uomini del falso profeta, sicchè i loro compagni dovettero in seguito venire a patti con gli Abnā in Sanʿā e fare uno scambio di prigionieri. Così fu liberato il paese dal tiranno, e Muʿadz b. Ǵabal, rientrato in Sanʿā, insieme con Wabar b. Yuḥannas, nuovamente stabiliva in città il culto regolare musulmano. L'uccisione di al-Aswad accadde, si dice, una notte

prima della morte di Maometto e v'è la tradizione, che il Profeta divinamente informato, ne partecipasse la notizia a quelli che lo assistevano negli ultimi momenti (Ṭabari, I, 1856-1863, 1863-1868).

Insurrezione di al-Aswad.

Nota 1. — Cfr. altresì: A b u l f e d a, I, [illegible]; A b u l f e d a, II, 255-258; K h a l d u n, II, App. p. 60; M i r k h., II, 247-248; K h o n d., I, parte IV, 3; H a ǵ a r, I, 543, no. 1282; 980-981, no. 2403; K h a m ī s, II, 173.

§ 198. — (*a*) (Sayf b. ʿUmar, da ʿUbayd b. Šakhr). L'insurrezione di al-Aswad durò in tutto soli tre mesi; cfr. però § 192, nota 1.

(*b*) (Sayf b. ʿUmar, da al-Daḥḥāk b. Fayrūz). L'insurrezione di al-Aswad durò quattro mesi, da quando prese le armi in Kahf Khubbān fino alla sua uccisione; ma prima che egli iniziasse pubblicamente la sua attività politica e militare, aveva lungamente preparato il terreno in proprio favore per vie segrete.

(*c*) (ʿUmar b. Šabbah, da ʿAli b. Muḥammad, da abū Maʿšar). La spedizione di Usāmah partì negli ultimi giorni di Rabīʿ I, e la notizia dell'uccisione di al-Aswad arrivò pure a Madīnah alla fine del mese di Rabīʿ I, ma dopo che Usāmah era partito per la Siria. Questa fu la prima notizia di vittoria, che giungesse al califfo abū Bakr (Ṭabari, I, 1868).

Cfr. anche A th ī r, II, 258, lin. 22 e segg.

§ 199. — Gli eventi successivi del Yaman sono così strettamente legati con quelli del 12. a. H., che li abbiamo riuniti tutti nell'annata seguente; tanto più che la cronologia degli eventi fra la uccisione di al-Aswad e la comparsa di al-Muhāǵir nel Yaman alla testa di genti armate musulmane (verso la metà del 12. a. H.), è avvolta nella massima oscurità.

Giurisdizione nel Yaman.

§ 200. — Nel corso di questo anno 11. H. Muʿādz b. Ǵabal fece ritorno dal Yaman a Madīnah, ed il califfo abū Bakr nominò ʿUmar b. al-Khaṭṭāb la somma autorità giuridica (i s t a q d a... ʿ a l a a l-q u d ā t) in tutti i suoi dominî. ʿUmar tenne la carica durante tutto il Califfato di abū Bakr (Ṭabari, I, 2015).

Cfr. anche A th ī r, II, 293.

Questa notizia è però prematura: le prime nomine di q ā d i, o giudici musulmani, furono fatte soltanto dopo le conquiste e forse anche *dopo* la morte di ʿUmar (cfr. W e l l h a u s e n Arab., p. 17).

MAKKAH. — Il Pellegrinaggio annuale.

§ 201. — (al-Madāʾini). Secondo alcuni la festa annuale del pellegrinaggio venne diretta in questo anno da ʿAttāb b. Asīd, luogotenente di Makkah per incarico speciale del Califfo. Altri però affermano che abū Bakr

Il Pellegrinaggio annuale.

delegasse specialmente a questo scopo il suo collega ʿAbd al-raḥmān b. ʿAwf (Tabari, I, 2015).

Cfr. anche Athīr, II, 293. In altre parole ci consta che il califfo abū Bakr rimanesse in Madīnah e non dirigesse le feste annuali intorno alla Kaʿbah. Khālid non aveva ancora vinto tutti i ribelli e il Califfo non osava allontanarsi da Madīnah in un momento tanto angoscioso.

Masʿūdi, IX, 55 dà invece come capo del Pellegrinaggio (ḥaǵǵa bi-l-nās) nell'anno 11. H., ʿUmar b. al-Khattāb.

MADĪNAH. — Questioni per l'eredità di Maometto.

§ 202. — Abbiamo accennato altrove (cfr. 7. a. H., § 47), che Maometto volle considerare come di sua speciale spettanza tutto il provento che venivagli dalle terre di Fadak, perchè gli abitanti di questo luogo gli avevano personalmente ceduto la metà del reddito delle terre, senza che alcun musulmano movesse contro di loro in guerra. Maometto si appropriò dunque tutto il reddito, ma per spiegare e giustificare la sua condotta, fece credere, come abbiamo già detto, che egli dedicasse tutto questo reddito a sostentare i più poveri fra i banū Hāšim, e in genere tutti gli abnā sabīl, o figli della strada, vale a dire i mendicanti, i pellegrini sforniti di mezzi, e quei vagabondi di professione, che sono tanto numerosi in Oriente [1]. Quando morì Maometto, le sue vedove, e specialmente la figlia superstite, Fatimah, istigata dal marito ʿAli b. abi Talib, pretesero all'eredità del Profeta, ed in particolare al reddito delle terre di Fadak, delle quali Maometto aveva fatto ultimamente uso molto arbitrario, e che la famiglia di lui ormai considerava come proprietà privata. L'animo retto del califfo abū Bakr si ribellò contro queste pretese: respinse recisamente le domande delle vedove e impose a Fatimah di provare i suoi diritti con testimonianze. Fāṭimah trovò il proprio marito ʿAli e la donna umm Ayman, che deposero avere il Profeta dichiarato erede la figlia; abū Bakr non riconobbe la validità delle testimonianze, dicendo che erano necessarie le testimonianze almeno di un uomo e di due donne, oppure di due uomini [2]. Fāṭimah non fu in grado di soddisfare a questa condizione, mentre abu Bakr da parte sua trasse fuori una sentenza del Profeta, contraria alle affermazioni dei testimoni, e secondo la quale Maometto avrebbe negato ogni diritto di eredità alla propria figlia sui redditi di Fadak, che dovevano essere dedicati al bene comune dei musulmani (Balādzuri, 30-32).

Nota 1. — La espulsione degli Ebrei da Fadak, narrata in appresso, cfr. 23. a. H., non mutò la destinazione data ai proventi di quelle terre. Tanto abū Bakr, che i suoi successori, ʿUmar, ʿUthmān, e ʿAli medesimo adibirono costantemente i redditi di Fadak a vantaggio degli abnā sabīl. Muʿāwiyyah, invece, abbandonò questa consuetudine e si appropriò le rendite di Fadak, dandole in feudo, o godi-

mento, a Marwān b. al-Ḥakam [65. a. H.], il quale a sua volta le cedette al proprio padre e al figlio 'Abd al-malik b. Marwān [86. a. H.]: quest'ultimo poi cedè la proprietà di Fadak ai figli al-Walīd e Sulaymān. 'Umar b. 'Abd al-'azīz [101. a. H.] volle por fine a questa violazione delle volontà del Profeta, e ottenne dai due cugini al-Walīd e Sulaymān la cessione delle loro porzioni. In appresso, quando divenne Califfo, 'Umar ristabilì le cose come erano prima, e dedicò di nuovo le rendite ai medesimi scopi, ai quali il Profeta le aveva dedicate. E così rimasero fino ai tempi del califfo al-Mā'mūn, cfr. 210, a. H. (Balādhuri, 32; Aghānī, 11, 172; Ṭabarī, I, 1825, afferma sull'autorità di Ma'mar, da al-Zuhrī, da 'Urwah, da 'A'išah, che la domanda dell'eredità venisse fatta da Fāṭimah in unione con al-'Abbās).

Questioni per l'eredità di Maometto.

Nota 2. — Il concetto della superiorità dell'uomo e della sua equivalenza a due donne, appare qua e là nel Qur'ān: specialmente IV, 12, 38, 175 e passim.

§ 203. — Da buona fonte abbiamo molti altri particolari sul dissidio fra 'Ali e abū Bakr dopo la morte del Profeta. Fāṭimah figlia di Maometto fece sapere al califfo abū Bakr (senza dubbio per istigazione di suo marito 'Ali) che essa desiderava prendersi l'eredità del padre, vale a dire i suoi beni personali in Madīnah e in Fadak, nonchè quello che gli rimaneva dei redditi del quinto di Khaybar (1) (cfr. 7. a. H., §§ 41 e 42). abū Bakr le fece rispondere che il Profeta aveva detto: " Noi non abbiamo eredi; quello che noi lasciamo è bene pubblico (ṣadaqah) ". abū Bakr ammise però che con questi beni si dovesse assicurare un reddito convenevole alla famiglia del Maestro. Aggiunse infine che egli non avrebbe mai mutato le disposizioni lasciate da Maometto riguardo alle distribuzioni di elemosine e soccorsi ai poveri, e che era sua intenzione di mantenere ogni cosa come ai tempi del Profeta. abū Bakr, accettando le domande di Fāṭimah e permettendo a questa di ritirare per proprio uso le rendite già amministrate dal Profeta, avrebbe stornato una rendita considerevole, che fino allora aveva servito come fondo pubblico di beneficenza. " Io farò ", egli concluse, " con queste rendite assolutamente la stessa cosa, che ne faceva il Profeta! " La risposta del Califfo mortificò profondamente Fāṭimah e addolorò suo marito 'Ali al punto che egli e sua moglie evitarono di vedere abū Bakr, e si astennero dall'avere con lui qualsiasi rapporto. 'Ali stesso non volle riconoscere la validità della elezione di abū Bakr, non gli giurò obbedienza e si ritirò a vita privatissima per ben sei mesi dopo la morte di Maometto, nè prese parte alcuna alla direzione politica degli avvenimenti in Arabia. Dopo sei mesi cessò di vivere Fāṭimah, ed 'Ali la fece seppellire di notte, negando al Califfo il permesso di assistere al funerale. La perdita della moglie fu un colpo gravissimo all'autorità di 'Ali, il quale aveva finora goduto di una dignità affatto speciale, perchè consorte dell'unica figlia vivente del Profeta; morta lei, 'Ali sentì che, continuando a vivere in disparte da tutto, perdeva ogni giorno più terreno ed influenza. Chiese allora di far pace con abū Bakr e dichiarò di volerlo riconoscere come Califfo e sovrano. 'Ali invitò quindi abū Bakr ad un colloquio alla presenza di persone eminenti (wugūh al-nās), ma fece capire, avrebbe desiderato che abū Bakr venisse senza 'Umar, il carattere irruento del

Questioni per l'eredità di Maometto.]

quale non era grato ad 'Ali. 'Umar protestò contro tale esclusione, affermando che egli non poteva permettere ad abū Bakr di recarsi solo al convegno: il Califfo rise dei timori di 'Umar e andò solo. 'Ali fece un lungo discorso al Califfo, dichiarando di riconoscere i meriti eccezionali del medesimo, e di non essere invidioso dei beni prodigatigli da Dio; ma affermò che la sua astensione politica era stata causata dal convincimento, che abū Bakr gli avesse ingiustamente negato un diritto, a lui spettante per la sua parentela duplice verso il Profeta. abū Bakr rispose nulla essergli al mondo più caro dei parenti del Profeta, e le lagrime che gli vennero agli occhi, mentre lo diceva, convinsero gli astanti della sua sincerità; " ma ", aggiunse, " quello che ha causato il dissidio fra noi, sono quei beni. Ad essi non posso assegnare altra destinazione fuori di quella che soleva dare lo stesso Profeta ". Più tardi, dopo questo convegno, il Califfo diresse le preghiere di mezzodì e salendo quindi sul minbar, arringò il popolo, accennò all'astensione di 'Ali ed alle scuse da lui apportate a spiegazione di questa condotta, annunziò il suo completo perdono: e dietro suo invito, 'Ali, alla presenza del popolo, giurò fedeltà ad abū Bakr, con grande e visibile compiacimento di tutti i musulmani (Bukhāri, III, 131-132, questi fatti furono narrati da 'Ā'išah, testimonio oculare, a 'Urwah b. al-Zubayr [† 93-94. a. H.], e da lui al celebre tradizionista ibn Šihāb al-Zuhri [† 124. a. H.], quindi sono giunti a Bukhāri per il tramite di 'Uqayl, di al-Layth, e di Yaḥya b. Bukayr; Ḥalab, III, 172 e 607, lin. 2 e segg.).

Cfr. anche varie tradizioni in Saad, VIII, 18, lin. 7 e segg., che confermano i particolari del presente paragrafo (3).

Nota 1. — Si dice che Fāṭimah pretendesse soltanto all'eredità personale e privata del padre, che consisteva, fra le altre cose, nei beni lasciatigli dall'ebreo convertito Mukhayrīq, ossia sette fondi cinti da mura (ḥawā'iṭ) nel territorio dei banū-l-Naḍīr. Altri aggiungono che Fāṭimah pretendesse anche ai beni del Profeta in Khaybar ed in Fadak. L'argomento è discusso a lungo in Ḥalab, III, 607, lin. 2 e segg.

Da tutta la questione risulta un fatto chiaro, che cioè Maometto in Madīnah propriamente non possedesse nulla, al di fuori della propria dimora.

Nota 2. — Una versione molto tendenziosamente colorata in senso Šī'īta, è quella fornitaci da al-Ya'qūbi. abū Bakr (subito dopo la sua elezione nella Saqīfah dei banū Sā'idah) si avvia con alcuni fra i più ragguardevoli Compagni alla dimora di 'Ali, ossia alla così detta casa di Fāṭimah, nella quale eransi riuniti molti Anṣār ed Emigrati Makkani, che avevano simpatia per 'Ali. Questi però appena saputo che stava per arrivare il Califfo, gli va incontro con la spada sguainata per impedirgli di entrare: 'Umar si getta su 'Ali, e nella lotta corpo a corpo gli strappa l'arma e la spezza. abū Bakr ed i suoi entrano allora nella casa, ma si presenta Fāṭimah e con alte grida ingiunge ai venuti di uscire, perchè altrimenti si sarebbe scoperta la faccia ed avrebbe invocato con grida il soccorso di Dio. abū Bakr dinanzi a questa minaccia si ritira, e con lui escono quasi tutti quelli che si trovavano nella casa. Il popolo rimane incerto fra i due uomini per qualche giorno, poi uno appresso all'altro corrono tutti a proclamare Califfo abū Bakr, abbandonando 'Ali, che segue l'esempio degli altri soltanto sei mesi dopo (Ya'qūbi, II, 141, lin. 8 e segg).

Cfr. poc'anzi 11. a. H., § 37, nota 3.

Nota 3. — (abū Hurayrah). Quando sorse la questione tra Fāṭimah ed abū Bakr a proposito dell'eredità del Profeta, abū Bakr ricusò di cedere alle domande di Fāṭimah, pur affermando che avrebbe

visto più volentieri la propria figlia, 'Ā'išah, nella miseria, anzichè lei, la figlia del Profeta; « ma questo bene, per volontà del Profeta, è adibito a scopo pubblico, e perciò io debbo amministrarlo con questo scopo! ». Fāṯimah irata gli rispose: « Io non ti parlerò più! » — « Ma io, per Dio! non ti abbandonerò mai! » — « Ed io pregherò Dio contro di te! » — « Io invece pregherò Dio per te! » (Balāḏuri Ansāb, ms. Costant. fol. 849.v.

Questioni per l'eredità di Maometto.

§ 204. — Fra i tanti ricami tendenziosi composti dalla tradizione su questo dissidio tra il Califfo e la figlia del Profeta, dissidio, per il quale sono rimasti perplessi ed addolorati molti fedeli, che non ne comprendevano i veri aspetti, ci contenteremo di citarne uno solo.

Secondo Sibṯ ibn al-Ǵawzi, si vuole che il califfo abū Bakr dietro le insistenze di Fāṯimah e di 'Ali avesse alfine acconsentito a firmare un documento, con il quale conferiva a Fatimah il possesso di Fadak, riconoscendolo come eredità legittima della figlia del Profeta. Quando 'Umar vide il documento in mano del Califfo e fu informato del contenuto del medesimo, protestò vigorosamente, dichiarando che abū Bakr non aveva il diritto di donare quello che era proprietà comune dei musulmani, e lacerò in pezzi la carta dinanzi agli occhi di abū Bakr. Questi lasciò fare (Ḥalab, III, 605-609).

L'episodio è imitazione di un altro analogo, narrato altrove (cfr. 12. a. H., § 49), e mira a far credere che abū Bakr fosse un uomo debole, completamente dominato dal violento 'Umar, la bestia nera degli Šī'īti.

Morte di Fāṯimah (*Ramaḏān*).

§ 205. — (*a*) (abū Bakr b. 'Abdallah, da Isḥāq b. 'Abdallah, da Abān b. Sāliḥ). Nella notte fra il lunedì 2 ed il martedì 3 Ramaḏān cessò di vivere Fāṯimah, la figlia del Profeta, in età di circa 29 anni (Ṯabari, I, 1869; III, 2302-2303; Saad, VIII, 18, lin. 18; Aṯhīr, II, 259, lin. 4 e segg.; Nawawi, 851).

(*b*) (ibn Ǵuraỵǵ, da al-Zuhri, da 'Urwah b. al-Zubayr: anche al-Wāqidi, senza isnād). Fāṯimah morì sei mesi dopo la morte del padre (Ṯabari, l. c.). Altre autorità meno credibili (ibn Ǵuraỵǵ, da 'Amr b. Dīnār, da abū Ǵa'far) pongono la morte di Fatimah soli tre mesi dopo quella di Maometto (Ṯabari, l. c.; Saad, l. c.).

(*c*) (al-Wāqidi). Il corpo di Fāṯimah venne lavato dal marito 'Ali e da Asmā bint 'Umays: le preghiere sopra di lei furono recitate da al-'Abbās b. 'Abd al-Muṯṯalib [1], ed il cadavere fu calato nella fossa da al-'Abbās, da 'Ali e da al-Faḏl b. al-'Abbās [2] (Ṯabari, I, 1869; Saad, VIII, 18, lin. 25).

Nota 1. — Le preghiere furono dette da al-'Abbās e non dal califfo abū Bakr, come sarebbe stato più naturale, perchè in quei giorni regnava cattivo sangue fra la famiglia di 'Ali ed il Califfo a causa dell'eredità del Profeta. Esistono però anche tradizioni (cfr. Saad, VIII, 19, lin. 3 e segg.), che affermano aver abū Bakr recitato le preghiere sulla defunta. Il seppellimento avvenne di notte tempo in forma molto privata (Saad, VIII, 18. lin. 7 e segg.). In altre parole, e in più ridotte proporzioni abbiamo una ripetizione dei fatti avvenuti alla morte del Profeta (cfr. 11. a. H., §§ 47 e segg.).

Morte di Fāṯimah.]

Nota 2. — Gli Šī'īti sostengono che abū Bakr chiedesse di essere ammesso al letto della moribonda figlia del Profeta e le chiedesse scusa per il diniego dell'eredità. Fāṯimah accettò le scuse, e morì dopo aver perdonato al Califfo (Ḥalab, III, 608, lin. 10 e segg.).

§ 206. — Abbondano i particolari sulla morte di Fāṯimah (ibn Sa'd, da Yazīd b. Hārūn, da Ibrāhīm b. Sa'd, da ibn Isḥāq, da 'Ali b. Fulān b. abī Rāfi', da suo padre, da Salma). Nel giorno, in cui Fāṯimah cessò di vivere, essa, consapevole che la fine era prossima, e desiderando che nessuno spogliasse il suo cadavere, approfittò della momentanea assenza del marito 'Ali per lavarsi tutta, e rivestirsi con abiti puliti, assistita da Salma la liberta del Profeta: appena adagiatasi di nuovo sul letto, posto in direzione di Makkah, cessò di vivere senza più rivedere il marito. Questi ritornato poco dopo trovò che la moglie non era più: informato però da Salma di quello che Fāṯimah aveva fatto, in previsione della morte imminente, rispettò il pudore della consorte e non lavò il cadavere, seppellendolo così com'era nelle vesti che essa stessa aveva indossate (Saad, VIII, 17-18). Esistono però altre tradizioni affermanti che 'Ali lavasse il cadavere della moglie (cfr. Saad, VIII, 18, lin. 6-7). I cronisti amano intrattenersi su questi particolari molto intimi.

§ 207. — La persona di Fāṯimah, mentre essa era in vita, non attirò mai su di sè, come figlia del Profeta, alcuna speciale venerazione da parte dei fedeli [1]. Siamo perciò informati, che ben presto in Madīnah non si aveva più notizia esatta, ove giacesse la sua tomba. Da una tradizione conservata da ibn Sa'd (da al-Waqidi, da 'Abd al-raḥmān b. abi-l-Mawāli) veniamo a sapere molta gente ritener allora che la tomba di Fāṯimah si trovasse presso la piccola moschea nel cimitero di al-Baqī', ove, durante i funerali, i fedeli avevano la consuetudine di fermarsi per recitare preghiere. Altri invece ponevano la tomba in un sito totalmente diverso, vale a dire nella Zāwiyah Dār 'Uqayl, dalla parte del Dār al-Ǵaḥšiyyīn di fronte alla Kharaǵah bani Nabih in al-Baqī', alla distanza di sette cubiti (dzirā') dalla strada (Saad, VIII, 19, lin. 19-24; cfr. anche Saad, VIII, 20, lin. 2-3). Il culto delle persone che parteciparono alla fondazione dell'Islām, sorse in un'età molto posteriore, e per influenza specialmente delle tendenze religiose degli Aramei e dei Persiani.

Nota 1. — Abbiamo anche notizia che il matrimonio di Fāṯimah non fosse felice, e che fra 'Ali e lei avvenissero una volta scene violente, nelle quali 'Ali maltrattò la moglie: Fāṯimah corse per protezione presso il padre, e Maometto ristabilì la pace fra i coniugi (Saad, VIII, 16, lin. 19 e segg.; cfr. anche più avanti al § 238,*h*).

§ 208. — (Ma'mar, da al-Zuhri, da 'Urwah b. al-Zubayr, da 'Ā'išah) [1]. Sei mesi dopo la morte del Profeta, cessò di vivere la figlia di lui, Fāṯimah, la moglie di 'Ali, e madre degli unici discendenti del Profeta. Finchè essa era in vita, 'Ali come marito dell'unica figlia superstite del Pro-

feta, godè di grande considerazione presso la gente, ma quando Fatimah non era più, la venerazione della gente si allontanò da 'Ali. Questi fin tanto che si sentì oggetto di considerazione speciale, non volle riconoscere mai il califfo abū Bakr; ma quando, morta la moglie, vide scemarglisi la venerazione pubblica, cedette al destino e riconobbe anch'egli il Califfo. Mandò allora a dire ad abū Bakr, che lo venisse a vedere, pregandolo però di non menare alcuno con sè, perchè 'Ali non amava 'Umar, conoscendo quanto egli fosse violento, e volendo abboccarsi da solo con abū Bakr. Quando giunse il messaggio di 'Ali, 'Umar mosse protesta e dichiarò di non poter acconsentire che abu Bakr si recasse solo fra gente, che egli sapeva non essergli amica. abū Bakr insistè invece nell'andar solo, affermando che mai nessuno avrebbe osato checchesia contro di lui. abū Bakr venne infatti solo in casa di 'Ali, e vi trovò riuniti i banū Hašim, nessuno dei quali, si dice, lo aveva ancora riconosciuto Califfo (cfr. 11. a. H., § 37, nota 3). 'Ali accolse rispettosamente il vecchio venerando e tentò di spiegare la sua condotta, dicendo che egli ed i suoi avevano tardato a riconoscerlo come Califfo, non già perchè gli negassero le sue qualità, ma perchè ritenevano di avere diritti all'eredità del Profeta, stante la stretta parentela con lui. abū Bakr rispose con molta benevolenza ad 'Ali e ritornando sulle ragioni degli eredi già riferite in altro luogo (cfr. § 203), affermò che il Profeta ammettesse di nulla avere a lasciare in eredità, perchè tutto quello che egli possedeva era ṣadaqah, ossia contributo alle tasse pagate dai fedeli, e non sua proprietà particolare: la famiglia del Profeta aveva diritto d'essere mantenuta a spese pubbliche, ma non doveva ereditare quello che il Profeta non aveva personalmente posseduto. I due uomini fecero alfine la pace fra loro, quando abū Bakr ebbe formalmente dichiarato, che in tutta quella faccenda egli era in piena ed onesta coscienza di aver agito scrupolosamente secondo le volontà del Profeta e non per motivi suoi personali. Il giorno dopo all'ora della preghiera di mezzodì (al-ẓuhr), 'Ali al cospetto del popolo tessè gli elogi di abū Bakr e dichiarò formalmente di riconoscerlo come Califfo. Tale dichiarazione riscosse l'approvazione generale di tutti: le simpatie della gente ritornarono ora sulla persona di 'Ali, dacchè egli si era " riavvicinato al retto ed all'onesto " (Ṭabari, I, 1825-1827).

Morte di Fatimah.

Cfr. anche Ḥalab, III, 609, lin. 1 e segg.

Nota 1. — Anche se l'isnād ha carattere artificiale e stereotipato, i nomi di Ma'mar e di al-Zuhri possono essere accolti come prove di verità e come garanzie di esattezza storica. Nondimeno il nome di 'Ā'išah, che ritorna così costantemente in tutte queste tradizioni, è una finzione tradizionistica per dare maggior prestigio all'isnād, perchè non è verosimile che la memoria dei grandi eventi di quei giorni in Madīnah venisse soltanto conservata da una giovane donna di soli diciotto anni, e che nessun altro si desse premura di narrarli alle generazioni successive. L'idea che 'Ā'išah come figlia di abū Bakr debba essere stata la persona meglio informata di tutto ciò che accadeva intorno al

Morte di Fāṯimah.]

Califfo, è il principio e la norma generatrice di tutti gli isnād stereotipati (al-Zuhri, 'Urwah, 'Ā'išah), che noi troviamo a ogni pie' sospinto nelle tradizioni di questo momento. Si può però ritenere con relativa sicurezza che le tradizioni più o meno accomodate provengano autenticamente da al-Zuhri, ma che il resto ascendente dell'isnād ('Urwah, 'Ā'išah) sia ricostruzione ipotetica di tradizionisti posteriori, i quali trasportavano nei tempi primitivi dell'Islām le regole sistematiche, direi quasi burocratiche dell'isnād, quali furono escogitate dalla metà del II secolo della Hiǵrah in poi.

Morte di 'Abdallah b. abī Bakr (*Šawwāl*).

§ 209. — (al-Wāqidi, senza isnād). Nel mese di Šawwāl cessò di vivere 'Abdallah b. abī Bakr, il figlio del Califfo, il quale era stato ferito da abū Mihǵan, all'assedio di Ṯa'if, nell'anno 8. H. e sembrava esserne guarito: d'un tratto però in questo anno la ferita andò in cancrena e in breve tempo lo uccise (1) (Ṯabari, I, 1869).

Cfr. anche Athīr, II, 259, lin. 8 e segg.

Nota 1. — (*a*) 'Abdallah era ancora giovanissimo, quando Maometto fuggì da Makkah, ma si vuole che egli venisse la sera ad informare i due profughi nella caverna di ciò che accadeva in Makkah in seguito alla scomparsa del Profeta (cfr. anche 1. a. H., § 20). Egli rimase in Makkah e più tardi, quando seppe che Maometto ed abū Bakr erano arrivati sani e salvi in Madīnah, emigrò pure lui, accompagnando la famiglia del padre, insieme con Ṯalḥah b. 'Ubaydallah. A cagione della sua estrema giovinezza non potè prendere parte alle prime spedizioni di Maometto, e si vuole che la prima volta, che egli militasse, fosse alla presa di Makkah. Si battè poi a Ḥunayn, ma rimase sì gravemente ferito durante l'assedio di Ṯā'if, che non si rimise più e dopo aver penato lungo tempo, cessò di vivere pochi mesi dopo l'elezione di suo padre al Califfato.

(*b*) Egli era innamoratissimo della moglie 'Ātikah, fino al punto da trascurare tutti i suoi doveri, ed alfine il padre lo costrinse a ripudiarla per questo motivo. Il dolore del giovane fu però così forte (compose sulla sua pena alcuni versi citati da Ḥaǵar, II, 696 e da Athīr Usd., V, 498), che il padre commosso gli permise di riprenderla in moglie. Essa lo assistè durante tutte le sue sofferenze fino al giorno della morte. Il moribondo le domandò come favore, che gli promettesse di non rimaritarsi mai più con altri. Essa gli fece la promessa, ma non la mantenne, quando 'Umar b. al-Khaṭṭāb, nemmeno un anno dopo, e prima di divenire Califfo, la chiese e la ottenne in matrimonio. 'Ali sdegnato le mosse aspro rimprovero per la sua infedeltà verso la memoria del marito. 'Ātikah era figlia di Zayd b. 'Amr e sorella di Sa'īd b. Zayd (Ḥaǵar, II, 695-697, no. 8939; IV, 685-687, no. 690; Athīr Usd., III, 199; V, 497-499).

(*c*) Saad, VIII, 193, lin. 22 e segg. afferma che ella ricevette dal marito morente una parte dell'eredità a condizione di non rimaritarsi più. Quando ebbe passato il tempo di doverosa vedovanza prescritto dalla legge musulmana, 'Umar le mosse rimprovero di privarsi d'un diritto, che le spettava da Dio, e proposele di restituire alla famiglia del defunto marito i beni avuti in eredità e di unirsi con lui in matrimonio. A questo essa acconsentì e sposò 'Umar. Secondo un'altra tradizione, si vuole che 'Umar si recasse a visitare 'Ātikah e la violentasse (Saad, VIII, 194, lin. 5 e segg.).

Origine della scrittura araba.

§ 210. — Benchè nella cronaca di Tabari [† 310. a. H.] non si faccia menzione alcuna della prima compilazione scritta del Qur'ān, quasi tutte le altre fonti da noi conosciute attribuiscono ad abū Bakr il merito di essere stato il primo a riunire in un volume i versetti del Qur'ān ed a compilare quella che si potrebbe chiamare la prima edizione ufficiale del testo sacro. L'esame critico di questo fatto, affermato da tanti tradizionisti, non entrerebbe propriamente nel nostro lavoro; ma dovrebbe piuttosto far parte di uno studio esegetico ed analitico del testo quranico, uno studio che non potrebbe mai essere completo, senza comprendere anche l'esame di un altro problema, assai

oscuro e difficile, vale a dire dell'origine della scrittura araba, e della sua diffusione ai tempi di Maometto. Un'esposizione accurata e completa di tutto quanto si riferisce a questo argomento potrebbe formare da sè il soggetto di un bel volume, ma nel suo insieme presenta tali e tante difficoltà, che solo uno dei più grandi semitisti o paleografi viventi, come il Nöldeke o il Karabacek, potrebbero trattare l'argomento con la voluta ampiezza e con la necessaria precisione. Nondimeno non è possibile di passare in silenzio nei presenti Annali un argomento di sì grande importanza, senza lasciare una lacuna nel programma del nostro lavoro. Anche se possiamo esimerci da uno studio approfondito di tutto il problema, abbiamo l'obbligo, in questo luogo, di raccogliere almeno alcune fra le principali notizie, ed i risultamenti degli ultimi e migliori studî scientifici su questo vasto argomento, affinchè, chi voglia approfondire maggiormente la conoscenza del medesimo, possa trovare qui tutti gli elementi più importanti per iniziarne lo studio.

Origine della scrittura araba.

Con questo intento noi divideremo i seguenti appunti in tre parti distinte: nella prima riuniremo alcune delle principali notizie date dalle fonti arabe sull'origine e sulla diffusione della scrittura araba fino ai tempi di Maometto; nella seconda raccoglieremo i risultati degli ultimi studî filologici ed epigrafici, che indicano la vera origine della scrittura araba: nella terza infine daremo le notizie sull'uso della scrittura ai tempi di Maometto, sull'impiego della medesima nella conservazione del Qur'ān, ed aggiungeremo anche la miglior parte delle tradizioni, che si riferiscono alla compilazione scritta del Qur'ān, compiuta, secondo quanto si dice, per ordine del califfo abū Bakr.

Il compito mio sarebbe stato molto più facile, se avessi potuto attingere in qualche memoria completa su questo argomento, ma finora sì utile lavoro fa interamente difetto: sarà perciò il nostro soltanto un tentativo di riunire, in forma molto sommaria, i punti principali del complesso problema. Faccio voti che qualche giovane orientalista della prossima generazione si accinga al grande lavoro e ci dia una esposizione completa ed accurata di tutto ciò che sappiamo sulla storia della scrittura araba.

§ 211. — La notizia più antica, che noi possediamo sull'origine della scrittura araba viene da al-Baladzuri [† 279. a. H.], il quale narra (cfr. Balādzuri, p. 471, lin. 1 e segg.) sull'autorità di Muḥammad al-Kalbi [† 146. a. H.] e di al-Šarqi b. al-Qaṯāmī, le seguenti notizie. (Poco tempo prima del Profeta) tre uomini della tribù dei Tayy (Fihrist, 4, lin. 25, dice che appartenessero ai Bawlān, un ramo dei Ṯayy: cfr. Abulfeda Ant., 188, lin. 5) si riunirono in Baqqah (un luogo vicino a Ḥīrah, oppure un castello a due farsaḫ da Hīt sull'Eufrate: Yāqūt, I, 702, lin. 12-13), e adattando e cambiando

rigine della scrittura araba.

la scrittura siriaca (al-suryāniyyah) composero la scrittura araba. Questi tre uomini avevano nome Murāmir [1] b. Murrah (o Marwah), Aslam b. Sidrah, o b. Ǵazarah (cfr. Durayd, 223, lin. 9, e 317, nota; cfr. anche Fihrist, *Anmerkungen* 2, nota 7), ed ʿĀmir b. Ǵadarah. Da questi la scrittura araba fu insegnata a varie persone di al-Anbār, e l'uso della medesima si diffuse anche fra gli abitanti di Ḥīrah. Bišr b. ʿAbd al-malik, fratello di Ukaydir b. ʿAbd al-malik signore di Dūmah al-Ǵandal (cfr. 9. a. H., §§ 45 e segg. e 11. a. H., § 97), di religione cristiana, venne in quei tempi a stare in Ḥīrah ed ivi imparò la scrittura araba composta da Murāmir e dai suoi colleghi. Bišr si recò quindi a Makkah (secondo Durayd, 223, lin. 10 e segg., per sposare al-Sahyā bint Ḥarb, sorella di abū Sufyān b. Ḥarb), ed ivi ebbe occasione di incontrarsi sovente con Sufyān b. Umayyah b. ʿAbd Šams, e con abū Qays b. ʿAbd Manāf b. Zuhrah, i quali avendo osservato che egli faceva uso di una scrittura, lo pregarono di insegnarla ad essi. Bišr ammaestrò allora i due Qurayš nell'arte di leggere e scrivere l'arabo con i nuovi caratteri, e quando i tre uomini si recarono insieme a Ṯāʾif per alcuni affari commerciali, insegnarono l'arte dello scrivere anche a Ghaylān b. Salamah al-Thaqafi.

In seguito Bišr b. ʿAbd al-malik lasciò Makkah, recandosi nel Diyār Mudar (ossia fra le tribù mudarite dell'Arabia Centrale), ove insegnò la scrittura a ʿAmr b. Zurārah b. ʿUdas, il quale prese perciò il nome di ʿAmr al-Kātib. Infine Bišr si recò in Siria ed ivi pure ebbe varî scolari. I tre Arabi (inventori del nuovo alfabeto) insegnarono la scrittura anche ad un uomo dei Ṯābikhah (Kalb), il quale a sua volta la insegnò ad un nativo di Wādi al-Qurā (presso Madīnah), che poi ritornando nel suo paese, vi diffuse anche lì la nuova scrittura [2] (Balādzuri, 471, lin. 1 e segg.).

Cfr. anche Qutaybah, 273, lin. 21 e segg.

Nota 1. — Il Rehatsek, JRAS. of Bombay, XIV, 176, accennando a questo nome, dice che è composto di Mar, che in siriaco vuol dire un prete (mār « santo » nell'arabo odierno di Siria) e di Amer, nome proprio siriaco, e trova in ciò una conferma dell'origine siriaca dell'alfabeto arabo. Vedremo però più avanti come l'alfabeto arabo, quale era usato ai tempi di Maometto, avesse un'origine assai più antica di questo Murāmir o Maramer, il quale, come risulta dalla presente tradizione, deve aver vissuto nella generazione di poco anteriore a Maometto, se la tradizione può considerarsi contenere gli elementi di un fatto storico. Se Murāmir ha mai vissuto, egli non fu certamente l'inventore dell'alfabeto arabo, ma può forse aver contribuito alla diffusione del medesimo fra gli Arabi orientali e cristiani, e può essere che suoi scolari l'abbiano poi diffuso fra gli Arabi pagani dell'Arabia occidentale. In ogni caso Murāmir ed i suoi colleghi furono solamente maestri ed insegnanti dell'arte dello scrivere con l'alfabeto, che era già in uso presso gli Arabi del settentrione: i cronisti posteriori ignari di ciò, attribuirono erroneamente al primo maestro di cui avessero memoria, il merito di essere anche l'inventore dell'alfabeto arabo.

Nota 2. — (*a*) Anche nel Fihrist, 4, lin. 25 e segg. abbiamo un accenno breve ai medesimi fatti, ed una tradizione confermante la notizia, che gli abitanti di Ḥīrah imparassero l'arte dello scrivere da persone venute da al-Anbār. Ci s'informa inoltre, che dei tre inventori dell'alfabeto arabo, Murāmir ideasse la forma delle lettere, Aslam fissasse il modo di scriverle staccate od unite, ed

'Anbār inventassero i punti diacritici alla 'arabica. Tutte queste notizie sono però addirittura fantastiche, perchè i punti diacritici furono inventati ai tempi di al-Ḥaggāg (95. a. H.).

Origine della scrittura araba.

(*b*) È fantastica ugualmente la storia della lingua araba, che si trova nel Fihrist dopo questi accenni all'origine dell'alfabeto. In un altro passo di quell'opera medesima (Fihrist, 5, lin. 12) è detto che gli abitanti di al-Anbār inventassero i segni per l' « alif », « bā », « tā », « thā » (cfr. anche 'Iqd, III, 202-203), e che l'uso della scrittura venisse introdotto in Makkah da abū Qays b. 'Abd Manāf b. Zuhrah, oppure da Ḥarb b. Umayyah, sui quali cfr. Qutaybah, 34, 35, 64 e Durayd, 45, 223. Wüstenfeld Register, 206. Nel Fihrist, leggesi anche il preteso testo di un documento scritto di pugno di 'Abd al-Muttalib, l'avo del Profeta, sopra un pezzo di cuoio, che si dice si trovasse nel tesoro del califfo al-Mā'mūn in Baghdād (cfr. Fihrist, 5, lin. 18 e segg.; Rehatsek JRAS. of Bombay, XIV, 178-179). Possiamo però ritenere con sicurezza, che il documento fosse di ben dubbia autenticità, benchè forse scritto con caratteri arcaici, e perciò mal compreso (cfr. Fihrist, *Anmerkungen*, 3, nota 14). Il Rehatsek ha tentato ingegnosamente di farne una versione comprensibile, ma purtroppo è noto che i Califfi 'Abbasidi avevano la specialità di possedere reliquie preziose di assai dubbia autenticità.

(*c*) Nell' 'Iqd (III, 202, lin. 25 e segg.), abbiamo molte notizie fantastiche sull'origine dell'alfabeto arabo e su coloro che furono i primi a inventare l'arte dello scrivere. A pag. 203, lin. 4, si fa menzione di Murāmir e dei suoi colleghi, e il novero delle poche persone che sapevano scrivere, quando comparve l' Islām.

(*d*) Mas'ūdi (III, 292) rammenta, tra le varie opinioni sull'origine della scrittura araba, come gli 'Abd Salḥam b. Iram b. Sām b. Nūḥ, nelle grandi migrazioni che seguirono alla torre di Babele, vennero a Tā'if, e furono, dicesi, i primi che scrissero l'arabo e disposero le 28 lettere dell'alfabeto nell'ordine in cui si sono poi serbate.

§ 212. — Presso ibn Khallikān (Khall., I, 492, lin. 22; Khall. Wüst., no. 468; De Slane, II, 284) troviamo una ripetizione dei fatti narrati nel precedente paragrafo, con la differenza che il merito dell'invenzione dell'alfabeto arabo è attribuito al solo Murāmir, chiamato Murāmir b. Marwah, un nativo di Anbār, appartenente alla tribù dei Murrah. L'alfabeto fu poi introdotto a Makkah da Ḥarb b. Umayyah, il quale l'aveva imparato in Ḥīrah durante uno dei suoi viaggi da Aslam b. Sidrah, scolaro di Murāmir b. Murrah (*sic*).

§ 213. — ibn Khaldūn (Khaldūn Prol., II, 393) accetta anche egli la medesima tradizione sull'origine dell'alfabeto arabo: dà però anche il nome di Sufyān b. Ḥarb, e di 'Abdallah b. Ǵud'ān come quello del primo che introducesse dall' 'Irāq in Makkah l'alfabeto arabo. Notevole è l'affermazione di ibn Khaldūn (l. c., 398) che l'alfabeto arabo provenga da quello antichissimo usato dai Ḥimyar nel Yaman, affermazione, che, vedremo esser del tutto erronea (cfr. più avanti).

Per altre notizie di minor momento sull'origine della scrittura araba, cfr. anche Ǵawhari, I, 398, lin. 23 e segg.; Lisān al-'Arab., VII, 18, lin. 18; Qāmūs, II, 146, lin. 17; Tāǵ al-'Arūs., III, 539, lin. 37 e segg.; Rustah, 191-192.

§ 214. — Con questi magri elementi una volta alcuni egregi orientalisti, come il De Sacy (tomi IX, e X, dei *Mémoires de l' Institut*) ed il Caussin de Perceval (*Essai*, I, 291 e segg.) hanno tentato di ricostruire la genesi dell'alfabeto arabo (cfr. anche Fresnel J. A., 1838, série III, vol. VI, 353

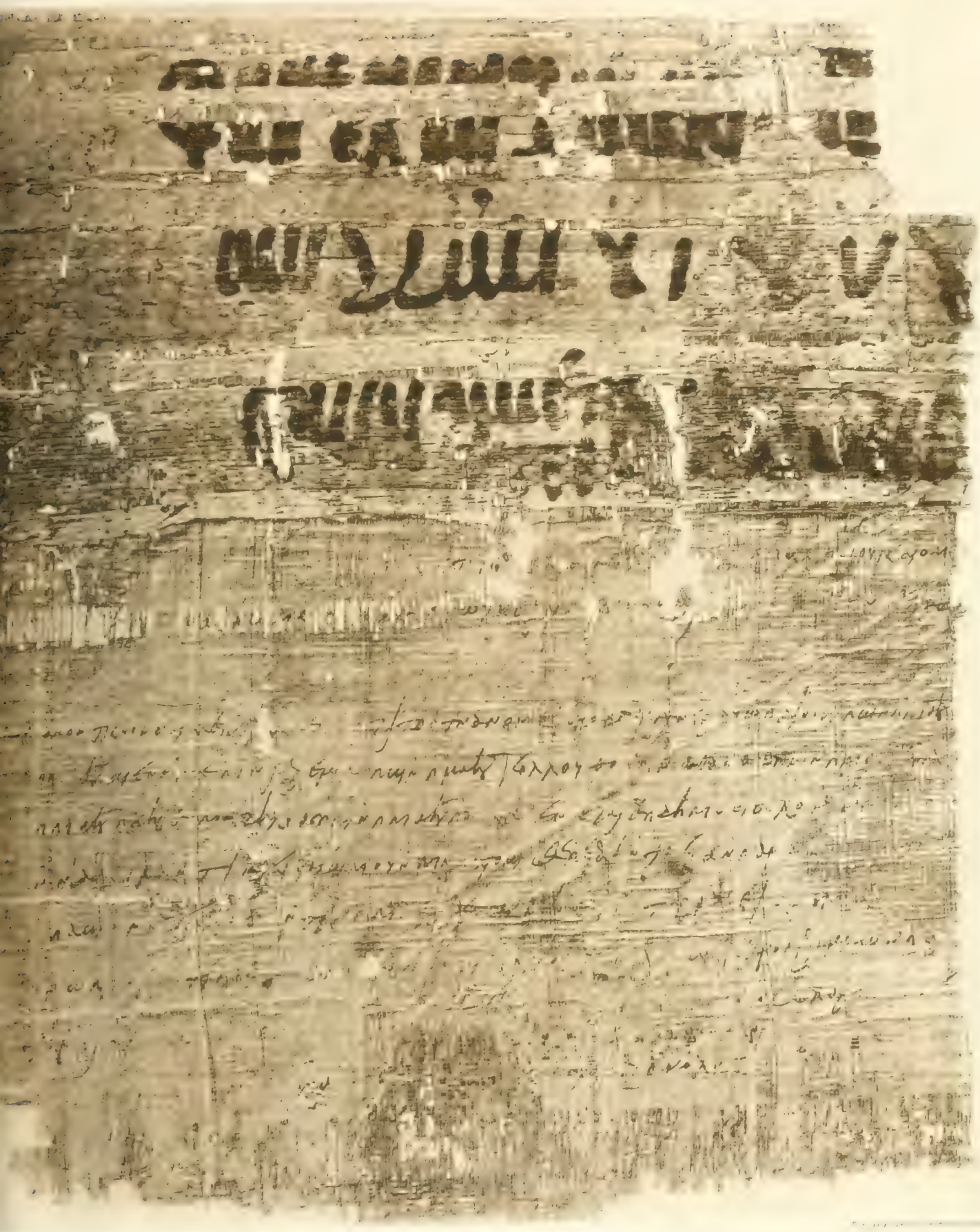
Origine della scrittura araba.

e segg.). Il primo ha sostenuto che esso provenga dall'antico maiuscolo siriaco, detto "estranghelo", (serṯa ewangeloyo κεραία εὐαγγέλιος estranghelā) ed il secondo, seguendo ibn Khaldūn, è andato a cercare la origine nell'alfabeto ḥimyarita.

Cfr. anche De Sacy Chrest., II, 311, e *Mémoires de l'Acad.* tomo L, 256, nonchè De Sacy J. A., anno 1827, vol. X, 209-231 (sia fatto cenno solo di passaggio ai lavori del Deecke, ZDMG., XXXI, 102 e segg. sull'origine degli alfabeti semitici).

Il Nöldeke nella sua celebre *Geschichte des Qorans*, nel narrare la storia del modo come si è compilato in iscritto il Qur'ān, con la sagacia di uomo dotato di vero spirito scientifico, si è astenuto dall'entrare nell'argomento dell'origine della scrittura araba, perchè al tempo di quella pubblicazione (nel 1860) mancavano del tutto elementi soddisfacenti per stabilire la verità, anche in modo approssimativo. Con soli materiali letterarî non sarebbe mai stato possibile di scoprire la origine dell'alfabeto arabo, perchè gli Arabi stessi, nell'età in cui incominciarono a raccogliere le memorie del loro passato, (II. III. secolo H.) non avevano più notizia della vera origine del loro alfabeto [1]. La maggior parte delle notizie conservate dagli scrittori musulmani sono sia pure invenzioni, sia travestimenti leggendari e tradizionistici delle ultime fasi nella storia della scrittura araba prima di Maometto. L'unico fatto notevole, confermato dalla concordia delle tradizioni da noi citate, è che gli Arabi occidentali imparassero l'arte dello scrivere da altri Arabi venuti dalle regioni orientali della penisola, vale a dire da quelle comunità arabe, che per il contatto con le grandi civiltà dell'Asia Anteriore, e per la loro conversione alla fede cristiana, si trovavano in un grado di coltura di molto superiore a quello degli altri Arabi della penisola, escludendo però gli Arabi del Yaman, benchè quella regione, dopo la sua luminosa civiltà più volte secolare, attraversava un periodo di decadenza politica, morale e religiosa. Questa notizia, in apparenza certa, lascia però più insoluto che mai il grande problema, perchè in nessun modo indica quale fosse l'alfabeto usato dai Cristiani Arabi delle regioni confinanti con i due imperi di Persia e di Roma. La luce è venuta da una parte inattesa ed in modo, che nessuno poteva prevedere.

Uno dei singolari meriti del cessato secolo XIX è stato il grande impulso dato agli studi filologici ed epigrafici, mercè i quali è stato possibile disseppellire la storia di popoli, sui quali fino allora, non si aveva pressochè alcuna notizia sicura. Le scoperte epigrafiche in Egitto, in Siria ed in Babilonide hanno permesso con il valido aiuto degli studî comparati delle lingue semitiche di risuscitare la storia degli antichi Egizi, dei popoli della



VOTIVA ARABA ANTICA E ERA DI PALMIRA

Origine della scrittura araba.

Siria e Fenicia, ed infine anche di quelli, che abitavano il duplice bacino dell'Eufrate e del Tigri. Questi studi hanno dimostrato quale sorgente ricchissima di notizie storiche era offerta agli studiosi della storia antica dell'Asia anche dalle più rozze e brevi iscrizioni, ed una schiera, ben esigua, ma scelta, di valorosi orientalisti si accinse a disseppellire anche i misteri dell'Arabia Antica con l'aiuto delle innumerevoli iscrizioni sparse sulle pietre, nelle caverne e sulle rupi dei deserti arabici, dalle roccie di Palmira e dai monti del Sinai al settentrione, fino alla estrema punta meridionale della penisola. Tali ricerche hanno avuto un pregio speciale, perchè le grandi difficoltà opposte, più che dall'inospitale deserto, dal fanatismo e dall'ignoranza degli abitanti moderni d'Arabia, hanno per lungo tempo impedito che si raccogliesse tutto il materiale necessario per uno studio completo dei resti dell'antichissima civiltà araba. In particolar modo poi le innumerevoli iscrizioni, scoperte nel Yaman dai pochi viaggiatori filologi (Arnaud, Halévy e Glaser) che poterono penetrarvi, hanno sempre destato un vivissimo interesse, perchè la storia vetusta di quella famosa regione, nota agli antichi con il nome di Arabia Felice, ha esercitato sempre un fascino particolare sull'immaginazione degli uomini fin dai tempi di Salomone, quando, secondo la leggenda, la regina di Saba venne, si dice, d'Arabia a visitare lo splendido monarca ebreo. Non è qui il luogo di fare la storia delle scoperte epigrafiche arabe: ci basti soltanto il dire, che lo studio delle iscrizioni trovate nel Yaman, forse non molto propriamente chiamate " Himyaritiche „ (dal nome Ḥimyar, portato da una delle più celebri ed antiche popolazioni del Yaman), ha dimostrato in niun modo essere ormai lecito ritenere per vera la notizia data da ibn Khaldūn (Khaldūn Prol., II, 393-394), che gli abitanti di Ḥīrah avessero imparato l'alfabeto di Ḥimyar, e che perciò gli Arabi del Ḥiǵaz avessero adottato l'alfabeto himyaritico per il tramite e con le modificazioni introdottevi dagli Arabi dimoranti sui confini della Babilonide. La forma dei caratteri delle iscrizioni himyaritiche è tanto discosta da quella araba anche più arcaica (la cufica), che ogni diretto rapporto fra i due alfabeti è assolutamente insostenibile. In principio gli studî di epigrafia semitica sembravano aver dimostrato in maniera inconfutabile che in generale tutti gli alfabeti semitici occidentali provenissero dal tipo più arcaico dell'alfabeto fenicio (cfr. Halévy, ZDMG., vol. XXXII, 176), benchè ogni ramo del popolo semitico vi avesse introdotto quelle modificazioni o aggiunte necessarie per esprimere i proprî suoni, che non erano rappresentati dall'alfabeto fenicio. Così si ritenne che il Himyaritico si sia svolto dal fenicio arcaico (cfr. Müller, ZDMG., vol. XXX, 522-523); ma la deficienza dei materiali epigrafici allora noti, purtroppo assai limitati, non permise ancora di seguire le

[Origine della scrittura araba.]

successive fasi della sua trasformazione. Siffatte conclusioni generali non potevano in alcun modo determinare quale speciale alfabetico semitico, fra i tanti derivati dal fenicio antico, fosse il progenitore dell'arabo antico monumentale (cufico) (2), e dell'altro corsivo antico dal quale è venuta la scrittura araba moderna. Di tutte le scritture semitiche, quella araba, da noi conosciuta, è la più moderna; e tra essa e la sua madre primitiva, la fenicia, devono esistere più anelli di congiunzione, che non presso le altre più antiche. La grande lacuna tra il fenicio e l'arabo cufico è stata in parte colmata da altre scoperte epigrafiche di sommo rilievo, incominciando con quelle fatte in una regione deserta d'Arabia non lungi da Damasco, fra gli anni 1858 e 1862 per merito specialmente del von Graham del Wetzstein, del Waddington e del De Vogüé e recentemente dal Dussaud, e dal Littmann (3).

Nota 1. — Cfr. nelle *Études Sabéennes* del Halévy (J. A. série VII, tom. I, 1873, il capo II: *Langues et écritures* [« musnad, wuqūfah, zaqzah, gawīl, rasaq »] *des anciennes populations de l'Arabie*) le confuse e favolose notizie degli scrittori musulmani sugli antichi idiomi d'Arabia e gli alfabeti corrispondenti.

Nota 2. — La scrittura araba più antica porta il nome di cufica, da Kūfah, la città fondata dagli Arabi presso Ḥīrah, al principio della conquista. L'espressione è impropria, perchè la scrittura detta cufica esisteva già da gran tempo prima che venisse fondata Kūfah: in questa città però quella scrittura venne coltivata, elaborata, perfezionata ed abbellita, per opera specialmente del governatore umayyade al-Ḥaǵǵāǵ b. Yūsuf [† 95. a. H.], e perciò si divulgò per il mondo musulmano con il nome della città, ove essa si era maggiormente perfezionata.

Nota 3. — Cfr. Wetzstein, *Reisebericht über Hauran unde die Trachonen*, Berlin, 1860; e le sue 260 iscrizioni safaite in ZDMG., XXX, 1876, p. 514-524, e infine *Abhandl. d. Berl. Ak. d. Wiss. phil.-hist. Klasse*, 1863; De Vogüé, *La Syrie Centrale: Inscriptions Sémitiques*, Paris, 1869; Dussaud et Macler, *Voyage archéologique au Safā et dans le Djebel ed-Druz*, Paris, 1901; id. id., *Missions dans les régions désertiques de la Syrie Moyenne*, Paris, 1903; Littmann in Amer. Journal of Archaeology, II serie, II vol., 1900; *Zur Entzifferung der Safā Inschriften*, Leipzig, 1901; Publications of an American Archaelog. Expedition to Syria, p. IV.

§ 215. — A breve distanza a oriente del fertile ed ameno bacino, nel quale giace la veneranda Damasco, forse fra tutte le città esistenti la più antica al mondo, trovasi una delle regioni più orride e più sterili della penisola araba, detta al-Ḥarrah, o Ṣafā, che consiste in un gruppo di vulcanelli spenti, ove, per via di eruzioni avvenute in tempi preistorici, trovansi ammonticchiati nel più pazzo disordine un numero sterminato di macigni arrotondati di basalto nero, che variano dalla grandezza di un pugno a quella di un corpo umano. In questa desolata regione, arsa e riarsa dai fuochi tellurici, non esiste, durante la maggior parte dell'anno, traccia alcuna di vegetazione, e per lungo tempo, nonostante la sua prossimità ad uno dei centri più popolosi dell'Asia Anteriore, era stata negletta dai viaggiatori, perchè nessuno aveva mai sospettato in essa l'esistenza di vestigia di generazioni scomparse. Grande fu perciò la sorpresa di quei pochi valorosi, che vi si avventurarono per la prima volta, nello scoprire, che quelle pietre nere, erano per ragioni ignote, coperte da un numero infinito di rozze iscrizioni, tracciate in un alfabeto sconosciuto.

Origine della scrittura araba.

Grazie sovrattutto all'ingegno e alla dottrina di uno dei massimi semitisti e viaggiatori europei del secolo XIX, il celebre J. Halévy, queste misteriose iscrizioni rivelarono alfine il loro segreto e si potè stabilire con sicurezza, che erano state tracciate da una popolazione semitica, la quale parlava un dialetto arabo, avente molte affinità con i dialetti delle popolazioni semitiche, dimoranti sul limitare del deserto arabico. L'importanza per noi maggiore di queste scoperte, è stata la prova da esse apportata che quei nomadi arabi non solo avevano usato un alfabeto, derivato anch'esso dal grande progenitore comune, il fenicio, ma che detto alfabeto aveva anche conservato una quantità di arcaismi di forma grafica di sommo rilievo per la storia degli alfabeti semitici in generale, ed in particolare di quelli della penisola arabica. Si appurò così che l'alfabeto di Safā era uno degli anelli di congiunzione tra il fenicio arcaico e quello himyaritico, ed allo stesso tempo una delle forme di transizione dal fenicio all'arabo propriamente detto (cfr. Nöldeke, ZDMG., vol. XIX, 638).

Chi volesse esaminare più a fondo questo argomento legga gli articoli del Müller, ZDMG., vol. XXX, 514-524; del Halévy, ZDMG., vol. XXXII, 167-176; e può anche consultare il Rehatsek J. A. 1877, 293-450, JRAS. of Bombay, vol. XIV, 173-198, benchè questi unisca nel suo studio notizie di valore molto diverso, senza porre in evidenza il grado della loro relativa autenticità.

L'importanza di siffatte scoperte per la storia dell'alfabeto arabo non sfuggirà a nessuno, perchè in esse abbiamo il primo indizio della vera origine del medesimo. Il Nöldeke (ZDMG., vol. XIX, 638) è stato il primo ad osservare, che l'alfabeto di Safā ha grandi punti di somiglianza con il più antico alfabeto arabo (il cufico più arcaico), ma la mancanza d'altri documenti epigrafici gli vietò di fissare con maggiore precisione le fasi attraverso le quali dall'alfabeto di Safā si è venuto all'antico alfabeto cufico, usato dagli Arabi nei primi tempi dell'Islām. Il Halévy (ZDMG., vol. XXXII, 174) di poi osservò che l'assenza di nomi di divinità pagane nelle iscrizioni di Safā indicava con molta probabilità, che gli scrittori delle medesime fossero cristiani [1]. Dacchè dunque l'alfabeto di Safā era proprio delle popolazioni arabo-cristiane stabilite sul limitare del deserto arabo-sirio, potè sembrare verosimile che l'uso del medesimo si fosse esteso verso mezzogiorno fra gli Arabi cristiani lungo l'Eufrate, e, sempre subendo leggiere modificazioni, sia alfine penetrato da Ḥīrah a Makkah nei tempi di poco anteriori all'Islām [2]. Sembrò quindi che l'affermazione tradizionistica, esser l'alfabeto arabo provenuto da Ḥīrah, fosse sostanzialmente corretta, e che l'alfabeto usato in Makkah ai tempi di Maometto fosse una forma derivata dall'alfabeto di Safā [3].

[Origine della scrittura araba.]

Nota 1. — Il Halévy ha inoltre acutamente osservato (ZDMG., vol. XXXII, 174-175) che la lingua adoperata nelle iscrizioni di Ṣafā, benchè schiettamente araba, ha legami assai più stretti con i dialetti semitici del settentrione, che non con quelli del mezzogiorno d'Arabia, e che perciò i documenti epigrafici smentiscono, secondo il Halévy, nel modo più reciso, che le tribù arabe del confine sirio siano immigrate dal Yaman come afferma la tradizione musulmana. Su questo importantissimo argomento avremo a ritornare in seguito, quando parleremo delle guerre civili degli Arabi dopo la morte di Mu'āwiyyah nel 60. a. H.

Nota 2. — Il Goldziher (Muḥ. Stud., I, 111) osserva giustamente che gli Arabi viventi in continuo contatto con i Persiani e i Greci, erano saliti ad un grado di coltura di gran lunga superiore a quello dei loro connazionali nell'interno della penisola, e si comprende perciò che Ḥīrah esercitasse sugli abitanti dell'interno una grande influenza: ad essa rivolgevansi perciò gli Arabi più intelligenti che volevano aumentare la loro coltura.

Cfr. anche Rothstein, 26 e segg.; Fraenkel Aram., 266 e segg.; Khizānah, I, 412 e segg.; III, 73; Yāqūt, IV, 228; Aghānī, V, 191; Rustah, 191, lin. 12 e segg.; Wellhausen Reste, 232 e segg.

Nota 3. — Sulle fasi delle trasformazioni e svolgimento della scrittura di Ṣafā finchè prese la forma più moderna detta kufica, non è qui il luogo di intrattenersi È bene però notare che dall'alfabeto di Ṣafā provenne non già direttamente il kufico, ma bensì la scrittura « corsiva » araba che è più antica della kufica, o scrittura ufficiale usata nei primi testi qur'ānici e nelle monete arabe più antiche. Più tardi, quando il kufico non fu più usato se non come scrittura ornamentale, il corsivo prese il primo posto e fu ufficialmente accettato e consacrato negli atti governativi e nella copia dei testi sacri per opera del wazīr calligrafo ibn Muqlah, sotto il califfo al-Muqtadir fra il 295-320. a. H.

Importantissimi per la storia della scrittura araba sono i documenti arabi rinvenuti in Egitto e comperati dall'arciduca Ranieri. Al dottissimo illustratore dei medesimi, il Karabacek, spetta ora il dovere di compilare questa storia. Chi vuol vedere un esempio del corsivo arabo antico cfr. Karabacek Mitth., II, 93 e segg. e la tavola III, del med. vol.; inoltre id., vol. IV, 75 e segg.; cfr. anche Karabacek Führer., 131 e segg., ove si hanno anche alcune fotografie dei papiri arabi.

Il primo ad osservare l'immensa importanza dei papiri arabo-egiziani fu il De Sacy, JA. anno 1827, vol. X, 209-231. *Nouveaux aperçus sur l'histoire de l'écriture chez les Arabes du Hediaz.*

§ 216. — Non è molto però, tali concetti generali hanno subìto considerevoli modificazioni, perchè negli ultimi anni del secolo XIX altre scoperte epigrafiche sono venute a chiarire meglio la genesi e la correlazione degli alfabeti semitici occidentali, ed è stato possibile di completare e approfondire la nostra conoscenza della loro evoluzione.

Omettendo di parlare della questione intricatissima sull'origine dell'alfabeto fenicio [1], è oramai cosa accertata che le popolazioni semitiche (... aramaiche) della Siria avevano adottato, forse anche prima del 1000 avanti Cristo, una scrittura propria, simile assai a quella fenicia e forse derivata da questa. Noi troviamo in uso questo alfabeto già nell'800 avanti Cristo, come è attestato dalle famose iscrizioni di Singirli, a nord di Nicopolis (Islāḥiyyah), trovate nel 1890 (cfr. Halévy, *Revue Sémitique*, I, 77; D. H. Müller WZKM., vol. III, 33 e segg., 113 e segg.; Nöldeke ZDMG., vol. XLVII, 96 e segg.; Lidzbarski, *Handb.*, I, 440). L'influenza di questa scrittura aramaica si fece sentire sopra una regione molto vasta, penetrando oltrechè in Assiria anche in Arabia in età molto remote. Sulle tavolette di terracotta trovate in Assiria e in Babilonide si sono rinvenuti molti appunti grafici di scrivani in lingua e caratteri aramaici: appunti rivelanti tutti la tendenza a divenire corsivi ed a formare legature. Lo stesso è notato

del pari nella celebre iscrizione ebraica dell'acquedotto di Siloaḥ, trovata nel 1881 (cfr. ZDPV., voll. III e IV gli articoli di Socin, Kautzsch e Guthe) e che rimonta probabilmente ai tempi del re di Giudea, Ezechia (cfr. ZDMG., vol. XXXVI, 725 e segg.). Qualche anno dopo si scopriva per merito dell'Euting (cfr. D. H. Müller nelle *Transactions of the Ninth International Congress Orientalists*, London, 1893, II, pag. 86 e segg.) e del Huber (*Journal d'un voyage en Arabie*, 1883-1884, Paris 1891) la famosa stele di Taymā, nel cuore d'Arabia settentrionale, che non può essere posteriore al V secolo avanti Cristo: e nella quale abbiamo l'esempio più antico di scrittura aramaica in Arabia. In quella stele, ora conservata al Louvre, si commemora la consacrazione di un culto ad una divinità aramaica. [Origine della scrittura araba.]

Il Doughty, l'Euting e il Huber scoprirono anche numerose iscrizioni, nel Ḥiǵaz settentrionale, tutte dei secoli immediatamente anteriori e posteriori all'Èra Volgare, ultime memorie di quel regno Nabateo che fu soppresso dagli imperatori romani nel secondo secolo di Cristo. Queste iscrizioni rivelano anch'esse un'altra fase nella transizione dall'alfabeto aramaico a quello arabico. Esse sono quasi contemporanee di quelle trovate sulle pietre basaltiche della Ḥarrah di Safā, da noi poc'anzi menzionate, e stanno a rivelare la grande diffusione dell'arte dello scrivere, appresa dagli Aramei, anche fra povere ed ignote tribù del deserto. Una nuova fase di passaggio dall'aramaico all'arabico è data dalle iscrizioni, o meglio graffiti del II, e III secolo dell'Èra Volgare, che trovansi sulle roccie del Wadi Mukattab nella penisola del Sinai.

Da questi monumenti epigrafici strettamente collegati fra loro risulta evidente come l'alfabeto arabo sia di provenienza nord-semitica, e con l'aiuto di essi è possibile tracciare l'evoluzione dell'arabico moderno dal suo antenato, l'aramaico del primo millennio avanti Cristo. Non potendo entrare in maggiori particolari, ci limiteremo a notare come dallo studio di queste iscrizioni si vede che la scrittura aramaica-araba usata in forma sempre più corsiva e mal scritta dai Beduini ignoranti, venne a una fase, ai tempi incirca della comparsa di Maometto, in cui molti segni per lettere diverse erano diventati quasi identici di forma, e davano motivo a molte confusioni, errori e difficoltà di lettura. Queste aumentarono sempre con l'andare del tempo e divennero una difficoltà gravissima, quando la costituzione della teocrazia Madinese e la necessità di conservare il testo sacro quranico nella sua purezza originale, e di mantenere la corrispondenza ufficiale d'un vasto impero, centuplicarono l'uso della scrittura in Arabia.

Così ben presto, nel corso del I secolo della Ḥiǵrah, quando l'alfabeto divenne sempre più corsivo e invalse l'uso delle legature fra le varie

[Origine della scrittura araba.]

lettere di una stessa parola, la scrittura divenne quasi indecifrabile e si dovette ricorrere a punti diacritici per distinguere tra loro parecchie lettere divenute oramai di forma eguale (b, t, th, n, y, tre delle quali unite assieme potevano alla lor volta rappresentare s, š). Ma di ciò avremo a parlare in appresso discorrendo della riforma di al-Ḥaǵǵāǵ b. Yūsuf [† 95. a. H.]. Basterà aggiungere qui che la scrittura araba, quale è nota a noi dai documenti papiracei dell'Egitto, dalle monete e da qualche iscrizione, tutte del I e II secolo della Ḥiǵrah, manifesta due tipi principali, l'uno detto kufico, perchè coltivato e perfezionato in Kūfah, con tendenza monumentale, e l'altro detto poi naskhi, o corsivo.

Il primo cadde presto in disuso e rimase come scrittura ornamentale e sacra, adoperata generalmente nelle iscrizioni, nelle monete e nei testi quranici; l'altra divenne di uso sempre più generale, fissandosi alfine nella scrittura araba moderna. Si può dire in via generale che il naskhi sostituì intieramente il kufico anche nelle monete, nelle iscrizioni e nel testo quranico verso il V o il VI secolo della Ḥiǵrah (2).

Nota 1. — Riassumendo si ritiene generalmente che dal cuneiforme sumerico della Babilonide i semiti abbiano estratto un alfabeto proprio, ora scomparso, ma usato un tempo nell'Arabia orientale, sul golfo Persico. Da questo prototipo sarebbero derivati da una parte gli alfabeti sud arabici, e dall'altro i nordsemitici (specialmente il fenicio): da uno di questi (forse il fenicio) venne l'aramaico, dal quale derivarono gli altri più moderni (nabatei, safaitico ecc.) e quindi l'arabo, cfr. Hommel Grundriss, 96 e segg.: 145, e segg.: cfr. anche Hilprecht, *Explorations in Bible Lands*, 727 e segg. e i due su menzionati articoli del Deecke ZDMG., XXXI, 1877, sull'origine cuneiforme dell'alfabeto semitico primitivo, e sulle sue relazioni con l'alfabeto indiano antico.

Nota 2. — Una fonte preziosa per questi studi sugli alfabeti è il Lidzbarski, *Handbuch der Nordsemitischen Epigraphik*. Si possono consultare con profitto anche: Ph. Berger, *Histoire de l'Ecriture dans l'antiquité*, Paris, 1892; *Jewish Encyclopedia*, vol. I, 439-454, s. v. *Alphabet*, ove trovasi una copiosa bibliografia e tavole comparative dei varî alfabeti semitici, e il recente importantissimo studio del Littmann, *Zur Entzifferung der Thamudenischen Inschriften*, MVAG., 1894, 1, con una completa tavola degli alfabeti sud-semitici, ed un'appendice pregevolissima sopra i segni alfabetici, wusūm, segni di proprietà e di riconoscimento delle varie tribù.

Diffusione dell'arte dello scrivere ai tempi di Maometto.

§ 217. — Qui in appresso riuniamo le principali notizie tradizionistiche sulla diffusione dell'arte dello scrivere fra gli Arabi del Ḥiǵāz ai tempi di Maometto, argomento di considerevole importanza per la conoscenza dei tempi del Profeta e dell'ambiente, nel quale egli crebbe e predicò. I tradizionisti vorrebbero farci credere che ai tempi di Maometto l'arte dello scrivere fosse ancora una grande novità, e che quelli che la conoscevano fossero sì pochi da poter essere contati e indicati a nome. Ritengo però che in ciò debba essere molta esagerazione, e che probabilmente la conoscenza della scrittura fosse molto più antica e più diffusa, che non appaia dalle tradizioni, nelle quali non è improbabile si asconda un qualche concetto tendenzioso (cfr. le ottime ragioni del Winckler, nel MVAG. 1901,

fasc. IV, p. 59 e segg.). È noto infatti che fra i musulmani ortodossi è prevalso il concetto che il profeta Maometto non sapesse nè leggere, nè scrivere. " Il Profeta ", dice ibn Khaldūn, " non sapeva nè leggere, nè scrivere, e ciò era per lui una perfezione: la sua ignoranza conveniva all'altezza della suo grado ed alla sua dignità, con la quale egli si metteva al di sopra della pratica delle arti industriali, semplici mezzi di sussistenza e prodotti della civiltà..... La ragione è che *il Profeta doveva essere unicamente in rapporto con Dio*, mentre noi dobbiamo aiutarci reciprocamente per assicurare la nostra esistenza in questo mondo..... Per il Profeta, contrariamente al caso nostro, *la privazione di queste conoscenze era una perfezione* " (Khaldūn Prol., II, 398-399). Le espressioni usate da ibn Khaldūn sono di particolare momento, perchè tradiscono la origine ed il motivo di tutte le tradizioni affermanti che Maometto non sapesse leggere o scrivere. Gli ortodossi musulmani, e in particolar modo i più colti, erano consapevoli, che una grande parte delle leggende bibliche contenute nel Qur'ān, si trovavano anche nelle Sacre Scritture d'Israele e che alcune fra le principali istituzioni rituali musulmane erano identiche a quelle degli Ebrei, ed altre erano molto somiglianti (cfr. 1. a. H., § 54; 2, a. H., §§ 1, 24-28). Quelli che non credevano alla missione divina di Maometto potevano perciò assai facilmente sostenere la tesi, che le conoscenze bibliche e rituali del Profeta provenissero dalla segreta lettura e conoscenza dei testi ebraici. Per la più valida difesa della fede musulmana era assolutamente necessario di sostenere, che le rivelazioni quraniche fossero di schietta origine divina e neppure lontanamente di provenienza umana. Per ottenere questo risultamento era necessario dimostrare, che Dio scegliesse per suo profeta un uomo ignaro di tutte le arti civili, e che si servisse di questo mezzo non contaminato per divulgare la sua volontà nel mondo. Se fosse stato possibile dimostrare che Maometto, prima di iniziare la propaganda islamica, avesse letto e studiato i libri ebraici, i nemici della nuova fede avrebbero avuto un'arma efficacissima per sostenere che le rivelazioni del Profeta, non fossero ispirate da Dio, ma dalle sue letture. Si impose quindi l'assoluta necessità di sostenere, che Maometto ignorasse l'alfabeto, e che perciò tutto il suo sapere provenisse da Dio: il Qur'ān non era un rifacimento umano dei testi ebraici, ma una nuova edizione incontaminata della volontà divina. Come dice ibn Khaldūn, nel passo citato, Maometto doveva essere unicamente in rapporto con Dio: perciò quello che egli riceveva dal medesimo, doveva entrargli nello spirito come cosa nuova senza timore che reminiscenze di cose lette viziassero le facoltà mentali del Profeta nell'atto di accogliere e predicare le rivelazioni di Dio. Perciò l'ignoranza del Profeta era (secondo gli ortodossi) uno stato di perfezione, una specie di

[Diffusione dell'arte dello scrivere ai tempi di Maometto.]

[Diffusione dell'arte dello scrivere ai tempi di Maometto.]

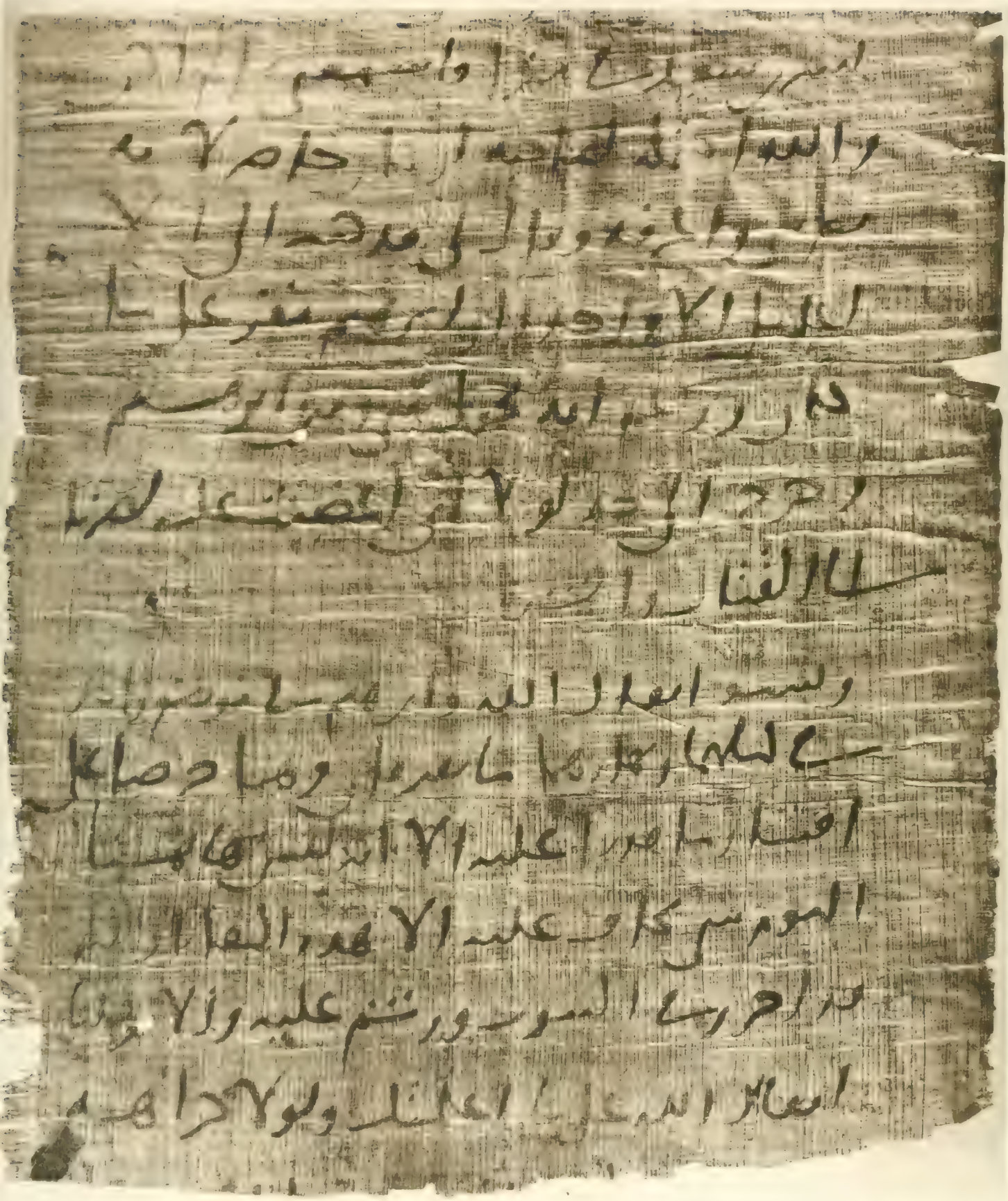
verginità morale, che lo rendeva l'istrumento più sicuro e più puro per la trasmissione precisa della volontà di Dio. (1)

Nota 1. — Un verso della celebre « al-Burdah » o poema d'al-Busīri [+ 694-697. a. H.] in lode di Maometto, dice: « Sufficiente miracolo [cioè — spiega al-Baǵūri — ' prova o argomento della sua apostolicità '] sia per te tanto sapere in un Illetterato (u m m i), nell'età dell'Ignoranza, e tanto compiuta educazione in un orfano ». — Cfr. *La Burdah du Cheikh El Bousiri*, traduite et commentée par R. Basset, Paris, 1894, p. 127; Gabrieli, *Al Burdatān, ovvero I due poemi arabi del « Mantello » in lode di Maometto*, Firenze, 1901, p. 79.

§ 218. — Siffatta tesi ebbe grande voga nel mondo dotto musulmano, perchè era di origine antichissima, risalendo allo stesso Maometto. In un versetto del Qur'ān (xxix, 47) Dio ricorda al Profeta che prima della rivelazione quranica egli non aveva letto alcun libro, nè avevalo scritto (o trascritto) con la sua destra. Quindi risulta che Maometto stesso cercasse di imprimere nei seguaci la persuasione che egli non avesse mai nè letto, nè scritto, e che tutto il suo sapere provenisse direttamente da Dio in forma schietta ed incontaminata. Il pensiero ascoso nel predetto passo del Qur'ān (1), ha contorto tendenziosamente la verità in tutte le tradizioni, che diamo qui in appresso perchè si è ritenuto che un vero Profeta non potesse e non dovesse essere, uomo colto, ma un semplice strumento incorrotto per la trasmissione della volontà di Dio dal cielo alla terra. Siccome però era anche desiderabile che Maometto non comparisse come un ignorante rispetto ai suoi coetanei, i tradizionisti hanno creduto di dover anche abbassare, oltre il vero, il livello di coltura esistente in Makkah e in Madīnah ai tempi del Profeta.

Se la sua conoscenza del Giudaismo e del Cristianesimo provenne da sole fonti orali e non mai da fonti scritte, come con valide ragioni sostiene il Nöldeke (Nöldeke Qur., 5-14), ciò non dimostra in alcun modo che Maometto fosse un analfabeta, perchè non esistevano a quel tempo versioni arabe della Bibbia o del Vangelo, e non v'è il più lontano motivo per supporre, che Maometto conoscesse l'ebraico o il siriaco e sapesse leggere i testi sacri ebraici o cristiani. Il contegno del Profeta verso tutto ciò che riguardava il leggere o lo scrivere fu sempre molto ambiguo, ed è noto che egli costantemente usasse segretarî per la sua corrispondenza, evitando di proposito di mostrarsi a chicchessia in atto sia di leggere, sia di scrivere. È evidente che egli mirasse a tenere gelosamente nascosta la verità ai seguaci. L'uso ostentato di segretarî fu quindi un principio fondamentale di tutta la sua condotta (2).

È vana cosa dunque voler appurare, se Maometto sapesse o no leggere e scrivere, dacchè egli ha cercato di tenerlo celato perfino ai suoi contemporanei. Ritengo però che se Maometto avesse veramente ignorato l'arte dello scrivere, avrebbe trovato grande vantaggio nell'affermarlo pubblicamente



SAGGIO DI SCRITTURA ARABA SU PAPIRO (FINE II SECOLO DELLA H.

dinanzi ai Compagni in qualche modo più palese e preciso. Quindi è probabile che egli conoscesse l'arte, ma non volesse confessarlo, benchè per non dire una menzogna dinanzi a tanti vecchi amici, che forse sapevano la verità, cercasse con la propria condotta di generare nei Compagni nuovi e giovani l'impressione, che egli fosse analfabeta. [Il Grimme (II, 4-5) sostiene esplicitamento che Maometto sapesse scrivere] (cfr. anche 10. a. H., 143, nota 2).

Diffusione dell'arte dello scrivere ai tempi di Maometto.

Da siffatte considerazioni è perciò logico arguire che tutte le tradizioni, riguardanti la diffusione dell'arte dello scrivere in Arabia, vivente Maometto, siano più o meno ispirate da concetti tendenziosi e polemici, e che perciò ascondano o travisino la verità (cfr. Winckler in MVAG., 1901, IV, p. 58-63). L'arte dello scrivere era assai più diffusa in Arabia che non appaia dalle tradizioni. È un fatto noto che in Arabia, benchè ora così sparsamente popolata, abbondino le iscrizioni. Il Yaman è celebre per il numero immenso di iscrizioni scolpite sulle roccie dei suoi monti. Parimenti è nota a tutti gli orientalisti la celebre valle delle iscrizioni, la Wadi Mukattab, nella penisola del Sinai; poc'anzi abbiamo accennato alle migliaia di iscrizioni trovate fra le squallide roccie della Ḥarrah di Safā presso Damasco. I pochi viaggiatori, che hanno traversato con pericolo di vita la immensa penisola, sono tutti concordi nel dire che abbondano ovunque le iscrizioni, riunite talvolta in luoghi ove si sarebbe creduto che fosse più che mai improbabile di trovare traccie d'uomo (cfr. per es. il Doughty nell'indice del vol. II, a pag. 603-604, alla voce *Inscriptions*).

Ciò dimostra come fin dai tempi più remoti, gli abitanti della penisola avessero la consuetudine di scolpire i loro nomi sulle roccie del deserto, e che perciò un tempo fossero molto diffuse colà la conoscenza dell'alfabeto e l'arte dello scrivere (cfr. anche Grimme, II, 3-4; J. Euting, *Sinaitische Inschriften*, Einleitung, p. XII). È noto altresì che i Qurayš erano solerti ed arditi mercanti, che visitavano annualmente il Yaman e la Siria, due paesi colti e civili. Non è possibile che uomini così intraprendenti, disbrigando affari sì frequenti, grandi e difficili, fossero ignari dell'arte dello scrivere e di tenere i conti. Se possiamo credere a al-Azraqi [† 244. a. H.], v'è notizia, che i Qurayš gran tempo prima dell'Islām tenessero una contabilità molto esatta dei loro affari commerciali ed usassero perfino precise indicazioni cronologiche per datare i contratti e le obbligazioni di debiti (Azraqi, p. 102, lin. 20). Questa notizia sembrami vera, perchè non è concepibile un grande movimento commerciale senza l'uso di un alfabeto e di un qualche sistema, puranche primitivo, di tenere i conti e di fissare le partite del dare e dell'avere ([3]).

Se poi osserviamo le liste di nomi di coloro, che si dice sapevano leggere e scrivere in Makkah ai tempi di Maometto, vediamo esser tutte persone

[Diffusione dell'arte dello scrivere ai tempi di Maometto.]

di una condizione sociale molto elevata ed agiata, ed anche ben cognite nella storia; onde v'è ragione di sospettare che il novero sia fatto *a posteriori* e contenga soltanto una scelta di nomi, con l'omissione di molte persone sconosciute o di bassa condizione. Se le tradizioni non mentiscono nel dirci che Maometto appartenesse alla più nobile famiglia fra i Qurayš, il nome del Profeta avrebbe dovuto di necessità figurare anch'esso nella lista, perchè è inconcepibile, che egli, l'uomo di più potente ingegno del tempo suo in Arabia, fosse più ignorante dei suoi colleghi Qurayš. Anzi saremmo indotti a credere che in proporzione del suo ingegno, egli avesse più degli altri brama di sapere e di studiare, e perciò egli più che tutti gli altri avrebbe desiderato di imparare ed usare l'alfabeto.

In conclusione siamo giustificati nel ritenere che in Makkah ed in Madīnah al tempo del Profeta vi fossero molte persone che sapevano leggere e scrivere. Ma dacchè era teologicamente necessario di sostenere che Maometto fosse un analfabeta, si dovè per il decoro del Profeta abbassare ancor più del vero e del verosimile il livello della coltura esistente in Makkah ed in Madīnah. Facendo i Makkani ed i Madinesi più ignoranti e più barbari di quello che erano, i tradizionisti hanno ottenuto di smorzare ciò che poteva essere offensivo nel necessario analfabetismo del Profeta.

Nota. 1. — Un altro passo del Qur'ān, di cui si servono quanti sostengono l'analfabetismo del Profeta, è l'espressione nabi ummi, con cui Maometto designa sè stesso (vii. 156.), e che si suole interpretare per « profeta illetterato ». Ma il Nöldeke ha fatto notare (Nöldeke Qur., 10.) esser quello un epiteto opposto ad ahl al-kitāb, o « possessori di scritture sacre », e designar perciò non l'analfabeta, ma soltanto chi non ha letto testi sacri delle varie genti, e solo dalla diretta ispirazione divina attinge la verità. Cfr. Basset, l. c. e Gabrieli, l. c. (cfr. il § prec., nota 1).

Nota 2. — Secondo ibn Isḥāq (da Muḥ. b. Ǵa'far b. al-Zubayr, da 'Abdallah b. al-Zubayr), il Profeta nominò suo segretario (istaktaba) anche 'Abdallah b. al-Arqam b. 'Abd Yaghūth, e per mezzo suo rispondeva ai re (al-mulūk), e tale fu la fiducia di Maometto in lui, che quando gli ordinava di scrivere ad uno dei re, 'Abdallah scriveva e sigillava la lettera, *senza che il Profeta chiedesse mai di leggerla.* Quando 'Abdallah non era presente, Maometto si serviva come segretario anche di Zayd b. Thābit, *che scriveva le rivelazioni quraniche.* Mancando anche Zayd, Maometto invitava uno dei presenti a fargli da segretario e generalmente o 'Umar, o 'Ali, o Khālid b. Sa'īd, o al-Mughīrah, o Mu'āwiyyah. Lo stesso è confermato anche da un'altra tradizione, nella quale Maometto approva quello che ha scritto 'Abdallah b. al-Arqam, senza nemmeno guardare la lettera (Ḥaǵar, II, 673-674.

Nota 3. — Il Goldziher (Muḥ. Stud., I, 110-112 e nota) sarebbe però di parere un po' contrario: mi duole di non poter convenire totalmente con lui. Le sue citazioni di fonti hanno però grande interesse. Egli cita Aghāni, V, 191; XIX, 104, lin. 14; Ya'qūbi, I, 240; Hišām, p. 32. lin. 6; Kremer, *Ueber die Gedichte des Labyd.*, p. 28; Fraenkel, *Die Aramaeischen Fremdwörter im Arabischen*, p. 244 e segg.; Yāqūt, I, 311, lin. 18; III, 58, lin. 21.

Convengo con il Goldziher che allora, come oggidì ancora, i nomadi del deserto disprezzassero l'arte del leggere e dello scrivere, ma lo stesso non si può dire degli abitanti nei centri popolosi come Makkah e Madīnah. In queste due città l'arte dello scrivere era infinitamente più progredita, che non nel deserto. Anche ai tempi di Maometto v'era già un grande divario nella coltura fra gli Arabi agricoltori e i nomadi, benchè i primi discendessero probabilmente da tribù nomadi anch'essi.

§ 219. — Esaminando criticamente le tradizioni che seguono, si riporta l'impressione che in realtà nella società, in cui visse Maometto, non solo vi

fossero relativamente molti, che sapevano scrivere, ma che il Profeta stesso facesse largo uso di quell'arte preziosa. È evidente dal numero dei segretarî avuti dal Profeta (cfr. 10. a. H., § 143), che egli dovesse disbrigare una copiosa corrispondenza, e ciò è ampiamente confermato da tutte la tradizioni sulle ambasciate e sui trattati con le tribù, da noi date per intiero negli Annali precedenti. Dalle tradizioni seguenti risulta altresì, che Maometto personalmente animasse i Compagni a scrivere e par quasi possibile di sostenere, che egli dirigesse ed ordinasse la conservazione in iscritto delle rivelazioni quraniche. Il periodo delle rivelazioni quraniche abbraccia quasi un quarto di secolo, ma è un fatto singolare, che prima della Fuga non esiste memoria alcuna che egli curasse la conservazione in iscritto delle sue rivelazioni. L'unica menzione di uno scritto quranico è quella contenuta nella tradizione sulla conversione di 'Umar (cfr. Intr., § 285); ma l'autorità, sulla quale fondasi quella tradizione, lascia adito ai maggiori sospetti intorno all'autenticità dei particolari, anche se possiamo accettare in via generale il contenuto della narrazione. Si noti infatti, che in una delle due versioni non v'è menzione di uno scritto quranico. Si dovrebbe perciò ritenere, che prima di emigrare a Madīnah Maometto non pensasse mai a mettere in iscritto quello che egli rivelava, e che si fidasse della propria memoria e di quella dei Compagni per la conservazione del testo sacro [1]. Nulla sappiamo però come egli risolvesse praticamente il problema di imprimere nella memoria dei Compagni i nuovi versetti. In ogni caso si deve rimanere maravigliati del modo fedele e preciso, con il quale venne conservata memoria dei varî passi rivelati, perchè nei versetti più antichi lo stile arcaico non apparisce in verun modo corretto o modificato da influenze posteriori. Si vede però, che quando Maometto emigrò a Madīnah, ed aumentarono le sue occupazioni, e le occasioni richiedenti nuove rivelazioni, egli riconobbe probabilmente presto la suprema utilità di mettere in iscritto quello che si rivelava. Il numero dei seguaci cresceva ogni giorno con rapida e continua progressione: non era materialmente possibile sottoporre tutti al lungo e non agevole tirocinio di imparare a mente i versetti già rivelati. Si è infatti conservata memoria, che prima della uccisione del califfo 'Umar, nel 23. a. H., non vi fosse alcuno, che sapesse a mente tutto il Qur'ān (Suyūṯi Itqān, 168, penultima lin. e segg.). I varî Compagni rammentavano, chi una parte chi l'altra del testo sacro (cfr. i seguenti paragrafi, 228 e 233): alcuni versetti erano ritenuti a memoria, a quanto pare, da una sola persona (cfr. Suyūṯi Itqān, p. 134, lin. 13).

Diffusione dell'arte dello scrivere ai tempi di Maometto.

Nota 1. — Il Grimme (II, 3) cita però due versetti quranici rivelati in Makkah (x, 39 e xi, 16) nei quali è usata la parola sūrah, come indicazione di un brano quranico. Sūrah è una parola ebraica, che significa uno strato di pietre allineate in un muro; più tardi equivale a righe di scrit-

[Diffusione dell'arte dello scrivere ai tempi di Maometto.]

tura, ed infine a « scritto ». In questo senso lo adopera il Profeta, mentre il significato arabo di sūrah è « eminenza » e poi « nobiltà, eccellenza » e simili (cfr. Nöldeke Qur., 24); da ciò dovremmo concludere che, se il carattere meccano dei due mentovati versetti fosse in tutto incontestato, egli avrebbe cominciato a fissare per iscritto una parte del Qur'ān anche prima di emigrare a Madīnah. Dalle tradizioni però nulla sappiamo in proposito.

§ 220. — (*a*) ibn Sa'd, da al-Wāqidi, da Khālid b. Ilyās, da abū Bakr b. 'Abdallah b. abī Ġahm al-'Adawi). Quando comparve l'Islām, in Makkah v'erano diciassette uomini fra i Qurayš, che sapevano scrivere: (1) 'Umar b. al-Khattāb, (2) 'Ali b. abī Tālib, (3) 'Uthmān b. 'Affān, (4) abū 'Ubaydah b. al-Ġarrāḥ, (5) Talḥah b. 'Ubaydallah, (6) Yazīd b. abī Sufyān, (7) abū Ḥudzayfah b. 'Utbah b. Rabī'ah, (8) Ḥātib b. 'Amr al-'Āmiri, fratello di Suhayl b. 'Amr, (9) Salamah b. 'Abd al-asad al-Makhzūmi, (10) Abān b. Sa'īd b. al-'Ās b. Umayyah, (11) Khālid b. Sa'īd fratello del precedente, (12) 'Abdallah b. Sa'd b. abī Sarḥ al-'Āmiri, (13) Ḥuwaytib b. 'Abd al-'Uzza al-'Āmiri, (14) abū Sufyān b. Ḥarb b. Umayyah, (15) Mu'āwiyyah b. abī Sufyān, (16) Ġuhaym b. al-Salt b. Makhramah, e tra i ḥalīf o confederati dei Qurayš anche (17) al-'Alā b. al-Ḥadrami (Balādzuri, 471-472).

(*b*) Cfr. 'Iqd, III, 203, lin. 6 e segg., ove è menzionato anche un (18) Uthmān b. Sa'īd b. Khālid b. Ḥudzayfah, come fratello di Abān (no. 10) il che è errato: il testo è ivi corrotto. V'è confusione fra il no. 3, il no. 10 e il no. 11.

§ 221. — Da varie tradizioni di al-Wāqidi, raccolte da Balādzuri, abbiamo le seguenti notizie sulla diffusione dell'arte dello scrivere fra le donne contemporanee e seguaci di Maometto:

(1) Ḥafsah, moglie del Profeta, sapeva scrivere; e così (2) umm Kulthūm bint 'Uqbah, e (3) Karīmah bint al-Miqdād; (4) 'Ā'išah, la moglie del Profeta, sapeva leggere il libro al-mushaf (= il Qur'ān), ma non sapeva scrivere; (5) umm Salamah, moglie del Profeta, sapeva leggere, ma non scrivere (Balādzuri, 472).

§ 222. — (al-Wāqidi, senza isnād). Quando Maometto venne a Madīnah, il primo che gli servisse da segretario fu Ubayy b. Ka'b al-Ansāri, il quale inaugurò l'uso di apporre alla fine delle lettere la dicitura *scrisse un tale*. Se Ubayy era assente, Maometto si serviva come segretario di Zayd b. Thabit al-Ansāri; e Zayd ed Ubayy scrivevano dinanzi al Profeta (bayn yadayhi, può anche significare *sotto dettatura?*) le rivelazioni quraniche, le lettere che Maometto mandava alle varie persone, i documenti con i quali egli concedeva in feudo terreni, ed altre cose ancora (Balādzuri, 472-473).

§ 223. — È noto altresì come uno degli scrivani di Maometto, 'Abdallah b. Sa'd b. abī Sarḥ, dopo aver lungamente prestato la sua opera al Profeta nel mettere in iscritto le rivelazioni, accusato di non scrivere fedelmente

quello che Maometto gli derava, fuggisse a Makkah rinnegando l'Islam e corresse grande pericolo di essere messo a morte dal Profeta, quando questi prese possesso di quella città (cfr. 8. a. H., § 79, cfr. anche Balādzuri, p. 473, sull'autorità di al-Wāqidi).

[Diffusione dell'arte dello scrivere ai tempi di Maometto.]

§ 224. — (al-Wāqidi). In Madīnah presso gli Aws ed i Khazraǵ, mentre viveva Maometto, erano pochi che sapessero scrivere l'arabo: gli Ebrei sapevano scrivere in arabo e prima della venuta di Maometto davano anche lezioni nell'arte dello scrivere ai giovani (pagani) di Madīnah. L'uso dello scrivere si estese molto ai tempi di Maometto, e molti Madinesi impararono a scrivere; fra questi sono menzionati: (1) Sa'd b. 'Ubādah b. Dulaym; (2) al-Mundzir b. 'Amr; (3) Ubayy b. Ka'b, e (4) Zayd b. Thābit (il quale sapeva scrivere tanto in arabo, che in ebraico) [1]; (5) Rāfi' b. Mālik; (6) Usayd b. Ḥudayr; (7) Ma'n b. 'Adi al-Balawi ḥalīf degli Ansār; (8) Bašīr b. Sa'd; (9) Sa'd b. al-Rabī'; (10) Aws b. Khawli (Khawāli?), ed (11) 'Abdallah b. Ubayy, il celebre capo dei Munāfiqūn o Ipocriti [1]. Fra questi v'erano alcuni, che avevano il cognome di al-kamalah (o i perfetti, perchè oltre all'arte dello scrivere, sapevano lanciare con grande abilità le freccie, e nuotare nell'acqua. Questi *perfetti* erano: Rāfi' (no. 5); Sa'd (no. 1); Usayd (no. 6); 'Abdallah (no. 11) ed Aws (no. 10). Anche ai tempi pagani furono alcuni, che riunivano insieme tutte queste qualità: essi erano: Suwayd b. al-Sāmit, e Ḥudayr al-Katā'ib (Balādzuri, 473-474).

Cfr. anche 'Iqd, III, 203, lin. 9; Qutaybah, 132, ult. lin., 133, ult. lin.

Nota 1. — Ishāq b. abī Isrā'il, da 'Abd al-[illegible] al-Zinād, da suo padre abu-l-Zinād, da Khārigah b. Zayd, da suo padre Zayd b. Thābit). Il Profeta ordinò a Zayd b. Thābit di imparare la scrittura degli Ebrei, perchè non si fidava di loro nella corrispondenza: Zayd imparò la scrittura ebraica in sole due settimane, e da quel giorno scrisse per il Profeta lettere in Ebraico agli Ebrei, e lesse al Profeta le lettere, che riceveva dai medesimi (Balādzuri, p. 474).

Nota 2. — Fra quelli, che sapevano scrivere in arabo, ed insegnavano l'arte in Madīnah (dopo la morte di Maometto), pare fosse anche quel cristiano Ǵufaynah al-'Ibādi, nativo di Ḥīrah, che viveva in amicizia con Sa'd b. abī Waqqās, e che fu sospettato da 'Ubaydallah b. 'Umar, di essere stato complice di abū Lū'lū'ah nell'uccisione del Califfo suo padre (cfr. 23. a. H.): è noto che 'Ubaydallah uccidesse lui e due suoi figli (Balādzuri, p. 474; autorità: al-Wāqidi).

Compilazione scritta del Qur'ān.

§ 225. — (Ibrāhīm b. Bašīr, da Sufyān b. 'Uyaynah, da al-Zuhri, da 'Ubayd, da Zayd b. Thābit). Quando morì il Profeta il Qur'ān non era stato riunito in un volume. Ed al-Khattābi aggiunge, che Maometto non avesse riunito il Qur'ān in un volume, al-mushaf [1], perchè temeva che potessero venire nuove rivelazioni, in abrogazione di quelle già esistenti [2], o fosse necessaria la ripetizione (al-talāwah) [3]. Quando però con la morte di Maometto si chiuse per sempre la serie delle rivelazioni, Dio ispirò ai primi Califfi la

[Compilazione scritta del Qur'ān.]

necessità di riunire i versetti sparsi per assicurare la conservazione del testo sacro. Ciò ebbe principio per opera di abū Bakr dietro suggerimento di 'Umar (Suyūṯi Itqān, 133, lin. 6 e segg.).

Nota 1. — Non è certo se si debba dire: maṣḥaf, o muṣḥaf: il « volume », o collezione di ṣuḥuf, cioè fogli o pagine. Il Nöldeke (Nöldeke Qur., 193, nota 1) dimostra che la parola non è araba pura, ma di origine himyaritica, o etiopica (ṣaḥafa significò originariamente « scavare con una pala » detta maṣḥaf, « incavare » e poi « scrivere » γράφειν). Lo stesso Suyūṯi ne ammette la origine etiopica, perchè narra in un luogo (Suyūṯi Itqān, p. 120, lin. 12 e segg.), che quando il califfo abū Bakr ebbe terminato di raccogliere il Qur'ān, i Compagni lo pregarono di dare un nome al libro (cioè al volume, o esemplare materiale e multiplicabile del Libro). Alcuni volevano che venisse chiamato Anǵīl, ossia Vangelo, altri preferivano invece il nome al-sifr, ossia Sefer (propriamente « rotolo », o pagina di pergamena o cuoio « raschiato », poi « libro ») come gli Ebrei chiamavano il loro testo sacro, ma alla maggioranza ripugnò di adottare un nome ebraico. Allora 'Abdallah ibn Mas'ūd si rammentò che in Abissinia aveva visto un libro (sacro), che era chiamato al-muṣḥaf dagli Abissini ed abū Bakr adottò questo termine. I primi testi quranici ebbero quindi nome: al-Muṣḥaf (cfr. anche Suyūṯi Itqān, p. 135, lin. 19, e segg.). Abulfeda, I, 279; Goldziher Muḥ. St., I, 111, e ZDMG., XLVI, 1892, p. 19.

Nota 2. — Secondo i tradizionisti cfr. Bukhāri, III, 396, lin. 4; Bukhāri Cairo, III, 208, lin. 15 e segg.), ogni anno l'angelo Gabriele veniva a visitare il Profeta e ripeteva con lui tutti i versetti rivelati per riscontrarne la esattezza e per imprimerli meglio nella memoria di Maometto. Si dice che ciò avvenisse nel mese di Ramaḍān: l'anno prima della sua morte questa ripetizione si ripetè due volte, e da ciò, si narra, Maometto comprese che la morte era vicina.

Nota 3. — È noto che il Profeta nel corso della sua vita abrogasse alcuni versetti rivelati, sostituendoli con altri nuovi, oppure li sopprimesse addirittura senza sostituzione di altri. Questo argomento, che è uno dei più importanti per i teologi musulmani, è stato soggetto di numerosissime opere.

Per particolari maggiori cfr. Nöldeke Qur., 41 e segg.; Muir, I, p. xxiv-xxvi; Suyūṯi Itqān, p. 514-529; Khaldūn Prol., II, 464.

§ 226. — (a) abū Sa'īd al-Khudri [† 74. a. H.]. Si vuole che il Profeta ordinasse ai seguaci di notare in iscritto soltanto le rivelazioni quraniche, e niente altro di quello che egli diceva. Il Qur'ān fu messo in iscritto per intiero prima della morte di Maometto, ma non riunito in un luogo solo [cfr. Nöldeke Qur., 193, nota 1] nè era stato dato ordinamento alcuno alle sure (Suyūṯi Itqān, 138, lin. 13 e segg.).

(b) Cfr. anche Sprenger, JRAS. of B., XXV, 304, no. 1 e segg., ove sono citate molte tradizioni per dimostrare come Maometto vietasse ai Compagni di scrivere cosa alcuna che non fosse il Qur'ān: le autorità sono però tutte molto " fiacche ", e non è possibile accettarne il contenuto. Esse sono espressione tradizionistica di quell'errore, nel quale caddero le scuole musulmane nel I e in parte del II secolo della Hiǵrah, di credere che Maometto vietasse l'uso delle scritture e ordinasse il solo uso della trasmissione orale. Non è altro che una falsa interpretazione del versetto Quranico (xxix, 47) già da noi citato. Più tardi questo concetto fu abbandonato dai teologi dopo una asprissima lotta contro i fautori della scuola orale (cfr. Sprenger, l. c., 305-314). Per combattere quest'ultima, la scuola più moderna coniò una quantità di tradizioni a dimostrare che il Profeta incoraggiasse e ordinasse l'uso della scrittura per conservare memoria di tutto ciò che diceva (cfr. Sprenger, l. c., 314-324).

Altre tradizioni conservate da al-Ḥakim affermano però, che già vivente Maometto, fosse stato riunito in iscritto il Qur'ān, e ve ne sono perfino alcune (che pretendono risalire a Zayd b. Thābit), nelle quali si narra come Zayd ed altri mettessero in iscritto il Qur'ān su fogli di carta, al-riqā', in presenza del Profeta, e sotto la sua direzione (Suyūṯi Itqān, 133, lin. 17 e segg.). | **Compilazione scritta del Qur'ān.**

§ 227. — Secondo al-Ḥāriṯh al Muḥāsibi, il Profeta durante la sua dimora in Madīnah aveva fatto mettere in iscritto tutto il Qur'ān, non già in un volume, ma su fogli di carta (riqā') staccati, sopra ossa (gli omoplati, al-iktāf) di cameli, e su rami di palme [1]. Tutto questo materiale scritto fu trovato alla morte del Profeta raccolto alla rinfusa nella sua dimora, e fu merito di abū Bakr l'aver ordinato la copia di tutti gli appunti su fogli (di grandezza uniforme) e di avere riuniti i medesimi in un volume, facendoli cucire assieme, affinchè nessuno andasse smarrito (Suyūṯi Itqān, 137, lin. 2 e segg.).

Nota 1. — (*a*) Si afferma che molti versetti fossero scritti anche su costole di camelo (adlā'), su pezzi di legno dei basti per camelo (aqtāb), su larghi pezzi di corame (adīm), e perfino su pietre piatte e liscie. Con la parola riqā', secondo al-Khāṯṯabi, intendevasi tanto carta, kāghidz, quanto pergamena. Secondo alcuni la parola aqtāb significa quei pezzi di legno piatto, che servivano come selle, e si ponevano sulle bestie da soma. La copia fatta da abū Bakr fu scritta su fogli di carta, qarāṯīs (Suyūṯi Itqān, 137, lin. 11 e segg.).

(*b*) Secondo ibn Khaldūn, nel primo secolo del Califfato fu usata la pergamena per ogni specie di scritti (Khaldūn Prol., II, 407); è probabile perciò che la copia del Qur'ān ordinata da abū Bakr e tutte le seguenti fossero scritte su pergamena. La carta papiracea in Arabia doveva essere rarissima e molto più costosa della pergamena. Cfr. per la storia della carta in Asia, il Pauthier nel J. A. série VI, tome XI, (1868, avril-mai) p. 395 e segg., il Hoernle, nel JRAS., anno 1903., pp. 663-684, e Jacob Arab. Dicht., III, 162-163.

§ 228. — Tutte le fonti sono d'accordo nel riferire che durante la vita del Profeta pochissimi Compagni conoscessero a mente tutto il Qur'ān: sui nomi però di coloro che potevano recitarlo tutto a memoria, per averne fatto uno studio speciale, mettendone alcuni una grande parte in iscritto, regna qualche divario nelle fonti: noi diamo qui in appresso i diversi elenchi.

(*a*) Si vuole che Maometto raccomandasse ai suoi di imparare a mente il Qur'ān, specialmente a quattro persone, ossia 'Abdallah b. Mas'ūd, Sālim b. Ma'qil, cliente di abū Ḥudzayfah, e perito nella battaglia di al-Yamāmah, Mu'ādz b. Ǵabal e Ubayy b. Ka'b (Suyūṯi Itqān, 165, lin. 10 e segg.; Bukhāri, III, 396, lin. 14 e segg.).

(*b*) Dopo la morte di Sālim alla battaglia di al-Yamāmah, e di 'Abdallah b. Mas'ūd durante il califfato di 'Uthmān [23-35. a. H.], il miglior conoscitore del Qur'ān fu Zayd b. Thābit, che visse per molti anni dopo (Suyūṯi Itqān, 165, lin. 19 e segg.).

(*c*) Secondo Anas b. Mālik, soli quattro Ansār conoscevano tutto il Qur'ān, durante la vita del Profeta, ossia: Ubayy b. Ka'b, Mu'ādz b.

[Compilazione scritta del Qur'ān.]

Ǵabal, Zayd b. Thābit, ed abū Zayd (Suyūṯi Itqān, 166, lin. 5, e segg.: Bukhāri, III, 397, lin. 8 e segg.).

(*d*) Altri dànno invece la lista seguente: abū-l-Dardā, Mu'ādz b. Ǵabal, Zayd b. Thābit ed abū Zayd (Suyūṯi Itqān, 166, lin. 9 e segg.).

(*e*) I banū-l-Khazraǵ (Anṣār di Madīnah) affermavano che di tutti i Compagni soltanto quattro sapevano a mente l'intero Qur'ān, e che tutti e quattro erano Khazraǵiti, ossia i quattro del capoverso (*d*) precedente (Suyūṯi Itqān, 168, lin. 9 e segg.).

(*f*) Alcuni sostengono con varie ragioni, che pure abū Bakr debba aver conosciuto a memoria tutto il Qur'ān (Suyūṯi Itqān, 168, lin. 11 e segg.).

(*g*) Secondo Muḥammad b. Ka'b al-Qurazi, mentre viveva il Profeta, tutto il Qur'ān era conosciuto soltanto da cinque uomini, ossia: Mu'ādz b. Ǵabal, 'Ubādah b. al-Sāmit, Ubayy b. Ka'b, abū-l-Dardā ed abū Ayyūb al-Anṣāri, tutti e cinque Anṣār di Madīnah (Suyūṯi Itqān, 169, lin. 5 e segg).

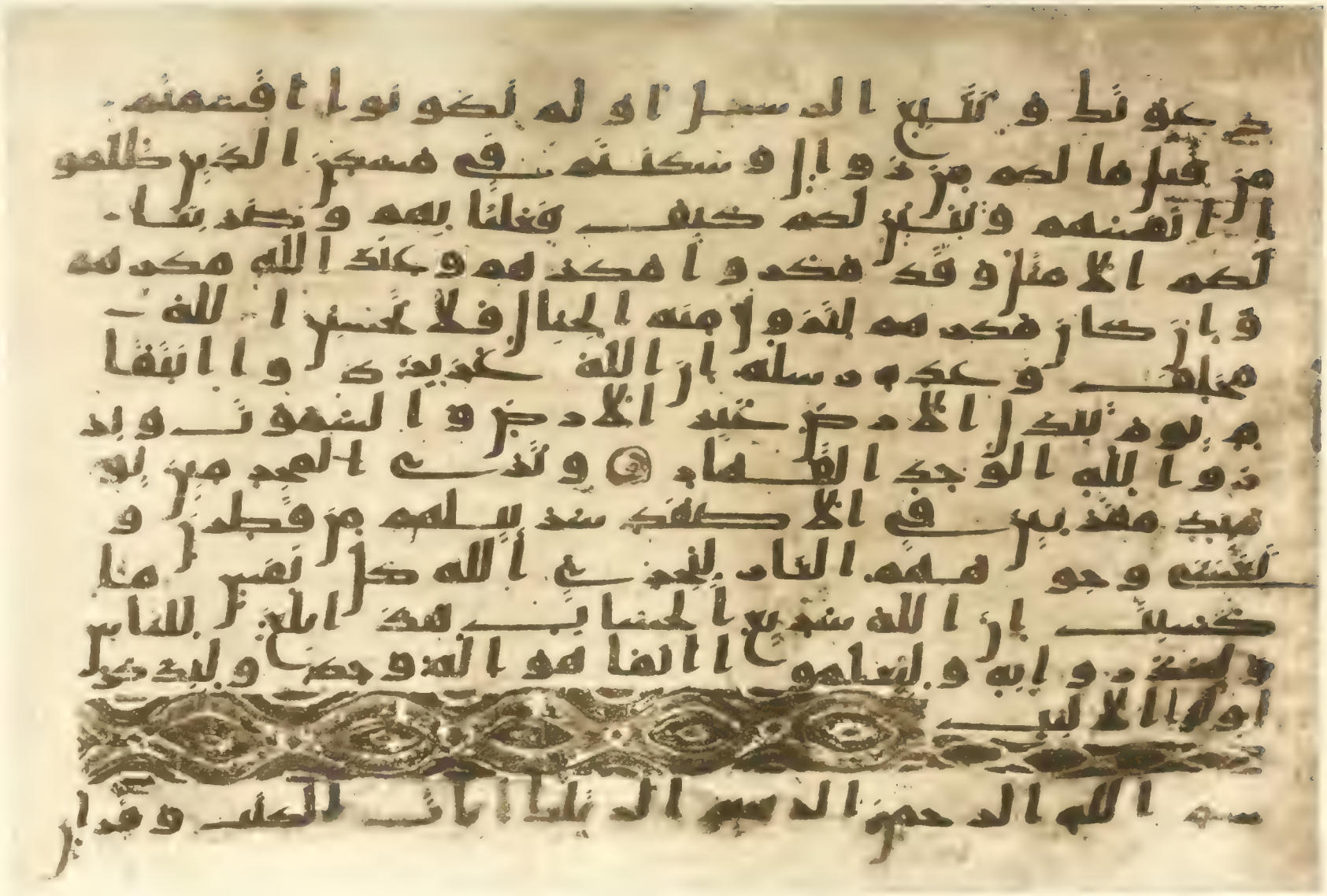
(*h*) Altri annoverano fra i conoscitori di tutto il Qur'ān anche Zayd b. Thābit, Tamīm al-Dāri e il califfo 'Uthmān b. 'Affān (Suyūṯi Itqān, 169, lin. 10).

(*i*) Oppure Ubayy b. Ka'b, Zayd b. Thābit, Mu'ādz b. Ǵabal, abū-l-Dardā, Sa'd b. 'Ubayd, abū Zayd (1) e Maǵma' b. Ǵāryah, i quali avevano a mente tutto il Qur'ān, meno forse due o tre sure (Suyūṯi Itqān, 169, lin. 13 e segg.) (2).

Nota 1. — Fra coloro, che avevano riunito il Qur'ān, ǵama'a al-Qur'ān, ossia lo conoscevano tutto, si fa menzione di abū Zayd Sa'd b. 'Ubayd b. al-Nu'mān, dei banū 'Amr b. 'Awf, un Awsita, poi di Qays b. abī Sa'sa'ah, un Khazraǵita, pure egli avente cognome abū Zayd, ed infine anche di Sa'd b. al-Mundzir b. Aws b. Zuhayr, un Khazraǵita (Suyūṯi Itqān, 170, lin. 1 e segg.). Abbiamo quì uno di quei tanti casi così frequenti di confusioni di nomi, per distrigarsi dai quali i biografi dei Compagni hanno creato altrettanti Compagni diversi, quante sono le diverse versioni dello stesso nome.

Nota 2. — Notevolissimo in questi elenchi è la quasi completa concordanza delle varie fonti sul fatto che lo studio del Qur'ān fosse assai più coltivato dai Madinesi che non dagli Emigrati makkani. Siffatto fenomeno singolare merita speciale menzione, perchè de esso debbonsi arguire varie importanti conclusioni: 1° in Madīnah doveva, forse per azione indiretta degli Ebrei, esistere un grado di coltura superiore alla media degli Emigrati makkani trasferitivisi con Maometto; 2° in Madīnah, vivente ancora il Profeta, si formò già il primo nucleo del partito religioso e zelante che raccoglieva con amorosa devozione ogni parola, e la memoria di ogni atto del Maestro (cfr. 10. a. H., §§ 114 e segg.); 3° questo nucleo doveva essere ancora molto piccolo, se tanto pochi erano i conoscitori del Qur'ān; 4° infine vediamo una delle ragioni, per le quali in Madīnah piuttosto che altrove si formarono la prima scuola islamica, e gli elementi primordiali, intorno ai quali si cristallizzò in appresso la grande scuola tradizionistica madinese, la procreatrice prima di tutte le altre scuole del mondo musulmano (cfr. 11. a. H., §§ 79 e segg.).

§ 229. — Secondo abū 'Ubayd, nel suo "Kitāb al-qirā'āt ..., i seguenti Compagni del Profeta erano lettori pubblici del Qur'ān (qurrā): dei Makkani (1) abū Bakr; (2) 'Umar; (3) 'Uthmān; (4) 'Ali; (5) Ṯalḥah (b. 'Ubaydallah); (6) Sa'd (b. abī Waqqāṣ); (7) 'Abdallah b. Mas'ūd; (8) Ḥudzayfah b. al-Yamān; (9) Sālim; (10) abū Hurayrah; (11) 'Abdallah b. al-Sā'ib; (12) al-'Ubādilah;



[illegible] XIV [illegible]

(13) 'Ā'iśah; (14) Ḥafṣah e (15) umm Salamah; degli Ansār: (16) 'Ubādah b. al-Ṣāmit; (17) Mu'ādz b. Ǵabal, che aveva anche cognome abū Ḥalīmah; (18) Maǵma' b. Ǵāryah; (19) Fadālah b. 'Ubayd; (20) Maslamah b. Makhlad (Suyūṭi Itqān, 169, lin. 15 e segg.).

Compilazione scritta del Qur'ān.

§ 230. — Da altra fonte siamo informati che, fra i Compagni, i più famosi come lettori del Qur'ān, o qurrā, erano: 'Uthmān, 'Ali, Ubayy, Zayd b. Thābit, 'Abdallah b. Mas'ūd, abū-l-Dardā e abū Mūsa al-Aš'ari (Suyūṭi Itqān, 171, lin. 7 e segg., sull'autorità di al-Dzahabi [† 748. a. H.], nel suo "Ṭabaqāt al-Qurrā") (1).

Nota 1. — La stessa fonte informa, che scolari di 'Ali nella lettura del Qur'ān, fossero: abū Hurayrah, 'Abdallah b. 'Abbās, 'Abdallah b. al-Sā'ib.

Gli scolari di questi furono alla lor volta:

in Madīnah: ibn al-Musayyib, 'Urwah b. al-Zubayr, Sālim, 'Umar b. 'Abd al-'azīz, Sulaymān b. Yasār, 'Aṭā b. Yasār, Mu'ādz b. al-Ḥārith detto Mu'ādz al-Qāri, 'Abd al-raḥmān b. Hurmuz al-A'raǵ, ibn Šihāb al-Zuhri, Muslim b. Ǵundab, Zayd b. Aslam;

in Makkah: 'Ubayd, 'Aṭā b. abī Rabāḥ, Ṭāwus, Mujāhid, 'Ikrimah, ibn abī Mulaykah;

in Kūfah: 'Alqamah, al-Aswad, Masrūq, 'Ubaydah, 'Amr b. Šuraḥbīl, al-Ḥārith b. Qays, al-Rabī' b. Haytham, 'Amr b. Maymūn, abū 'Abd al-raḥmān al-Sulami, Zarr b. Ḥubayš, 'Ubayd b. Fudaylah, Sa'īd b. Ǵubayr, al Nakha'i, al Ša'bi;

in Baṣrah: abū-l-'Āliyyah, abū Raǵā, Naṣr b. 'Āṣim, Yaḥya b. Ya'mar, al-Ḥasan (al-Baṣri), ibn Sīrīn e Qatādah;

nella Siria: al-Mughīrah b. abī Šihāb al-Makhzūmi, Khalīfah b. Sa'd compagno di abū-l-Dardā (Suyūṭi Itqān, 171)

§ 231. — Si narra che, quando il califfo abū Bakr fu informato delle gravissime perdite subìte dai musulmani nella battaglia di al-Yamāmah (cfr. 12. a. H. §§ 22-23), e del numero dei morti tra coloro, che conoscevano a mente il Qur'ān, temendo che si perdesse memoria del testo sacro, diede ordine di raccogliere tutti i brani del medesimo, sia conservati a memoria dai Compagni, sia notati in iscritto su foglie di palma, o su pezzi di cuoio. Compilata così una copia scritta completa, la consegnò a Ḥafṣah bint 'Umar, una delle vedove del Profeta (1). Più tardi, ai tempi del califfo 'Uthmān, quando incominciarono le prime questioni sulla lezione esatta del testo sacro, il Califfo ordinò di trascrivere il testo conservato da Ḥafṣah e di mandarne copia a tutte le provincie dell'impero (Abulfeda, I, 212-214, il quale pone la compilazione nell'anno 11. H.) (2).

Cfr. anche Athīr, II, 279, lin. 8; Suyūṭi Itqān, 133 e segg. Suyūṭi, 30, lin. 5 e segg.; Bukhāri (Cairo), III, 206 e segg.

Nota 1. — Tutte le fonti pongono la prima compilazione del Qur'ān nell'anno 11. H. È da notarsi però che la battaglia di al-Yamāmah fu combattuta e vinta nel 12. a. H. È quindi possibile che il collegamento della strage di al-Yamāmah con la compilazione scritta del testo quranico sia invenzione tradizionistica d'un tempo, quando si voleva spiegare la ragione di tutto. Percorrendo poi l'elenco dei morti di al-Yamāmah (cfr. 12. a. H., § 23), da noi dati per intiero sotto l'anno 12. H., è facile vedere che, fra i medesimi, quelli che possono aver conosciuto a mente tutto o parte del testo sacro sono ben pochi; in tutti i casi troppo pochi in confronto a quelli ancora viventi, perchè abū Bakr potesse aver ragione di allarmarsi. La maggioranza degli uccisi era composta di neo-musulmani, i quali del Qur'ān poco o nulla sapevano. Ciò è confermato anche da una tradizione conservata da ibn Ḥubayš, nella quale si narra che

npilazione ritta del Qu-ān.]

mentre Thābit b. Qays, durante la battaglia, chiamava gli Anṣār, gridando: yā aṣḥāb sūrati al-baqarati, (o compagni della sura « la Vacca » [la II]), un Tā'ita esclamò: « Per Dio! io non ne conosco a mente un solo versetto! » (Ḥubayš, fol. 13,r.).

Nota 2. — Secondo alcune fonti l'idea di riunire in un volume le rivelazioni quraniche venne da 'Umar, ed abū Bakr indugiò lungo tempo prima di dare il suo assenso, perchè il Profeta non lo aveva mai fatto; ma l'insistenza di 'Umar in conseguenza delle perdite ingenti di Compagni alla battaglia di al-Yamāmah, indusse alfine il Califfo a cedere, ed egli incaricò venticinque Qurayš e cinquanta Anṣār di raccogliere e scrivere il volume delle rivelazioni, sotto la direzione di Sa'īd b. al-'Āṣ. Altri affermano invece che il primo a raccogliere il Qur'ān fosse 'Ali b. abī Tālib, subito dopo la morte di Maometto, e che avesse la consuetudine di portarsi questa copia sempre con sè, anche cavalcando sul camelo. Egli, si dice, affermava di averlo diviso in sette parti, aǵzā (Ya'qūbi, II, 152-154, ove è dato anche l'elenco delle sure contenute in ognuna delle sette parti o sezioni, nelle quali 'Ali aveva diviso il Qur'ān).

Cfr. anche Suyūṭi Itqān, 134, lin. 20 e segg. Questa pretesa copia del Qur'ān, scritta da 'Ali, non ha forse mai esistito: ibn Sīrīn [† 110 .a. H.] ne fece invano ricerca in Madīnah (Suyūti Itqān, 135, lin. 11).

§ 232. — (ibn Šihāb al-Zuhri, da 'Ubayd b. al-Sabbāq, da Zayd b. Thābit). Quando il califfo abū Bakr ricevette la notizia della battaglia di al-Yamāmah e del numero di lettori del Qur'ān, che erano periti in essa, era presente 'Umar, il quale espresse allora il timore, che una parte del testo sacro potesse perdersi, se morivano tutti quelli, che lo conoscevano a mente. Egli propose quindi di riunire in un volume tutto ciò che era stato rivelato. In principio abū Bakr non voleva accettare l'idea, perchè il Profeta non aveva mai ordinato una cosa simile. 'Umar però insistette nella sua proposta ed alfine abū Bakr cedette ed acconsentì che si facesse la raccolta. Il Califfo mandò allora a chiamare Zayd b. Thābit, che aveva messo in iscritto le rivelazioni quraniche durante la vita del Profeta, ed era persona, nella quale si poteva avere completa fiducia, e gli ordinò di riunire tutto il Qur'ān. In principio Zayd b. Thābit si spaventò dell'idea e disse, che avrebbe preferito di trasportare un monte (anzichè sobbarcarsi a tanta impresa); ma alfine, ispirato da Dio, si accinse all'opera e raccolse tutti i versetti quranici trovandone anche alcuni scritti su rami di palme e su pezzi di stoffa. L'ultima sūrah, che egli trovasse, fu la IX, che era conservata da abū Khuzaymah al-Anṣāri. Il volume (al-ṣuḥuf = i fascicoli o fogli) fu preso in custodia da abū Bakr, il quale lo lasciò morendo al suo successore 'Umar; morto anche questi, il manoscritto passò in possesso di Ḥafṣāh bint 'Umar (1) (Bukhāri, III, 392-393; Suyūṭi Itqān, 134, lin. 1 e segg.).

Nota 1. — (*a*) Queste notizie sono confermate anche da una tradizione, che risale a Mūsa b. 'Uqbah [† 141. a. H.] (Suyūṭi Itqān, 137-138). Cfr. anche Bukhāri, III, 394, lin. 3.

(*b*) Secondo notizie date da ibn Ḥaǵar al-'Asqalāni, la copia ordinata da abū Bakr non fu raccolta in un volume, ma scritta su pezzi di cuoio, e su rami di palma. Fu il califfo 'Umar, che ne ordinò una copia completa a Zayd b. Thābit in un solo volume, ṣaḥīfah. L'ordinamento delle sure fu fatto soltanto ai tempi di 'Uthmān [† 35. a. H.] (Suyūṭi Itqān, 138, lin. 4 e segg.).

§ 233. — Zayd b. Thābit si accinse a raccogliere i versetti con la massima cura, e non si contentò di accettare quello che era scritto entro fa-

scioli (al-suḥuf), o su tavolette di legno (al wah), o su rami di palme, ma volle che ogni versetto fosse anche autenticato dalla testimonianza di due persone, che lo avessero udito dal Profeta stesso (Suyūṯi Itqān, 136, lin. 1 e segg.: le autorità sono però deboli). V'è anche notizia di un versetto (quello sulla lapidazione di adulteri), che Zayd non volle accettare nella raccolta, perchè fu portato dal solo 'Umar, e non vi era alcun altro che potesse deporre d'averlo inteso recitare dal Profeta (Suyūṯi Itqān, 137, lin. 1). Cfr. 9. a. H., § 94. **Compilazione scritta del Qur'ān.**

§ 234. — Si afferma da alcuni esser Sālim, cliente di abū Ḥudzayfah, il primo che riunisse in iscritto il Qur'ān, ma la tradizione non è fondata su autorità sicure (Suyūṯi Itqān, 135, lin. 18-19).

§ 235. — Per una esposizione completa e critica del modo come si raccolse il Qur'ān, cfr. Nöldeke Qur., 189-233. Si può anche leggere con profitto quello che ne scrive lo Sprenger (Sprenger, III, XVIII-LXIV), pur di usare questa fonte con qualche precauzione, perchè le sue deduzioni non sono sempre corrette, nè precedute da sufficiente critica delle fonti. Cfr. pure Derenboug, *Opuscules d'un Arabisant*, Paris, 1905, p. 13-33; Muir, I, I-XIII; Hughes, 486-489; Sell Faith, 8 e segg.; Grimme, II, 1-17. Quest'ultimo contiene forse la migliore esposizione di tutto il soggetto.

MADĪNAH. — Aslam, il mawla di 'Umar.

§ 236. — 'Umar b. al-Khaṯṯāb comperò in questo anno in Makkah lo schiavo Aslam (1), poi suo liberto, da certa gente della tribù degli al-Aš'ar (Athīr, II, 259).

NOTA 1. — Aslam mawla di 'Umar b. al-Khaṯṯāb [† 23. a. H.], secondo alcune fonti, fece due viaggi con il Profeta, e perciò sarebbe da annoverarsi fra i Compagni. Altri dicono invece che venisse comperato da 'Umar dopo la morte di Maometto, e che, quando morì in età di 114 anni, Marwān b. al-Ḥakam recitasse su di lui le preghiere per i morti (Ḥaǵar, I, 71, no. 129; I, 209, n. 445). Altri narrano la compera di Aslam nell'anno 12. H.; ivi spiegheremo le ragioni di questa speciale menzione di Aslam.

PERSIA. — Yazdaǵird eletto re.

§ 237. — Secondo varie autorità (abū Ma'šar, e ibn Isḥāq), nel medesimo anno, nel quale abū Bakr venne proclamato Califfo in Madīnah (ossia tra il 632. e il 633. a. È. V.), Yazdaǵird saliva sul trono della Persia e si faceva riconoscere come re dal popolo (ahl al-Fārs) (Tabari, I, 1869).

Cfr. Athīr, II, 259, lin. 11; Patkanian in J. A. série VI, vol. VII, 226 e segg. pone l'elezione di Yazdaǵird nel 632. a. È. V. Cfr. più avanti 12. a. H., per maggiori particolari.

Necrologio: Fāṯimah (*cfr. §§ 202 e segg.*).

§ 238. — (*a*) In questo anno morì Fāṯimah, la sola figlia del Profeta, che lasciasse discendenti, la madre di quei due figli di ʿAli (al-Ḥasan e al-Ḥusayn), che dovevano in seguito con la loro numerosa figliolanza avere una parte importantissima nella storia politica e religiosa dell' Islām: per questa ragione mette il conto di descrivere con qualche maggior particolare le vicende oscure della sua esistenza.

Essa nacque dal matrimonio di Maometto con la sua prima moglie Khadīǵah bint Asad (cfr. Intr., §§ 160, 164) nell'anno stesso in cui i Qurayš riedificarono la Kaʿbah (Saad, VIII, 11, lin. 21; cfr. anche Intr., §§ 165-172). Altri invece posticipano la sua nascita e dicono che venisse al mondo quando Maometto aveva 41 anno, e quando sua madre era forse già più che cinquantenne (Sprenger, I, 203). Era la più giovane delle figlie di Maometto (Nawawi, 851, lin. 1).

(*b*) Sul suo matrimonio esistono molte tradizioni, ma di tutte è lecito diffidare, perchè i tradizionisti musulmani l'hanno ritenuto un evento di somma importanza ed hanno tramandato su di esso un' infinità di notizie, che debbono essere per la maggior parte apocrife. Fra le altre si afferma che tanto abū Bakr quanto ʿUmar aspirassero alla sua mano, ma che Maometto respingesse le loro domande, accogliendo soltanto quella fatta da ʿAli, dietro istigazione dei suoi parenti. Il matrimonio fu concluso, e Maometto concesse la figlia dietro un dono nuziale di 480 dirham, che ʿAli mise assieme, vendendo un camelo e alcuni arnesi (Saad, VIII, 11-12). Altre tradizioni affermano che ʿAli fosse tanto povero da non poter offrire al futuro suocero altro che la sua corazza, detta la Ḥaṯamiyyah, che aveva in tutto il valore di quattro dirham (Saad, VIII, 12, lin. 13 e segg.).

(*c*) Sulla data del matrimonio v'è qualche incertezza, ma deve essere avvenuto nei primi anni dopo la Hiǵrah (Saad, VIII, 13, lin. 25 e segg.). Cfr. 1. a. H., § 72; 2. a. H., § 17. Si dice che Fāṯimah contasse allora soli diciotto anni (Saad, VIII, 13, lin. ult.).

(*d*) Gli sposi erano tanto poveri, che per letto avevano soltanto una pelle di pecora non conciata, ed una vecchia ed usata coperta di lana yamanita, striata a colori. Alle spese del matrimonio ʿAli provvide con la vendita di un camelo, che gli procurò 480 dirham, trenta dei quali servirono per i profumi e trenta per i vestiti. La stessa pelle di pecora, che di notte serviva agli sposi da giaciglio, era usata di giorno per tenervi il foraggio destinato al camelo, che tirava l'acqua dal pozzo. In casa non avevano alcuno che li servisse (Saad, VIII, 13, lin. 11-20; 14, lin. 11 e segg.).

(*e*) Un grave problema per gli sposi fu la dimora: il Profeta non aveva

posto per loro in casa sua, ed ordinò ad 'Ali di cercarsi altrove un alloggio. 'Ali trovò un piccolo terreno non lontano dalla dimora di Maometto, ed ivi si costruì una casa: in seguito Maometto espresse il desiderio di avere la figlia ed il genero più vicini a sè. Non esisteva però alcun sito, che potesse convenire agli sposi, nè avrebbero potuto trovare un alloggio, se il madinese Ḥārithah b. al-Nu'mān non avesse generosamente ceduto il proprio, vicino alla moschea, ove Fāṯimah fissò ora la sua dimora (Saad, VIII, 14, lin. 1 e segg.). [Necrologio: Fāṯimah.]

(*f*) Per via della loro povertà 'Ali era costretto a passare la giornata, tirando l'acqua dal pozzo per il suo giardino, e Fāṭimah si rompeva le braccia e si piagava le mani, macinando il grano. Alla fine, non resistendo più alla fatica, e benchè pieni di vergogna, si rivolsero insieme al Profeta per qualche soccorso, ma Maometto ricusò di darlo, perchè altrimenti non gli sarebbe più bastato quello che aveva per nutrire i mendicanti, gli ahl al-suffah, i quali vivevano delle sue elemosine (Saad, VIII, 16, lin. 1 e segg.; Ḥaǵar, IV, 729-730).

(*g*) Le loro condizioni di fortuna migliorarono considerevolmente dopo la presa di Khaybar, quando il Profeta concesse ai due coniugi trecento wasq di grano e di datteri all'anno (Saad, VIII, 17, lin. 19 e segg.; cfr. anche 7. a. H., § 42).

(*h*) La vita coniugale di Fāṯimah non fu perciò felice, e le durezze dell'esistenza furono rese più acerbe ancora da dissidî con il marito, il quale si vuole che l'abbia anche maltrattata (ghalaza 'alayha). Dovette intervenire il Profeta per ristabilire la pace fra i coniugi (Saad, VIII, 16, lin. 17, e segg.; Ḥaǵar, IV, 730, lin. 10 e segg.).

(*i*) Fāṯimah partorì al marito quattro figli, due maschi, al-Ḥasan e al-Ḥusayn, e due figlie, umm Kulthūm e Zaynab (Saad, VIII, 17, lin. 6 e segg.; cfr. 2. a. H., § 102; 3. a. H., § 11). Sulla morte di Fāṯimah abbiamo già parlato altrove (cfr. §§ 205 e segg.).

(*k*) Per altri particolari su Fāṯimah cfr. Saad, VIII, 11-20; Nawawi, 850-851: Qutaybah, 70, 106; Ḥaǵar, IV, 724-731, no. 823; Khamīs, I, 313 e segg., 407 e segg.; Athīr Usd., V, 519-525; Sprenger I, 203.

Thābit b. Aqram.

§ 239. — Thābit b. Aqram b. Tha'labah b. 'Adi, al-'Aǵlāni al-Balawi, ḥalīf o confederato degli Anṣār, Compagno del Profeta, si battè a Badr, a Uḥud, e prese parte a tutti i fatti d'arme successivi; fu ucciso da Ṭulayḥah b. Khuwaylid al-Asadi, poco prima della battaglia di Buzākhah

Necrologio: Thābit b. Aqram.

(cfr. § 132 e segg.; Ḥaǵar, I, 385, no. 867; Saad, III, 2, p. 36-37, il quale a p. 37, lin. 6, afferma che ciò avvenisse nel 12. a. H.: Athīr Usd., I, 220).

ʿUkkāšah b. Miḥṣan.

§ 240. — ʿUkkāšah b. Miḥṣan b. Ḥurthān b. Qays b. Murrah b. Bukayr b. Ghanm b. Dūdān b. Asad b. Khuzaymah, al-Asadi, era un confederato, ḥalīf, degli ʿAbd Šams, e fu uno dei più antichi musulmani, essendosi convertito in Makkah prima della Fuga. Prese parte alla battaglia di Badr ed a tutti i fatti d'arme successivi, e morì ucciso, mentre serviva da esploratore per l'esercito musulmano sotto Khālid b. al-Walīd, al principio della campagna contro i ribelli nell'anno 11. H. (cfr. §§ 132 e segg.: Ḥaǵar, II, 1177, no. 9998; Athīr Usd., IV, 2-3; Qutaybah, 139).

Durante la vita di Maometto, ad ʿUkkāšah venne affidato il comando di una spedizione di quaranta uomini (la spedizione di al-Ghamr, cfr. 6. a. H., § 4). Quando fu ucciso (nel 12. a. H., dice ibn Saʿd) durante la campagna di Khālid contro i ribelli sotto Ṭulayḥah, aveva 44 anni (Saad, III, 1, p. 64-65).

Thumāmah b. Uthāl.

§ 241. — abū Umāmah Thumāmah b. Uthāl b. al-Nuʿmān b. Salamah b. ʿAtībah b. Thaʿlabah, al-Ḥanafi, al-Yamāmi, fu fatto prigioniero dai Compagni del Profeta in una spedizione mandata da Maometto nel Naǵd, e condotto a Madīnah, ove si convertì all'Islām e divenne uno dei Compagni di Maometto. Apparteneva alla potente tribù dei banū Ḥanīfah, ma alla morte del Profeta, egli fu uno dei pochi della sua tribù, che rimasero fedeli alla causa musulmana: andò a unirsi con il generale al-ʿAlā b. al-Ḥaḍrami e insieme con lui combattè le tribù ribelli del Baḥrayn. Alla spartizione della preda abū Umāmah si comperò tutta la veste e le armi d'uno dei capi ribelli uccisi. Alcuni arabi dei banū Qays b. Thaʿlabah, vedendolo un giorno indossare quelle armi, lo ritennero per l'uccisore del loro capo e lo uccisero (Ḥaǵar, I, 412-413, no. 956; Athīr Usd., I, 246-248; Khamīs, II, 3, afferma che la sua conversione seguisse durante il Muḥarram del 6. a. H.). La sua morte avvenne molto probabilmente nel 12. a. H. Cfr. 12. a. H., § 56.

al-Nuʿmān b. ʿAṣar *(cfr. 12. a. H., § 23 no. 92).*

§ 242. — al Nuʿmān b. ʿAṣar (o ʿĀṣr) b. al-Rabīʿ b. al-Ḥārith b. Adīm b. Umayyah, al-Balawi, ḥalīf, o confederato di un ramo dei banū ʿAmr b. ʿAwf (Anṣār), presente alla battaglia di Badr, fu ucciso durante la guerra contro Ṭulayḥah b. Khuwaylid al-Asadi (Ḥaǵar, III, 1159, no. 8258: però Athīr Usd., V, 27, lo dice ucciso a al-Yamāmah).

ibn abī Ramithah al-Tamīmi.

§ 243. — ibn abī Ramithah al-Tamīmi fu medico e specialmente chirurgo contemporaneo di Maometto, del quale anzi una volta racconta Nu'aym, da ibn abī 'Uyaynah, da ibn Abgar, avendogli veduta sulla spalla la escrescenza carnosa, che poi fu detta il " suggello „ della missione profetica, gli si profferì di curargliela. Ma il Profeta gli avrebbe risposto: " Tu sei per vero un abile cerusico; ma il medico è Iddio „ (Usaybi'ah, I, 116) [G.].

UTL AT DOWNSVIEW
D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 16 12 16 04 006 8